

NYCKELBEGREPP I SOCIALANTROPOLOGIN



Ulf Björklund, Ulf Hannerz
&
Socialantropologiska institutionen
Stockholms universitet
2021/1983

Förord 2017

När häftet *Nyckelbegrepp i socialantropologin* gavs ut för första gången, 1983, skrev författarna Ulf Björklund och Ulf Hannerz i förordet att deras text i vissa stycken byggde på artiklar ur ett tidigare kompendium sammanställt 1974 på Socialantropologiska institutionen vid Stockholms universitet. När samma institution hösten 2017 nu publicerar en första ny version i en planerad rad av uppdateringar, är det med anledning av dessa årtal två sakförhållanden som slår under-tecknad. För det första att häftet – numera i huvudsak ”datafilen” – förmedlar delar av en över fyrtio år lång akademisk, pedagogisk och institutionell historia. För det andra att publikationen utan konkurrens därmed också ingått i flest kurslitteraturlistor av alla vetenskapliga texter som årskull efter annan av grundstudenter vid Socialantropologiska institutionen läst och blivit examinerade på under dessa fyra decennier. Vi talar här om en verklig läromedelsklassiker och trojänare. En text som de allra flesta som varit involverade i och berörda av institutionens utbildningsverksamhet känner till. Men som samtidigt också förblivit en relativt anonym publikation, distribuerad genom främst Socialantropologiska institutionens försorg. Ett häfte klassificerbart till den svenska antropologins och samhällsvetenskapens ”grå litteratur”: en kategori texter som är välkända för alla insiders men som av olika skäl aldrig blivit fullt ut publika. (Högskolesverige äger sannolikt mängder av liknande publikationer, vilka kunde bilda intressanta utbildningsvetenskapliga fält för någon att utforska.)

En grundtanke bakom föreliggande uppdatering av ”Nyckelbegrepp” är att fortsättningsvis se det som ett dokument under kontinuerlig utveckling. Ytterligare uppdaterade utgåvor kommer att publiceras i anslutning till nya läsår och terminer vid Stockholms universitet. De sjutton nya och reviderade nyckelbegrepp som publiceras i och med denna 2017 års upplaga, smyger sig in bland den majoritet begrepp som finns kvar i texten från 1983. Vissa begreppsartiklar författade i 1980-talets början är omisskännligt daterade. Mycket har hänt sedan dess inom antropologin, samhällsvetenskapen och inte minst den omgivande värld som vi har i uppgift att söka förstå och förklara. En del av dessa begreppsartiklar kommer att ersättas av uppdaterade texter. Andra kommer att stå kvar enligt principen att hellre än att gallras ut finnas tillgängliga i studentpedagogiskt syfte eftersom de har ett uppenbart begrepps- och ämnessistoriskt värde.

Bland nymodigheterna i 2017 års upplaga kan nämnas att innehållsförteckningen flyttats från häftets sista sida till textens början. Klickbara hyperlänkar har lagts till nyckelbegreppen i innehållsförteckningen samt inne i begreppsartiklarna så att läsaren snabbt kan förflytta sig mellan nyckelbegrepp i hela textfilen. Artiklarna i nyutgåvan har försetts med tillkomstår och författarinitialer; en lista med de fullständiga författarnamnen finns i textens inledning.

Fortfarande saknas förstås flera för socialantropologin viktiga begrepp. Samtidigt kommer ett dokument som detta aldrig att kunna rymma dem alla. Nya artiklar publiceras dock kontinuerligt. I väntan på dem och generellt är rådet till läsaren år 2017 detsamma som 1983: anlita de välrenommerade, ämnesspecifika lexikonerna och encyklopedierna, t.ex. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology* (John Barnard & Jonathan Spencer [red.] 2005/1996, London och New York: Routledge) och *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (James D. Wright [red.], 2015, Amsterdam, Boston, Heidelberg: Elsevier). Dessa och andra liknande referensverk finns att tillgå via Stockholms universitetsbibliotek →<http://su.se/biblioteket/>.

Avslutningsvis ett tack till Karin Norman, som agerat redaktionellt bollplank under färdigställandet av nyutgåvan, och till Ulf Hannerz, för möjligheten att söka gjuta nytt liv i Soci-
alantropologiska institutionens undervisningsklassiker. Ulf Björklund gick bort 2011. Med
denna nya "Nyckelbegrepp" hedras minnet av honom som uppskattad forskarkollega och be-
själad lärare.

Raoul Galli

Förord 1983

I det här häftet har vi ställt samman ett antal av socialantropologins viktigaste begrepp, med förklaringar och kommentarer. Det gör naturligtvis inte anspråk på att vara något fullständigt lexikon för socialantropologins särskilda språkbruk. Den som söker efter mera speciella begrepp – uxorilokalitet, Galtons problem, berdache, moiety, metakommunikation – får gå vidare till mera fullständiga verk. Det är förstås svårt att dra gränserna för ett urval som vårt. En del av de ord vi tar upp är specifika för socialantropologin eller delas med en eller annan grannvetenskap – etnografisk presens, passagerit, socialisation. De kan helt enkelt vara ”främmande ord” för läsaren. Andra begrepp – kultur, samhälle, karriär, nisch – är ord som finns också i vardagsspråket men har en mer eller mindre speciell innebörd i socialantropologin som det finns anledning att fästa uppmärksamheten på.

Just detta att socialantropologin liksom andra samhällsvetenskaper delar så mycket av sin vokabulär med vardagssvenskan är en av de faktorer som bidrar till att språkbruket även inom vetenskapen blir litet skiftande, så att vissa termer blir mångtydiga, saknas en definition som är fastslagen en gång för alla. Det kan inte vara vår uppgift här att fördölja detta faktum. Snarare har vi försökt att just påvisa glidningarna, och antyda vilka begrepp det står en debatt omkring. För den socialantropologiska yrkesutövaren vållar dessa ”oklarheter” oftast inte så stora problem. Han eller hon vet vad alternativen är och kan i allmänhet utläsa ur sammanhanget vad som åsyftas. Det är för den som just är på väg in i ämnet om sådana begrepp är mest förvirrande.

Vi har också haft som urvalsprincip att ta med begrepp som har en ganska generell användning i socialantropologin, och som inte är starkt bundna till särskilda samhällsformer eller särskilda teoretiska inriktningar. Vill man veta vad som enligt socialantropologins synsätt är karakteristiskt för stamsamhällen, eller vad strukturalism är, får man alltså också söka någon annanstans. Denna redigeringsprincip kan diskuteras, men vi hoppas att Socialantropologiska institutionen kan tillfredsställa sådana informationsbehov genom kommande nummer i denna skriftserie.

I anslutning till våra begreppskommentarer har vi i många fall lämnat förslag till vidare läsning. Dock har vi ingalunda syftat till utförliga bibliografier, vad vi nämner är bara enstaka särskilt informativa eller på annat sätt betydelsefulla arbeten. Vi vill också påpeka att det finns flera uppslagsverk och ordböcker av särskilt värde för den som ytterligare vill sätta sig in i socialantropologins begreppsvärld – t.ex. *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York: Collier-Macmillan, 1968), *Encyclopedia of Anthropology* av David E. Hunter och Phillip Whitten (New York: Harper and Row, 1976) och *The Social Science Encyclopaedia*, redigerad av Adam och Jessica Kuper (London: Routledge & Kegan Paul, under utgivning). Dessa, tillsammans med ordlistor som finns i flera antropologiska textböcker, ger vad som saknas i vårt häfte.

Till sist ska nämnas att några av artiklarna går tillbaka på artiklar i ett äldre kompendium (*Socialantropologiska begrepp*, Socialantropologiska institutionen, Stockholm, 1974). Förutom de nuvarande författarna medverkade där även Stefan Molund. I det här häftet finns därför material som går tillbaka på hans text.

Ulf Björklund
Ulf Hannerz

Innehåll

ackulturation
agens
aktör
antropologi
auktoritet, se politik
barn/barndom
ceremoni, se ritual
de/kultur, se kultur
deltagande observation
diaspora
digitalisering
diskurs
doxa
ekologi
ekonomi
emiskt-etiskt
enkulturation
entreprenör
etnicitet
etnisk grupp, se etnicitet
etnocentrism
etnografi
etnografisk presens
etnologi
evolution, se utveckling
fältarbete
genus
globalisering, se transnationalitet; diaspora; migration; nätverk (2); medier

grupp
gränser
habitus
hushåll
härstamningsgrupp, se släktskap
identitet
ideologi
informant
initiering; initieringsrit, se passagerit
institution
interaktion
jämförelser
karriär
kast, se stratifiering
kategori
kindred, se släktskap
klass, se stratifiering
klient, se patron-klientrelationer
kontext
korporativ grupp, se grupp
kosmologi och ontologi

kultur
kulturell form
kulturellt kapital, se symboliskt kapital
kulturkontakt, se ackulturation
kön, se genus
könsroll, se genus; roll
livscykel, se karriär
makt, se politik; stratifiering; symboliskt kapital; socialt kapital; patron-klientrelationer
matrilinjär, se släktskap
medier
medveten modell, se emiskt-etiskt
metafor, se symbol
migration
mikro-makro
moral
mångfald
mäklare/mellanhänder
nisch
nätverk (1)
nätverk (2)
passagerit
patrilinjär, se släktskap
patron-klientrelationer
politik
praktik
primärgrupp, se grupp
ras, se stratifiering
reciprocitet
redistribution, se ekonomi
reflexivitet
religion
ritual
roll
samhälle
sekularism
sekundärgrupp, se grupp
släktskap
sociala fält
sociala rörelser
socialisation
social ojämlikhet, se stratifiering
social organisation, se social struktur
social relation, se social struktur; interaktion; sociala fält

social struktur
socialt kapital
status, se roll; stratifiering; symboliskt kapital
stratifiering
subjektivitet
symbol
symboliskt kapital
transaktion
transnationalitet
unilinjär, se släktskap
utveckling
visualitet
ålder
åldersklass, se ålder

Artikelförfattare

Karin Ahlberg (KA)

Alireza Behtoui (AB)

Ulf Björklund (UB)

Gudrun Dahl (GD)

Raoul Galli (RG)

Anna Gustafsson (AG)

Ulf Hannerz (UH)

Eva-Maria Hardtmann (EH)

Johan Lindquist (JL)

Karin Norman (KN)

Erik Olsson (EO)

Annika Rabo (AR)

Paula Uimonen (PU)

Helena Wulff (HW)

a, b

ACKULTURATION | Denna term har använts särskilt i amerikansk antropologi för sociala och kulturella förändringsprocesser som äger rum när samhällen eller grupper med olika kultur står i kontakt med och påverkar varandra. Särskilt har ackulturationsstudier gällt västerlandets påverkan på utomeuropeiska samhällen. Termen kulturkontakt används ofta mer eller mindre synonymt med ackulturation. Det bör särskilt understrykas att ackulturation inte alltid behöver medföra att de berörda kulturerna blir mera lika varandra – påverkan kan också gå i andra riktningar. (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Redfield, Robert, Ralph Linton och Melville J. Herskovits. 1936. "A Memorandum for the Study of Acculturation". *American Anthropologist*, 38:149–152.

AGENS | Inom psykologin användes begreppet agens tidigt för avsiktsstyrt, intentionellt handlande (se →aktör), för att skilja detta från icke-intentionellt "beteende" (se →habitus; →praktik). Användningen i antropologi och annan samhällsvetenskap är tvetydig, och kan antingen syfta på medveten mänsklig handlingsberedskap eller, efter Bruno Latour, faktisk formativ påverkan på omgivningen och historien. I det senare fallet kan även t.ex. djur, föremål och idéer tillskrivas agens. I samtida antropologi ses det ofta som etiskt riktigt att i analysen erkänna människors agens, ofta dubbeltydigt förstådd, möjligen i påverkan från samtida politisk →diskurs (se →politik; →ideologi; →ekonomi), där kraftfull handlingsberedskap men också beredskapen att göra medvetna val hyllas. På grund av agensbegreppets politiskt-moraliska och vetenskapliga motsägelsefullhet, och implikationen att den som inte ser till att påverka sagnar moraliskt värderad handlingsvilja, är det viktigt att man ger en tydlig egen definition om man använder agensbegreppet analytiskt. (GD 2017)

Att läsa:

*Dahl, Gudrun. 2009. "Agency, Victimization and the Ethics of Scientific Writing". I Ananta Kumar Giri och John Clammer (red.) *Beyond Sociology*, ett specialnummer av *Asian Journal of Social Sciences*, Vol. 37:3; i bokutgåva av Primus Books, Delhi.

*Giddens, Anthony. 1993. *New Rules of Sociological Method*. Stanford: Stanford University Press.

AKTÖR | För många har kanske ordet "aktör" först och främst betydelsen "skådespelare". Inom psykologin, sociologin och antropologin står det dock i huvudsak för "den som agerar, handlar".

I analysen där aktörsbegreppet är centralt finns en tendens att framställa människan-aktören som en tänkande, handlande, reflekterande, tolkande och målorienterad varelse (se →agens; →habitus; →praktik), som gör prioriteringar mellan olika mål och väljer mellan alternativa medel för att förverkliga dem, och som därvid kan handla strategiskt. Aktören är en social aktör och uppträder i sociala situationer som omfattar medaktörer, vilka måste tas med i beräkningen. Situationerna präglas dessutom av vissa normativa förväntningar, och aktören måste kalkylera med risken för negativa sanktioner om han eller hon kommer dessa på skam. Det aktörsperspektiv på socialt skeende som därmed har antytts står i motsättning till en tendens som länge dominerade inom socialantropologin: tendensen att snarare framställa människors beteende som bestämt av den →sociala strukturen, uppfattad som ett system av normer för hur folk i olika positioner bör uppträda (se →roll). Den ökade popularitet som aktörsbegreppet fått inom socialantropologin under de senaste decennierna speglar en reaktion mot denna tidigare så framträdande inriktning, en reaktion som också tagit sig uttryck i en formulering av begreppet social organisation så att detta kommit att stå i motsatsställning till strukturbegreppet. De som förespråkar ett aktörsperspektiv har särskilt framhållit att ett sådant ger ökade möjligheter att förstå sociala förändringar. (Se även →interaktion; →entreprenör; →sociala fält.)

(UB/UH 1983)

Att läsa:

*Boissevain, Jeremy. 1974. *Friends of Friends. Networks, Manipulators, and Coalitions*. Oxford: Basil Blackwell.

ANTROPOLOGI | Ofta används termen antropologi som liktydig med socialantropologi (eller kulturanthropologi), men den har också flera andra besläktade eller överlappande betydelser. Medan det ämne som nu heter socialantropologi fortfarande i Sverige hette →Etnografi användes beteckningen antropologi ofta på vad som mera specifikt benämns *fysisk antropologi*, dvs. studiet av människan som biologisk varelse, människosläktets utveckling och dess biologiska variationer i naturen. I USA är antropologi den övergripande beteckningen för ett ämne med fyra delar: kultur- eller socialantropologi, arkeologi, fysisk antropologi och lingvistik. Denna breda antropologiuppfattning förekommer i vissa sammanhang också i andra länder. Ett ytterligare antropologibegrepp, som står för människo- uppfattningar och studiet av dessa, förekommer i filosofi och teologi. I Tyskland, där beteckningen inte kommit i så systematiskt bruk för socialantropologi eller kulturanthropologi, har den i första hand en filosofisk klang. (Se också →etnologi.) (UB/UH 1983)

AUKTORITET | se →politik

BARN/BARNDOM | Vad är barn? Vad innebär barndom? På vilket sätt skiljer sig "barn" från "vuxen"? Barndom som en separat period i livet har inte samma sociala och kulturella innebörd i alla samhällen och kanske inte heller förekommer som ett specifikt begrepp.

Alla människor går igenom en period av tidig hjälplöshet och ett emotionellt och praktiskt beroende av andra för att överleva och växa. Hur denna tidiga "omognad" erfars och förklaras av människor är däremot inte universellt givet, att vara barn är inte något naturtillstånd. Barn är en social →kategori i relation till vuxna och uppfattningar om barn varierar socialt, historiskt och lokalt, vilket inverkar på erfarenheterna av att vara barn. "Barndom liksom vuxenhet, är alltid en fråga om social definition snarare än fysisk mognad" (Montgomery 2009:44).

→Ålder och →genus är två viktiga kriterier för social distinktion i alla samhällen men dessa påverkas av andra distinktioner, inte minst klass (se →stratifiering) och →etnicitet. I västvärlden är kunskap om den exakta biologiska åldern betydelsefull och har ofta ett starkt inflytande på den egna självbilden. Inte minst genom Barnkonventionen har biologiskt mätbar ålder blivit en till synes entydig markör som avgränsar barn från vuxen, något som i praktiken inte är relevant i många samhällen.

Genus, upplevelser av kön och kulturella föreställningar om kvinnligt och manligt blir från början betydelsefulla faktorer för barns erfarenheter och uppfattningar om sig själva och andra, men på vilket sätt detta sker är något som finns förankrat i ett specifikt socialt och historiskt sammanhang.

Studier av barn blev viktiga för den tidiga antropologin i dess ambition att förstå mänsklighetens natur och utveckling generellt. Intresset för barn och barndom fick dock olika teoretiska inriktningar. Den brittiska antropologin var mer orienterad mot samhällsstrukturer och samhällens utvecklingsstadier, och barns positioner i den sociala hierarkin. Nordamerikansk antropologi vände sig främst till psykologin och senare även lingvistikens inriktning på barns utveckling och uppfostran i ett korskulturellt perspektiv. Margaret Meads studie av barns uppväxt på Samoa (*Coming of Age in Samoa*, 1928) hör till en av de tidigaste etnografiska studierna.

Liksom i tidigare antropologiska monografier där kvinnors liv och egna erfarenheter saknades och inte framstod som relevant för kunskapen om samhällsliv, gällde detta i grunden också barn. Men under 1990-talet började en barncentrerad antropologi definitivt att ta plats. Barn i egen rätt, deras erfarenheter och berättelser stod i fokus. Barn är delaktiga i forandandet av det sociala livet, och forskare menar att analyser av barn och barndomar bör ingå i samhällsteoretiska diskussioner. (KN 2017)

Att läsa:

*La Fontaine, Jean (red.). 1978. *Sex and Age as Principles of Social Differentiation*. London: Academic Press.

*James, Allison och James Prout. 1997. *Constructing and Reconstructing Childhood. Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood*. Oxford: Routledge.

*Mead, Margaret. 2001 [1928]. *Coming of Age in Samoa. A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization*. New York: Harper Books.

*Montgomery, Heather 2009. *An Introduction to Childhood, Anthropological Perspectives on Children's Lives*. Oxford: Wiley-Blackwell.

c, d, e

CEREMONI | se →ritual

DELKULTUR | se →kultur

DELTAGANDE OBSERVATION | En grundläggande komponent i antropologiskt →fältarbete är deltagande observation. Metoden innebär att antropologer engagerar sig i sitt forskningsobjekt genom förstahandsupplevelser och att de utför sin forskning *tillsammans* med sina →informeranter. Det här sättet att arbeta skiljer sig från tidiga antropologiska studier som till stor del byggde på skrivbordsantropologi. Skrivbordsantropologin kännetecknades av att antropologer inte utförde något eget fältarbete. Deras forskningsmaterial baserades istället på texter skrivna av upptäcktsresande, missionärer, myndigheter eller andra forskare. Denna tidiga forskningsmetod kritiserades och utmanades av Bronislaw Malinowski, en betydelsefull person i utvecklingen av den moderna antropologin under början av 1900-talet. Han menade att antropologiskt material måste samlas in genom empiriskt (självupplevt) fältarbete. Dessutom ansåg Malinowski att forskaren inte kunde stå utanför den studerade gruppen och "titta på" under fältarbetets gång. Istället uppmanade han antropologer i fält att "resa sig från sina verandor" och erfara livet tillsammans med sina informanter (studiens deltagare) och att söka "bli en del av" gruppen.

Sedan Malinowskis tid strävar antropologer efter ett →emiskt perspektiv, dvs. kun-

skap och förståelse som utgår ifrån informanternas egna tankar, begrepp och erfarenheter. För att närma sig ett sådant inifrånperspektiv använder sig antropologer av deltagande observation. Detta innebär att antropologer deltar i olika aktiviteter och de sammanhang som studeras, och observerar det som sker i fält genom sitt deltagande, som kan ske på olika sätt: vissa forskare lever tillsammans med sina informanter dygnet runt, lär sig deras språk, anpassar sig efter deras vardagsrutiner och idévärldar, och medverkar i viktiga högtider och ceremonier. Andra deltar endast i sitt fält några timmar per dag och begränsar sin forskning till särskilda situationer eller relationer. Graden av deltagande varierar och beror på det specifika forskningsfältet, etiska frågor och riktlinjer samt på antropologens egen livssituation (tillgång till fältet, ekonomiska möjligheter, familjeförhållanden etc.). Många anser att deltagande är mycket viktigt för att få tillgång till upplevelser som inte alltid uttalas eller lätt kan uttryckas i ord. Detta gäller t.ex. forskning kring dans, sport, sociala medier eller handarbete, där antropologen själv oftast deltar genom att dansa, utföra en viss idrott, vara aktiv på sociala medier eller lära sig sticka och virka. Medan det kroppsliga deltagandet skapar en viss närhet till fältet och fångar upp sensoriska upplevelser, innebär deltagande observation också att forskaren måste distansera sig själv från fältet genom att kunna delta, observera *och* analysera det som sker (se →emiskt-etiskt).

Den deltagande observatören noterar, reflekterar kring och börjar analysera sitt material genom detaljerade fältanteckningar. Dessa anteckningar innehåller observationer, samtal, berättelser, stämningar, sinnesintryck och forskarens egna känslor och upplevelser. Under en tidigare period ansågs antropologen opartiskt kunna "samla in" material under fältarbetet. Denna idé kom att förändras, speciellt mot slutet av 1900-talet, då antropologer började diskutera hur och i vilken grad de påverkade och påverkades av sina fält och konstruerade sina empiriska "fakta". Sedan dess har →reflexivitet, dvs. forskarens kritiska tänkande kring hur den egna positionen visavi

forskningsobjektet och det omgivande samhället påverkar arbetet, blivit en betydelsefull del av antropologins vetenskapliga objektivitet och validitet. Kravet att kritiskt reflektera över arbetsprocessen påverkar allt, från val av forskningsobjekt och formulering av forskningsfrågor till databildning i samarbete med informanter, analys, teoribildning och presentation av forskningsresultat.

Deltagande observation sker ofta i kombination med andra metoder, som t.ex. intervjuer, enkäter, fotografi och arkivstudier. (AG 2018)

Att läsa:

*Devault, Billie & Kathleen Devault. 2002. *Participant Observation*. Oxford: AltaMira Press.

*Hume, Lynne & Jane Mulcock. 2004. *Anthropologists in the Field: Cases in Participant Observation*. New York: Columbia University Press.

*Rabinow, Paul. 2007. *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkeley: University of California Press.

*Spradley, James. 1980. *Participant Observation*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

DIASPORA | Begreppet diaspora har i etymologisk bemärkelse ett ursprung i det grekiska ordet *diaspeirein*. Ursprungligen syftade detta på de judiska samfundet i Alexandria men kom sedan att användas för att beteckna också andra minoritetskap i förskingring. Långt senare kom begreppet att förknippas med exil och drömmen om att återvända till ett historiskt hemland. Under slutet av 1900-talet genomgick diasporabegreppet en renässans som tog det in i den samhälls- och kulturvetenskapliga forskningen om migration och →etnicitet. Den globala migration som startade under kolonialismen och sedan förstärktes under 1900-talets andra hälft skapade en mängd förutsättningar för en tillvaro som påminner om de erfarenheter som bland annat judarna har gjort genom historien. Diaspora har i den moderna forskningen därför kommit att syfta på etniskt eller nationellt definierade minoriteter, →grupper, gemenskaper eller →nätverk som etablerar sig utanför det som betraktas som deras (verkliga) hemland eller (mytologiska) ursprung. William Safrans berömda artikel från 1991, med namnet "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return" utgör vad man kan kalla ett startskott för en uppsjö

av artiklar och böcker där diasporabegreppet används. Begreppet har i den sentida litteraturen i allmänhet fått omfatta endera beskrivningar av ett slags tillstånd, →identitet eller kulturellt uttryck i en "främmande omgivning" eller betraktas som ett uttryck för en viss typ av social process. Med den antropologiska forskningens centrala intresse för människors vardagliga →interaktioner och sociala sammanhang ligger det ofta närmare tillhands att förstå diaspora som beteckning på ett visst slags process, snarare än ett fruset tillstånd. De grupper, gemenskaper eller identitetsuttryck som ofta beskrivs som diasporor är konsekvenser av dessa sociala processer därför att det exempelvis finns intressen av att mobilisera en gemenskap av landsmän för politiska syften i hemlandet eller för den delen i värdlandet. Med detta synsätt handlar studiet av diaspora därför om den sociala →praktik som knyter samman en tillvaro i en uppfattad exil eller ett värdland med det föreställda *hemlandet* och dess samhällsliv. Av detta skäl används begreppet "transnational community" (transnationell gemenskap; se →transnationalitet) ofta som en alternativ benämning på migrantbaserade grupperingar. (EO 2017)

Att läsa:

*Cohen, Robin. 1997. *Global Diasporas: An Introduction*. London: UCL Press.

*Olsson, Erik. 2013. "Diaspora: renässans för ett begrepp i förskingring(en)". I B. Peterson och C. Johansson (red.) *IMER idag – aktuella perspektiv på internationell migration och etniska relationer*. Stockholm: Liber.

*Safran, William. 1991. "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return". *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, Vol. 1:1, pp. 83-99.

DIGITALISERING | Samhällets digitalisering har fångat antropologers uppmärksamhet sedan början av 1990-talet, inte minst i samband med studier av globalisering (se →transnationalitet) och modernitet. Forskningsfältet *digital antropologi* undersöker olika dimensioner av digitalisering för att förstå mänsklig samvaro i en alltmer sammankopplad värld. Till skillnad från dominerande föreställningar och →diskurser om digitaliseringens samhällsomvälvande inverkan har

antropologer betonat kopplingarna mellan det digitala och det kulturella. Digitaliserad socialitet och materialitet har undersökts →etnografiskt utifrån ett holistiskt, →jämförande perspektiv. Studier av internet och mobiltelefoni i olika delar av världen och i olika kulturella sammanhang har ofta kombinerats med innovativa etnografiska forskningsmetoder, från multilokala studier av urbana datanördar (Kelty 2008) till →fältarbete i virtuella världar som *Second Life* (Boellstorff 2008). Framväxten av sociala →medier som Facebook, YouTube och Twitter har fångat antropologers intresse, likväl som mobiltelefonens betydande roll i vardagslivet, inte minst i relation till medierade →kulturella former och translokala social →interaktion. →Visualitet har också uppmärksammats, inte minst flödet av bilder i sociala och mobila medier (Uimonen 2013), och det finns många kopplingar mellan visuell och digital antropologi, exempelvis utvecklandet av visuella och sensoriska metoder i datainsamlingen och multimodala framställningar av forskningsresultat. (PU 2018)

Att läsa:

*Boellstorff, Tom. 2008. *Coming of Age in Second Life. An Anthropologist Explores the Virtually Human*. Princeton: Princeton University Press.

*Horst, Heather och Daniel Miller (red.). 2012. *Digital Anthropology*. Oxford: Berg.

*Kelty, Christopher. 2008. *Two Bits. The Cultural Significance of Free Software*. Duke University Press. Online at <http://twobits.net>

*Uimonen, Paula. 2013. "Visual identity in Facebook". *Visual Studies*, Volume 28, Issue 2, pp 122-135.

DISKURS | (latin, "discursus", "kringlöpande samtal") Antropologin har under sin relativt korta historia flera gånger tagit språkliga vändningar, gärna för att via lingvistiska modeller teoretisera språkets betydelse för socio-kulturella institutioner som säg →enkulturation, →socialisation, klassifikation, representation. Frans Boas, Edward Sapir, Benjamin Lee Whorf och Claude Lévi-Strauss är några företrädare att nämna i sammanhanget.

Användningen av den specifika språktermen *diskurs* i antropologin, kan spåras tillbaka till sent 1960-tal och påverkan från just lingvistik, men också från semiotik och det framväxande interdisciplinära ämnet "kulturella studier" (*cultural studies*). Det diskursbegrepp som har haft särskild stor framgång inom antropologin är hämtat från filosofen Michel Foucault. I centrum för hans idé- och vetenskapshistoriska arbeten stod förhållandet mellan kunskap och makt. Foucaults intresse för maktformer – disciplinering, subjektivering, styrning, styrningsmentalitet (*governmentality*) – kom tidigt att ingjuta energi i den framväxande "maktantropologi" som från 1970-talet delvis smälte samman med den sedan länge verksamma politiska antropologin.

På Foucaults hemspråk, franska, liksom inom delar av lingvistik står diskurs för *tal* och *prat*. Så även hos Foucault, men därtill gav han diskursbegreppet en väsentligt mer generell betydelse för att omfatta alla slags talade och skrivna utsagor. Med denna utvidgning specificerade Foucault den idéhistoriska diskursanalysen till att gälla alla mer eller mindre professionella →praktiker som frambringar en *särskild typ* av yttranden: t.ex. religionens, ekonomins, medicinens, psykologins, etnologins, litteraturens, politikens, juridikens diskurs. Var och en med sin språkliga praktik, karaktäristik och interna och externa strider om idé- och kunskapsmässig dominans.

Om lingvistik uttryckligen sysslar med diskurs- och konversationsanalytiska tekniker för att förstå de språkliga elementens alla egenskaper, betydelser och sociala effekter, riktade Foucault in sig på diskurser i egenkap av "de praktiska handlingar som systematiskt bildar de objekt de talar om" (Foucault 2002). För att fånga in dessa praktiska språkhandlingar användes vidare begreppet *diskursfält*. Ett begrepp ytligt likt Bourdieus fältbegrepp (se →sociala fält). Foucault behandlade dock språket och idéerna som hade de en närmast fullständig autonomi från materiella förhållanden, en "idealism" helt främmande för Bourdieu som i sina studier av social →praktik talade om fältens *relativa* autonomi

och använde kapitalbegreppet (se →symboliskt kapital; socialt kapital) för att förklara fältens specifika (sociala) maktformer. Genom kännedom om kapitalens distribution kunde diskursiva utsagor placeras in i de strukturella positioner varifrån de uttalades och i förhållande till fältens hela system av relationer mellan de agerandes positioner, dispositioner och ställningstaganden.

Latinets *discursus* fångar in omständigheten att det i samtal mellan två eller flera parter bildligt sker ett slags ”springande fram och tillbaka” med parternas inlagor, bemötanden, ställningstaganden och argument. Foucault betonade detta som en samtalsordning karaktäriserad av utbyten genom yttranden framförda via mer eller mindre symmetriska turtagningar och där inslaget av kamp om sista ordet – *sanningen* – är framträdande. Om en användare av termen ”diskurs” inte menar en sådan samtalsordning där tydliga och kontrasterande diskurser kämpar mot varandra via specialiserade ”ordlistor” med underförstådda betydelser härledda ur specifika kunskapsfält och maktresurser – kan ord som ”debatt” och ”diskussion” ofta vara lämpligare att använda än just Foucaults diskursbegrepp. Samtidigt, och för att illustrera, kan den läsare som grundligt tar till sig utsagorna i *Nyckelbegrepp i socialantropologin*, inklusive de föreslagna texterna för vidare läsning, med all rätt påstå sig besitta både inblick och kunskap om den (publicerade) antropologiska diskursen. (RG 2019)

Att läsa:

*Briggs, Charles L. 2015. ”Discourse, Anthropology of”. I James D. Wright (red.) *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Amsterdam, Boston, Heidelberg: Elsevier.

*Foucault, Michel. 2002/1969. *Vetandets arkeologi*. Lund: Arkiv förlag.

*Foucault, Michel. 1993/1971. *Diskursens ordning*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings bokförlag Symposion.

DOXA | (grek., ”åsikt”, ”tro”, ”föreställning”). Doxa är en importerad term från grekisk filosofi, där exempelvis Platon i *Staten* skiljer på ”kunskap” (*episteme*) och ”föreställning” (*doxa*). Termen förekommer i Husserls fenomenologi. Inom antropologin har doxa

kommit att stå för det ”osagda”, ”förgivetagna”. Närmast hör begreppet hemma i Pierre Bourdieus teori om symbolisk makt. Där begreppet används i analysen av sådant som sker inom en grupp, inte för att någon talar om att så ska ske, men för att det är det sätt på vilket detta ständigt sker, av vana, rutin, känsla och tradition och som därför (vanligen) inte ifrågasätts. Doxa är uttryck för ett slags vardagskunskap som inte är explicit. Det är därför inte detsamma som den klart uttalade ”rätta läran” (ortodoxi) och inte heller en (kättersk) avvikelser från densamma (heterodoxi). Doxa fångar istället in trosföreställningar som ”bara är”, det som förblir osagt, underförstått, implicit och samtidigt fundamentalt. Det kan vara principiella antaganden, förkonstruktioner och betydelser som människor i vardaglig, magisk, religiös eller ideologisk mening är övertygade om – *tror* på – men utan att denna trosförvisning behöver nå fullt medvetande. Snarare framstår en uppsättning grundbetingelser i individens eller gruppens liv som naturliga, normala och i korrespondens med den levda erfarenheten; med →habitus. Det sociala livets existensbetingelser producerar en känsla för sakernas rätta tillstånd som inte gör sig påmind förrän något inte stämmer, normen bryts och det istället ”känns fel”. Doxa betecknar på det sättet ett slags *common sense* (“sunt förnuft”), det självklara som ”*goes without saying because it comes without saying*” (Bourdieu 1977).

Under vissa omständigheter blir doxiska maktförhållanden ändå medvetandegjorda. Potential kan då föreligga för social mobilisering i syfte att nå politisk förändring. De sociala förhållandena kan då sägas lyftas ur ett tillstånd av doxa till ett präglat av →reflexivitet och →diskurs. (Se även →symboliskt kapital; →sociala fält.) (RG 2019)

Att läsa:

*Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

*Deer, Cécile. 2012. ”Doxa”. I Michael Grenfell (red.) *Pierre Bourdieu. Key Concepts*. Durham: Acumen.

EKOLOGI | Efterhand som särskilt människorna i industriländerna blivit mer medvetna om miljöproblem har ”ekologi” blivit ett av de

begrepp som vetenskapen fått dela med sig av till det vardagliga språkbruket. I socialantropologin har det funnits länge, men är även där ett lån från biologin. Det är särskilt i amerikansk antropologi som flera inriktningar på ekologiska frågeställningar vuxit fram.

Ekologi är studiet av organismens relationer till dess omgivning, och i antropologin står det för grupper och samhällens förhållande till växtlighet, djurvärld, klimat och andra naturfaktorer. Men det omfattar också den del av förhållandet till andra mänskliga grupper som har att göra med fördelningen av naturliga resurser emellan dem,

En stor del av skillnaderna mellan olika mänskliga livsformer har att göra med ekologiska betingelser. Men det är viktigt att betona att naturmiljön inte kan utöva något absolut bestämmande inflytande. Människors förmåga till →kultur gör att omgivningsbetingelserna på olika sätt filtreras genom idéer och organisationsformer. Ett jordbrukarfolk och ett boskapsskötarfolk kan därmed komma att använda samma omgivning på olika sätt. Ändå måste de naturligtvis på sina respektive sätt ta hänsyn till vad som är praktiskt möjligt i miljön, som den är eller som de kan omforma den.

De ekologiska studierna i socialantropologin har efterhand blivit alltmer sofistikerade, med noggranna analyser av samspelet t.ex. mellan olika djurs beteende- och reproduktionsmönster, deras produktivitet vad beträffar kött och mjölkprodukter, näringsväxters odlingsbetingelser över tid, mänskliga organisationsformer för olika slags arbetsinsatser, människors kalori- och vitaminbehov, och kulturella kategoriseringar av djur, växter och jordmån. Eftersom människor knappast någonsin har sina relationer till naturmiljön som helt isolerade individer är det dock klart att den ekologiska antropologin bl.a. hör nära samman med studier av →social struktur, →politik och →ekonomi, och ju mera komplicerat och indirekt förhållandet blir till naturresurserna, desto mera tenderar de ekologiska synsätten att ersättas av andra analytiska inriktningar. Ett begrepp som →nisch har dock tenderat att övergå från ekologin till en

mera allmän socialantropologisk begreppsapparat.

Eftersom ekologisk antropologi i huvudsak varit inriktad på samhällsformer där en större del av befolkningen står i en direkt relation till naturmiljön har den mycket litet att göra med den s.k. socialekologin inom sociologin, en forskningsgren som företrädesvis sysslar med olika företeasers rumsliga utbredning i urban-industriella samhällen. (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Hardesty, Donald L. 1977. *Ecological Anthropology*. New York: Wiley.

*Moran, Emilio F. 1979. *Human Adaptability*. Belmont, CA: Dummies Press.

EKONOMI definieras ofta som ”ekonomiserande”, som den aspekt av mänskligt handlande som innebär att man gör avväganden mellan olika möjliga användningssätt för knappa resurser.

En och samma relation kan ha många innehåll, En utbytesrelation kan innehålla dominans och underkastelse, transaktionerna (se →transaktion) kan gälla rituella tjänster och prestige lika väl som materiella värden, och kan uttryckas i termer av t.ex. →släktskap, →ålder och →kön (snarare än t.ex. köpare och säljare).

Uppenbarligen kan en sådan relation underkastas en ”ekonomisk” analys, vägled av den definition som här getts, alldeles oavsett det sammansatta innehållet i relationen. Den täcker ju allt målinriktat handlande (se →agens) i alla slags situationer där människor på något sätt *maximerar värde*, av vilken art detta värde än må vara.

Det är också detta som tycks vara såväl styrkan som svagheten med ett sådant ekonomibegrepp. En styrka, eftersom det tillhandahåller ett slags modell av människan eller en allmängiltig aspekt av mänskligt handlande, en modell som kan tänkas vara fruktbar utan att handlingar och relationer måste brytas ner i termer av utifrån pålagda analytiska kategorier (som ekonomi i nedan angiven betydelse, →politik eller →ritual).

Men också en svaghet, som en livaktig kritik länge har gjort gällande. För det första

därför att en sådan ”formalistisk” definition undviker att identifiera det som skulle vara ekonomins egentliga ”substans”, det ekonomiska studiets egentliga objekt. Den tillåter oss inte att i den sammansatta och mångfaceterade verkligheten urskilja sådana särskilda slags verksamheter (eller aspekter av verksamheter) som ett mer klassiskt ekonomibegrepp ringar in med hjälp av termer som *produktion, fördelning* och *konsumtion* av nyttigheter.

För det andra har kritiken ofta gått ut på att själva den modell av människan som den ”formalistiska” definitionen är ett uttryck för saknar allmängiltighet, och inte är något annat än den gamla ”myten” om *homo oeconomicus*, dvs. föreställningen om människan som profitmaximerande och i grunden rationell. Hos vissa kritiker framstår denna föreställning som en →ideologi som legitimerar en ”borgerlig”, kapitalistisk vision av samhället.

I antropologiska handböcker och →etnografier är det en utbredd praxis att under rubriken ”ekonomi” behandla just produktion, fördelning och cirkulation samt konsumtion, liksom de sociala arrangemang inom vars ramar dessa processer sker. Samtidigt brukar det poängteras att det är omöjligt att särskilja den ekonomiska substansen från andra aspekter av sådana relationer. Inte minst, brukar det framhållas, är detta fallet i samhällen som saknar en generell värdestandard (dvs. *pengar*) och *marknadsutbyte*; dvs. i samhällen där utbytet domineras av andra principer. Man brukar här tala om redistribution som en sådan princip, innebärande att nyttigheter samlas på en hand (t.ex. en hövding) och därefter omfördelas; samt om →reciprocitet.

I åtskilliga sammanhang (t.ex. i evolutionistiskt inriktade framställningar; se →utveckling) har man strävat efter att formulera mer generella samband mellan huvudsaklig grundval för försörjningen (jakt, samlande, boskapskötsel, etc.), dominerande utbytessystem (reciprocitet, redistribution, marknadssystem), former av social →stratifiering, styrelseformer och samhällelig skala (se →mikro-makro) m.m., för att kunna klassificera samhällen i olika typer. (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Dalton, George. 1961. ”Economic Theory and Primitive Society”. *American Anthropologist*, 63:1-25.

*Godelier, Maurice. 1975. ”Antropologi och ekonomi”. I Thomas Gerholm (red.) *Bas och överbyggnad*. Stockholm: Norstedts. (Ursprungligen på franska 1973.)

*Leclair, E. och H. Schneider. (utg.) 1967. *Economic Anthropology*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

EMISKT-ETISKT | Detta begreppspar har kommit in i socialantropologin under senare år och är språkvetenskapligt inspirerat, På engelska är termerna ”emic” och ”etic” – och det senare är alltså ett helt annat ord än ”ethical”, dvs. etisk i en moralfilosofisk betydelse. Att det svenska ”etisk” därmed får två alldeles olika innebörder är mycket beklagligt, men eftersom det ”etisk” som kontrasterar mot ”emisk” är svårt att ge någon annan form tycks det knappast gå att undvika. Att det ligger nära det engelska originalet och den språkvetenskapliga inspirationskällan *fonetisk* får uppfattas som fördelarna. Och i de flesta fall bör sammanhanget kunna klargöra vilken av de båda ”etisk” som åsyftas, om man bara vet att det finns två.

Begreppet emiskt-etiskt har att göra med härledningen av socialantropologiska data. Antropologer arbetar ofta genom begrepp, teorier och andra idéer som medlemmarna i det undersökta samhället själva har, och den antropologiska analysen kan därvid nå giltighet just genom att ge en precis bild av dessa idéer. En sådan analys kan betecknas som emisk; begrepp som tas från samhällsmedlemmarnas egen idévärld likaså. Mer eller mindre parallella termer som socialantropologer också använder för samhällsmedlemmarnas egna uppfattningar är t.ex. *folkmodeller*, *medvetna modeller* eller *infödda modeller*. Socialantropologen fäster givetvis stor vikt vid att kartlägga de idéer människorna i skilda samhällen och grupper själva har, och emiska data har alltså en mycket framträdande roll i det antropologiska arbetet. Samtidigt är de metodiska problemen med att fastställa vad människor egentligen ”har i huvudet” mycket stora, och om detta förs en ständig diskussion i varierande sammanhang.

Begreppet emisk har antagligen haft en större genomslagskraft än motparten etisk,

som står för data och analys som får sin validitet genom att svara inte mot samhällsmedlemmarnas egna idéer utan mot observerbart beteende, som det beskrivs med ”vetenskaplig metodik”, helst något slags mätteknik som kan ses som objektiv. Hela begreppsparet emiskt-etiskt har särskilt lanserats inom antropologin av amerikanska s.k. kulturmaterialister, som yrkar på en forskningsstrategi som i möjligaste mån bör ha etisk inriktning. Om möjligheterna till detta, och i vilken grad socialantropologin nödvändigtvis blir beroende av emisk databildning, pågår en kontinuerlig debatt. Denna påverkas också starkt av de vetenskapsteoretiska strömningar som är kritiska mot den etiska analysens positivistiska grundvalar. I socialantropologiska forskningssammanhang är det särskilt viktigt att understryka att föregivet ”etiska” analyser kan bli starkt beroende av observatörens egna emiska idéer, dvs. att en frikoppling från det studerade samhällets föreställningsvärld kan ge friare spelrum för →etnocentrism.

Debatten om emiskt och etiskt kan åtminstone ha det goda med sig att socialantropologerna görs medvetna om de skilda sätt som de faktiskt bildar sina data på. Antropologiska analyser bygger mycket ofta på kombinationer av emiska och etiska betraktelsesätt, som också kan komma in på olika analytiska nivåer. Det är naturligtvis starkt önskvärt att både forskarna och deras avnämare i möjligaste mån har detta klart för sig. (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Fisher, Lawrence R, och Oswald Werner. 1978. “Explaining Explanation: Tension in American Anthropology”. *Journal of Anthropological Research*, 34:194-218.

*Harris, Marvin. 1976. “History and Significance of the Emic/Etic Distinction”. *Annual Review of Anthropology*, 5. Palo Alto, CA: Annual Reviews.

ENKULTURATION | Termen →socialisation delar socialantropologin med flera andra samhälls- och beteendevetenskapliga ämnen. Mera specifikt antropologiskt är begreppet *enkulturation*, som i stort sett har samma betydelse. Ska man söka efter skillnader i innebörd kan man säga att enkulturation, definierad

som den process varigenom en individ förvärvar kulturell kompetens, mera understryker skillnaden mellan kulturer – socialisation kan i något högre grad synas framhålla en mera allmän förmåga till samhälleligt deltagande. Enkulturation är också en term som mera leder tanken till förvärvande av kunskap som är gemensam för alla samhällets medlemmar; den används mera i samband med kulturellt relativt homogena samhällen. (UB/UH 1983; textstycket är hämtat från häftets tidigare artikel om socialisation [red].)

ENTREPRENÖR | Termen har lånats in i det antropologiska fackspråket från affärsvärlden. Såsom antropologer använder begreppet har det mer att göra med engelskans ”enterprise” i betydelsen ”riskfyllt företag”, än med den litet speciella innebörd som ordet *entreprenör* brukar ha i ekonomiska sammanhang.

Det handlande som förknippas med *entreprenören* som typ kännetecknas av risktagande, innovationer och vinstmaximering, vare sig det gäller ekonomiska eller andra sorters värden. Den analytiska ram inom vilken *entreprenörsbegreppet* huvudsakligen använts kan i korthet beskrivas på följande sätt:

Entreprenören är en →aktör omgiven av andra aktörer som i likhet med *entreprenören* gör strategiska val i förhållande till mål, resurser och andra begränsningar, såsom sociala kostnader förknippade med olika handlingsalternativ. *Entreprenörens* →karriär kan beskrivas som en räckta →transaktioner med sin omgivning, varvid han – eller hon – upptäcker nya möjligheter som tidigare inte varit kända eller tillåtna: ofta konverteringsbanor som tillåter *entreprenören* att omvandla något med lågt värde till något med högt, dvs. göra vinst. Det kan medföra att andra aktörer omprövar sina föreställningar om olika sakers relativa värde och kostnad, vilket på sikt kan innebära en förändring av mönstren av resursallokeringar och värderingar.

Att just *entreprenören* blir *entreprenör* har inte sällan förklarats med hänvisning till vissa personlighetsegenskaper. Men ibland har man i stället pekat på att *entreprenören*, såsom främling på platsen eller av andra skäl,

ofta är mer eller mindre marginell i det samhälle han verkar i. Okonventionella transaktioner kan därigenom medföra lägre sociala kostnader än för andra: entreprenören kan vara relativt oåtkomlig för omgivningens negativa sanktioner. (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Barth, Fredrik. 1971. *Socialantropologiska problem*. Särskilt kap. 9 "Introduktion till Entreprenörens roll i social förändring i norra Norge". Stockholm: Prisma (Denna introduktion publicerades först i *The Role of the Entrepreneur in Social Change in Northern Norway*, Bergen 1963.)

*Greenfield, Sidney, Arnold Strickon och Robert Aubey (utg.) 1979. *Entrepreneurs in Cultural Context*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

ETNICITET som ord är bildat på grekiskans *ethnos*, folk. En vanligare avledning är adjektivet *etnisk*, ofta i sammanställningen *etnisk grupp*.

"Att en befolkning kallats en etnisk grupp har i allmänhet betytt att den ansetts uppfylla åtminstone följande kriterier:

att vara en i stor utsträckning (1) självreproducerande befolkning, som tenderar att (2) identifiera sig själv och identifieras av andra som en särskild kategori människor, med primär hänvisning till (3) gemensamt ursprung och gemensam härstamning, och som (4) uppvisar vissa kulturella och sociala särdrag i förhållande till andra jämförbara kategorier.

Med etnicitet har oftast åsyftats vad som med en annan tänkbar svensk avledning lika gärna skulle kunna kallas 'etniskhet': etnicitet förekommer i samma mån som människor uppträder i form av etniska grupper, dvs. när folk identifierar sig (och andra) i etniska termer, tänker och betar sig i enlighet med de för respektive etniska grupp kännetecknande socio-kulturella mönstren." (Björklund 1983:4)

Inom ramen för så pass allmänna definitioner har emellertid betoningarna lagts mycket olika. I den omfattande amerikanska sociologi som ägnats olika immigrantgrupper i USA t.ex., har etniska grupper i hög grad framställts som i första hand kulturbärande grupper. Etniska grupper är här grupper med

särskilda, i ursprungsländerna framväxta kulturer; etnicitet syftar på uppvisandet av de kulturdrag som är förknippade med grupperna i fråga, och förekommer i den mån sådana kulturdrag fortsätter att tillämpas i den nya miljön. Studiet av etnicitet är här ofta nästan liktydigt med studiet av →ackulturation och *assimilering*. Ibland betonas i stället det kulturella arvets förmåga att fortplantas genom generation efter generation, vilket gynnar uppkomsten av en etnisk *pluralism*, en situation där ett antal klart urskiljbara etniska grupper fortlever sida vid sida med ett visst mått av social och kulturell autonomi.

I motsättning härtill framstår etnisk grupp och etnicitet i ett annat, och på senare tid alltmer inflytelserikt perspektiv, som entydigt socialorganisatoriska fenomen. Studiet av etnicitet blir här inte en fråga om studiet av enskilda gruppers kulturella utveckling (i relation till omgivningen), deras etnohistoria, utan intresset bör i stället inriktas på hur kulturell skillnad organiseras i ett mångetniskt system, i termer av etniska →kategorier, och hur denna organisation strukturerar och kanaliserar →interaktionen. Ett nyckelbegrepp i sammanhanget blir *etnisk* →gräns, de sociala gränslinjer över vilka den mellan-etniska kommunikationen äger rum. De markerar som signalerar gränsen, och därmed ur organisatorisk synvinkel kan sägas definiera den etniska gruppen, är inte summan av alla objektiva, iakttagbara kulturella särdrag. De särdrag som räknas och som blir socialt effektiva, är de som →aktörerna själva bedömer som signifikativa. Vissa kulturella drag används som signaler eller emblem för den etniska →identiteten, andra ignoreras; vissa radikala skillnader (inom en →grupp och mellan grupper) underkommuniceras eller förnekas. De kulturella drag som signalerar gränsen kan ändras. Medlemmarnas kulturella karakteristika kan också de förändras. Men en dikotomisering mellan medlemmar och utomstående kan ändå fortgå, om än i nya termer; och så länge består den etniska gränsen och därmed de etniska grupperna.

Fastän termen etnisk grupp, i synnerhet i vardagsspråket, oftast används om minorite-

ter, talar ingenting i princip emot att den används också om majoritetsbefolkningar. (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Barth, Fredrik. 1969. "Introduction". I Fredrik Barth (utg.) *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Universitetsförlaget.

*Björklund, Ulf. 1983. *Etnicitet. Ett antropologiskt perspektiv*. Stockholm: Socialantropologiska institutionen.

*Peterson Royce, Anya. 1982. *Ethnic Identity. Strategies of Diversity*. Bloomington: Indiana University Press.

ETNISK GRUPP | se →etnicitet

ETNOCENTRISM | Begreppet kan ordagrant definieras som tendensen att "sätta det egna folket i centrum", eller mera utförligt att uppfatta den egna gruppen och dess kultur som överlägsen andra, att använda sin egen kultur som måttstocken för andra kulturer eller att ta dess former för givna så att bärare av andra kulturer missförstås. Rasfördomar (se →stratifiering) är ett exempel på etnocentrism av ett slag som många människor numera är medvetna om och reagerar mot. Många gånger är etnocentrismen dock av ett mera omedvetet och svåråtkomligt slag. Människor har svårt att sätta sig över sin egen kulturs begrepp och värderingar (se →moral) och tar för givet att de delas av andra. De uppfattas som "naturliga" snarare än kulturellt bestämda. Etnocentrism av detta slag drabbar samhällsforskaren som till bärare av andra kulturer ställer intervjufrågor i termer som är meningslösa för dessa; den drabbar biståndsarbetaren som förutsätter att idéer som är allmänt kända i hans eget samhälle också är det i ett u-landssamhälle och som därför misslyckas med att kommunicera med människor där om en ny teknik. Den drabbar också personer som tar för givet att ett visst beteende står för samma sak i alla kulturer, vilket inte är fallet. (Ett och samma kvinnliga beteende kan t.ex. uppfattas som sexuellt utmanande i Medelhavsområdet utan att göra det i Norden.) Motsatsen till denna sorts etnocentrism är en strävan mot ett slags kulturell förutsättningslöshet, ett försök att

identifiera lager efter lager av kulturella förutsättningar i ens egna idéer. (UB/UH 1983)

Att läsa:

*LeVine, Roben A och Donald T. Campbell. 1972. *Ethnocentrism*. New York: Wiley.

ETNOGRAFI | Detta är i internationellt språkbruk oftast beteckningen på det antropologiska arbetets huvudsakligen beskrivande del, där tonvikten läggs på databildning snarare än teori. (Detta bör dock inte fattas så att det råder ett absolut motsatsförhållande mellan etnografi och teori – som grundval för databildningen ligger åtminstone underförstådda teoretiska antaganden, även om forskaren ibland inte är alldeles medveten om detta.) Studier, särskilt böcker, med omfattande data-rapportering om ett enstaka samhälle eller en enskild grupp brukar därför också benämnas "etnografiska" eller "etnografier". Detta gäller särskilt när data är till stor del kvalitativa, som så ofta är fallet inom socialantropologin.

I svenskt språkbruk har etnografi (egentligen "allmän och jämförande etnografi") tidigare varit den officiella benämningen på det ämne som nu heter socialantropologi (eller kulturantropologi). I vissa sammanhang, särskilt bland människor som inte har så mycket kontakt med ämnet, lever detta språkbruk kvar, vilket bidrar till en viss begreppsförvirring. Även på vissa andra språk är etnografi och socialantropologi mer eller mindre synonyma. (Se också →antropologi; →etnologi; →emiskt-etiskt.) (UB/UH 1983)

ETNOGRAFISK PRESENS | ("Ethnographic present" på engelska.) Socialantropologins beskrivningar görs ofta i ett tidssnitt som uttrycks i presens, även om de inte gäller nutid i en mera exakt mening. Dels kan en viss tid ha hunnit förflyta mellan fältarbete och avrapportering i skriftlig form, så att den situationen antropologen beskriver redan hunnit bli i viss mån historisk; dels finns det särskilt i tidigare års antropologi en tendens att i etnografisk presensform rekonstruera utomeuropeiska samhällen och kulturer i den form de tänks ha haft vid tidpunkten strax innan någon mera omfattande västerländsk påverkan satte in. (UB/UH 1983)

ETNOLOGI | Denna term har olika innebörd i olika sammanhang. I USA och i Frankrike används den i huvudsak synonymt med socialantropologi eller kulturanthropologi, som benämning på studiet av levande samhällen och kulturer. I England har tendensen i vissa sammanhang varit att kontrastera socialantropologi mot etnologi, där den förstnämnda haft en betoning på analysen av samhälls- och idésystem i ett tidssnitt och den sistnämnda haft en mera kulturhistorisk prägel.

I Sverige används beteckningen etnologi ibland på sätt som ansluter sig till dessa varierande internationella språkbruk. Sedan 1970-talets början är detta dock den officiella benämningen på det ämne som tidigare (och ibland fortfarande) benämnts folklivsforskning, och som i huvudsak studerar nordiska kultur- och samhällsföreteelser. I sin teoribildning och metodik har detta ämne mycket gemensamt med socialantropologin. (Se också →antropologi; →etnografi.) (UB/UH 1983)

EVOLUTION | se →utveckling

f

FÄLTARBETE | Det främsta kännetecknet för socialantropologins metodik är de långvariga och omfattande fältstudier varigenom antropologen får förstahandskännedom om ett →samhälle eller en →grupp och bildar sina data. Detta fältarbete kan omfatta många olika komponenter. En central del brukar utgöras av ett eller annat slags →deltagande observation, där fältarbetaren strävar efter att vara med i samhällets pågående liv och se och lyssna sig till kunskap om dess kännetecken. Den deltagande observationen är särskilt viktig i forskningssammanhang där mycket av vad som förekommer kan antas vara okänt och där forskaren troligen skulle ha svårt att formulera goda frågor till samhällsmedlemmarna om företeelserna, eller där samhällsmedlemmarna själva inte kan eller vill ge upplysande information i ord som svar på frågorna.

I kombination med den deltagande observationen använder sig den antropologiska fältarbetaren av varierande arbetsmetoder, beroende på vilken särskild problematik som ska belysas. Djupintervjuer med utvalda →informeranter, enkäter, livshistorier, dokumentation av ekologiska förhållanden, studier i lokala arkiv, fotografering och filmning av olika händelser m.m. kan ingå i sådana metodkombinationer. Ofta väljs och utvecklas sådan metodik på grundval av vad fältarbetaren lärt sig genom den deltagande observationen, och olika metoder ingår därför för det mesta i olika faser av fältarbetet.

Av flera skäl har det varit brukligt att fältarbeten varat relativt länge – ett år anses normalt. Antropologen måste långsamt bygga upp sin insikt om samhällets livssituation och dess medlemmars synsätt genom ett deltagande som inte kan jäktas. Han eller hon kan behöva bygga upp kompetens i ett främmande språk, både för den deltagande observationen och för annan metodik. Och befolkningen i samhället eller gruppen måste också vänja sig vid att ha antropologen omkring sig i olika slags situationer, så att inte den blotta närvaron av en främmande person alltför starkt påverkar situationerna. (Se även →etnografi; →transnationalitet; →nätverk (2); →sociala rörelser.) (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Agar, Michael R. 1980. *The Professional Stranger*. New York: Academic Press.

*Hannerz, Ulf. 1983. *Över gränser*. Kapitel 3, ”Tre fältstudier: USA, Västindien, Nigeria”. Lund: Liber.

g

GENUS är en central del i människors liv. Genus formar sättet som människor ser på sig själva och andra, och det påverkar de erfarenheter som människor gör under livets gång. Kortfattat kan genus förklaras som de sociala aspekterna av vad det betyder att vara t.ex. kvinna, man eller transperson. Begreppet började användas på engelska för att skilja mellan

biologiskt kön ("sex") och sociala föreställningar om femininitet och maskulinitet ("gender"). Vanligtvis sammankopplas genus med kön. Kön pekar på de olika funktioner i fortplantning som människor har och uppvisande av kroppsliga olikheter. I stora delar av världen ses kön som något binärt, dvs. människor tillskrivs (se →roll) antingen ett kvinnligt eller manligt könsorgan. För närvarande i Sverige utförs kirurgiska ingrepp på barn med atypiskt kön (varken kvinnligt eller manligt) för att deras kön ska bli entydigt och passa in i denna binära modell. Idéer kring genus baseras många gånger på kön, vilket betyder att också genus uppfattas som något binärt, och att t.ex. en person med ett kvinnligt könsorgan per automatik antas vara en kvinna. Redan i fosterstadiet kan genus tillskrivas genom fastställande av fostrets kön genom ultraljudsundersökning. Innan barnet föds skapas därmed vissa förväntningar kring dess egenskaper och plats i samhällsstrukturen. I vissa länder, som delar av Indien, ses flickor som en social och ekonomisk påfrestning för familjen, och föräldrar väljer ibland att avsluta graviditeten om de väntar en flicka. I Indien har detta resulterat i stränga regler kring könsbestämning av foster med ultraljud och en lagstiftning som förbjuder abort på grund av fostrets kön.

I motsats till den traditionella synen att genus bestäms av en persons kön, formulerade den franska författaren och filosofen Simone de Beauvoir redan på 1940-talet det ofta citerade "man föds inte till kvinna, man blir det". Med detta menade Beauvoir att det krävs mer än ett specifikt kön för att vara en kvinna. Enligt detta konstruktivistiska (i motsats till essentialistiska) genusperspektiv, finns det inget i fortplantningsorganen som förklarar varför fler kvinnor än män klär sig i klänning i t.ex. Sverige, eller varför manliga professionella fotbollsspelare får mer betalt än sina kvinnliga kollegor. Dessutom finns det fler genuskategorier än kön i världen (t.ex. hijras och travestis) och många människors genus kan inte härledas till deras kön (t.ex. transpersoner). Med andra ord utgår genus från sociala, kulturella och i viss mån individuella konstruktioner om vad det innebär att tillhöra ett visst

genus. Genom att →socialiseras in i ett samhälle får vi lärdom om dess förväntningar kring hur vi bör se ut, hur vår röst ska låta, om vårt kroppsspråk, om vilken typ av arbete vi ska utföra, om hur vi bör uttrycka vår sexualitet etc. Dessa normer bildar en plattform utifrån vilken vi förstår oss själva och andra. Detta skapande av genus ser olika ut på olika platser, bland olika grupper, och över historiska tidsperioder. I vissa samhällen förväntas kvinnor i högre grad ägna sig åt hushållsarbete medan män bör fokusera på sysslor som jakt, eller inta mer offentliga positioner. I andra samhällen utförs många former av arbeten både av kvinnor och män. Den politiska makten delas i några samhällen lika mellan människor med olika genus, medan den i andra samhällen främst tillhör personer från en genuskategori (t.ex. patriarkala- eller matriarkala samhällen).

Fram till andra hälften av 1900-talet intresserade sig antropologer främst för mäns aktiviteter, upplevelser, perspektiv och värderingar. Sedan dess har den feministiska antropologin vuxit sig starkare och bidragit till att samtida forskare intresserar sig för personer med olika genustillhörighet. Många studier ägnas idag åt hur variationer i och normer kring genus kan relateras till bl.a. →politik, →ekonomi, →ekologi, teknologi, →symbolism och olika typer av social →stratifiering, och hur en persons genus inverkar på hans handlingar och erfarenheter. Ofta används ett så kallat intersektionellt perspektiv, där flera aspekter som genus, →ålder, hudfärg, klass, funktionsvariation och sexualitet ses samspela med varandra och tillsammans påverka individers och grupper sociala liv. (AG 2018)

Att läsa:

*Ambjörnsson, Fanny. 2010 [2004]. *I en klass för sig: genus, klass och sexualitet bland gymnasietjejer*. Stockholm: Ordfront.

*Crenshaw, Kimberle. 1991. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color", *Stanford Law Review*, 43(6), 1241-1299.

*Kulick, Don. 1998. *Travesti: Sex, Gender, and Culture Among Brazilian Transgendered Prostitutes*. London: University of Chicago Press.

*Laqueur, Thomas. 1990. *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

*Lewin, Ellen (red.) *Feminist Anthropology: A Reader*. Oxford: Blackwell Publishing.

*Rosaldo, Michhelle och Louise Lamphere (red.). 1974. *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press.

GLOBALISERING | se →[transnationalitet](#); →[medier](#); →[diaspora](#); →[migration](#); →[nätverk \(2\)](#)

GRUPP har i vardagsspråket stor utbredning och ganska vag och skiftande betydelse. Dessvärre kan detsamma sägas om dess användning i samhällsvetenskapen, även om man där oftast har en något snävare och precisare definition i tankarna. Åtskilliga kriterier har framhållits (och betonats olika starkt) för att bestämma innebörden av begreppet. Man kan säga att en grupp (i samhällsvetenskaplig mening) utgörs av ett antal människor (två eller flera; någon övre gräns går inte att ange) som någorlunda återkommande och varaktigt interagerar med varandra. De har en gemensam föreställning eller känsla av att tillsammans utgöra en enhet ("gruppkänsla") i kraft av gemensamma egenskaper, intressen och mål, och utvecklar tillsammans vissa normer samt ömsesidiga lojaliteter och förväntningar.

Alla dessa kriterier anges inte alltid i definitioner av gruppbegreppet och under alla omständigheter är det klart att "gruppmässighet" är en variabel: ett kollektiv av människor kan vara mer eller mindre grupplikt. En grupp måste vara någorlunda väl avgränsad, men det är långt ifrån alltid fallet att det finns något otvetydigt kriterium för medlemskap.

Ibland har det kommunikativa och interaktiva inslaget i gruppens natur betonats. Men för att ett antal människor ska anses utgöra en grupp är det inte nödvändigt att alla medlemmar interagerar direkt med alla andra. Sådana grupper brukar ofta kallas *primärgrupper* (t.ex. familjer och vängrupper), till skillnad från *sekundärgrupper* (t.ex. medarbetarna i en större organisation). I den senare typen av grupp har majoriteten av medlemmarna visserligen inte direkta kontakter med varandra, men är ändå knutna samman genom den interna organisationen, dvs. i sina olika roller

deltar de i ett avgränsat och någorlunda integrerat system.

Många grupper, särskilt informella, har en tendens att upplösas i och med att medlemmarna skingras eller dör. När man däremot talar om *korporativa grupper* tänker man på sådana som består trots att de individuella medlemmarna försvinner, genom att deras platser fylls av andra.

Det är sant att det är omöjligt att dra gränsen mellan vad som möjligen kan anses vara en grupp och vad som inte är en grupp. Men det är också ett faktum att begreppet ofta nog – även i mer vetenskapliga sammanhang – används där det definitivt inte är fråga om några grupper i den mening som har angetts här. De gamla officiella svenska "socialgrupperna" är exempel på detta. Även beteckningen "etnisk grupp" är olycklig, eftersom det ju inte är givet att medlemmarna där verkligen utgör en grupp. I sådana här fall utsträcks användandet av gruppbegreppet till sammanhang där man snarare borde välja ett begrepp som →[kategori](#). (Se även →[institution](#).) (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Homans, George C. 1951. *The Human Group*. London: Routledge & Kegan Paul.

GRÄNSER | Ett synnerligen viktigt – och idag klassiskt – bidrag till antropologisk forskning om gränser är Fredrik Barths introduktion till boken *Ethnic Groups and Boundaries* från 1969 (se →[etnicitet](#)). Barth menar att det är gränsen som skapar olika etniska grupper, och inte att gränsen utgör en naturlig markör mellan olika sociala och kulturella grupper. Argumentet har utnyttjats av många för att understryka att skillnadgörande mellan "folk", "nationer", "kulturer" kräver en gräns. Antropologer har vidare undersökt de slags sociala och ekonomiska relationer som uppstår i gränsområden samt hur öppna eller stängda nationsgränser påverkar människor långt från själva gränstrakterna. Forskning där antropologer följt arbetsmigranter eller flyktingar över nationella gränser har bidragit till viktiga insikter om gränsernas mycket konkreta betydelse.

Ofta sägs gränser förlora sin tidigare betydelse i det vi kallar globaliseringens tidevarv. Människor, kunskap, information, prylar och pengar korsar och överskrider gränser med en allt ökande hastighet och intensitet. Men samtidigt har gränser – hur de uppfattas, hur de används, deras bakgrunder och deras effekter – aldrig varit så viktiga, eller rönt så stort vetenskapligt intresse, som nu. *Gränsstudier* (eng. *border and boundary studies*) är framträdande i alla kultur- och samhällsvetenskapliga ämnen. Där undersöks nationers och etniska grupperers gränser, vilka som inkluderas och vilka som exkluderas inom olika typer av sociala och kulturella gränser. Gränsöverskridanden och →transnationella flöden, resande, →migration, mobilitet, översättning och →diasporiska fenomen är alla föremål för forskning i olika ämnen. Gränsen, liksom dess överskridande, har blivit en viktig metafor i samhälls- och kulturvetenskapliga studier.

I sammanhanget ska också det särskilda studiet av →symboliska gränser lyftas fram; ett stort forskningsfält inom antropologin. De symboliska gränsernas egenskaper och förmåga att fungera särskiljande och ordningskapande är framträdande i denna forskning. I centrum för ordnande av symboliskt slag står ofta klassifikationssystem och deras kraft att genom exempelvis binära oppositioner upprätthålla konstruerade sociala och kognitiva skillnader och distinktioner. Särskilt genom inskräpande av det socialt föreskrivna (det ”rätta”, ”sanna”, ”goda”) respektive det socialt förbjudna (tabu). Sådana teman har undersökts via klassificerade och klassificerande begreppspår och dualismer som ”heligt och profant” (Émile Durkheim), ”rent och orent” (Mary Douglas), ”dominant och dominerad” (Pierre Bourdieu).

Antropologer har forskat om alla dessa typer av gränsfenomen och -processer och därmed givit bidrag till kunskapsutvecklingen långt utanför ämnets egna gränser. (AR 2019)

Att läsa:

*Barth, Fredrik. 1969. ”Introduction”. I *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Universitetsforlaget.

*Donnan, Hastings och Thomas M Wilson (red.). 1999. *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State* Oxford: Berg.

*Kearney, Michael. 1986. ”From the invisible hand to the visible feet. Anthropological studies of migration and development”. *Annual Review of Anthropology* 15:331-61.

*Lamont, Michèle et al. 2015. ”Symbolic Boundaries”. I James D. Wright (red.) *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Amsterdam, Boston, Heidelberg: Elsevier.

h, i

HABITUS | (latin, ”vana” och ”utseende”; etymologiskt härlett från *habere*: att ha, hålla, äga). Begreppet habitus tillämpas inom flera vetenskapliga discipliner (botanik, medicin, zoologi) och definieras som samhällsvetenskapligt begrepp kort som: system av varaktiga och överförbara dispositioner att varsebli, värdera och handla.

Genom att betona praktisk kunskap – →praktik – i form av invanda och förkroppsligade handlingsmönster, utgör habitusbegreppet ett alternativ till handlingsteorier grundade på människors (i huvudsak) medvetna, intentionella och målrationella handlande (se →agens; →aktör; →interaktion).

Begreppet habitus (på grekiska: *hexis*) har en lång historia inom västerländsk filosofi och samhällsvetenskap. Aristoteles, skolastikerna (Thomas av Aquino), Edmund Husserl, Émile Durkheim, Max Weber, Alfred Schutz, Norbert Elias och Marcel Mauss har alla använt habitus (eller motsvarande) för att på olika sätt tänka kring inlärd och förkroppsligade benägenheter (dispositioner) och hållningar (fysiska och mentala). I sin berömda artikel ”Techniques of the Body” uppmärksammade Marcel Mauss t.ex. hur olika tiders skiftande kroppsliga fostran och inläring (se →socialisation; →enkulturation) synliggörs genom olika historiska *stilar* att utföra exempelvis dans, simning eller handskrift (och som med tiden gett upphov till termer som koreografi, grafologi, handstil, skrivstil; se →kulturell form).

Med Pierre Bourdieu (1930-2002) blev habitus från mitten av 1960-talet ett väsentligt mer utvecklat samhällsvetenskapligt begrepp och grund för en relationell teori om ett av samhällsvetenskapens mest grundläggande problem: Hur vi bäst förklarar förhållandet mellan människa och →samhälle eller, om vi vill, mellan medborgare och stat; individ och →grupp; aktör och →social struktur. Dvs. den ständigt återkommande frågan om ”struktur vs. agens”, som ytterst är en fråga om hur de biologiska varelser som vi kallar människor stegvis och oavbrutet formas till att bli samhällsvarelser och hur dessa, genom att vara som de är och göra det de gör, dagligen och tillsammans bildar det vi kallar samhället.

Två sätt att med hjälp av habitusbegreppet ta sig an denna vida samhällsvetenskapliga fråga kan nämnas: Genom att 1) använda habitus som en teori om socialisation eller enkulturation med betoning på förkroppsligande snarare än ”internalisering” – eftersom det senare ofta alltför ensidigt betonar vad som ristats in i de mentala strukturerna, vilka förvisso betecknar *en* del, men inte hela det fenomen som habitusbegreppet är menat att fånga in, i betydelsen av kroppsliga dispositioner att varsebli, värdera och handla. Genom habitus blir underförstådda norm- och hierarkisystem minst lika viktiga att förstå effekterna av, som t.ex. officiella läroplaner och belöningsystem.

Och genom att 2) använda habitus som en alternativ handlingsteori där begreppet enkelt uttryckt tjänar som ett förklarande led mellan sociala förhållanden (struktur) och individers och gruppers beteende och handlande (agens). Ur detta perspektiv betecknar habitus människors levnadshistoria omvandlad till kropp, ett förkroppsligat ”arv” som kommer till uttryck i fysiska och mentala hållningar, stilar och inte minst livsstilar. Med hjälp av habitusbegreppet kan människors vanemässiga beteende observeras i en social värld vars spelregler de agerande över tid utvecklat ett särskilt sinne för, utan att denna praktiska (och ”omedvetet strategiska”) kunskap – detta *spelsinne* – behöver vara särskilt medveten eller praktiserad med tydlig avsikt och intention. Genom människors vanor och livsstilar

analyseras således hur de betingelser som individer och grupper lever och verkar under skapar betingningar i form av dispositioner, när de inpräglas i människor som strukturerade och strukturerande strukturer, matriser, scheman ur vilka varseblivning, klassificering, värdering och handling genereras.

Hos Bourdieu ersatte habitus med tiden andra dispositionsbegrepp som *etos* och *attityd* (och i viss mån ”alienation”) som i likhet med habitus för samman sociala strukturer och individers (och kollektivs) genom samhällelig påverkan strukturerade och strukturerande benägenheter att vara och göra – och därigenom också bidra till att tillsammans med →institutioner ”göra samhället”. (Se också →sociala fält; →symboliskt kapital; →socialt kapital.) (RG 2017)

Att läsa:

*Bourdieu, Pierre. 1990 [1980]. *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.

*Bourdieu, Pierre och Loïc J. D. Wacquant. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.

*Broady, Donald. 1991. *Sociologi och epistemologi: Om Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin*. Kapitel 3, ”Nyckelbegreppen”. Stockholm: HLS Förlag. (Finns i fulltext på internet.)

*Wacquant, Loïc. 2006. ”Habitus”. I Jens Beckert och Milan Zafirovski (red.). *International Encyclopedia of Economic Sociology*. London: Routledge.

HUSHÅLL är ett vanligt till synes oproblematiskt begrepp i vardagliga sammanhang. Det förekommer även i ett flertal olika discipliner förutom antropologin – historia, demografi, ekonomi, sociologi, statistik, osv. Det finns knappast någon entydig definition av ”hushåll”, utan dess innebörd måste kontextualiseras (se →kontext) och därigenom analyseras, förklaras.

Hushåll har med hus, hem att göra, det som räknas till hemmet. Men problemet är vad hem i sin tur innebär, och vilka som räknas till hemmet/huset. Hem kan även i mer överförd bemärkelse handla om riket, folket, hemlandet, folkhemmet. Det/de som hör till, det kända, inkluderade, i motsats till det främmande, exkluderade. Förutom engelskans *household* kan begreppet vidgas i litteraturen till *domestic* (franska *domestique*, av latinska

domus, hus), som har motsvarande konnotationer. En vanlig avgränsning av "hushåll" är samboende. Samtidigt ligger tonvikten oftast på ekonomiska och reproduktiva förhållanden, hushållet som ett slags samhällets minsta byggsten, en enhet baserad på "produktion, reproduktion, konsumtion och →socialisation".

Många gånger flyter begreppen hushåll och familj samman i beskrivningar och analyser men bör åtskiljas. Om samboende är ett framträdande kriterium, vet vi att människor kan sammanbo utan att räkna sig som familj eller släkt. Ensamstående personer kan räknas som hushåll. Människor kan också bo samman utan att uppfattas som ett hushåll, t.ex. en internatskola. Familjer kan också vara utspridda, t.ex. när människor migrerar, och man talar om transnationella familjer (se →transnationalitet; →diaspora) som kan bestå av flera mindre boendeenheter som ändå delar ekonomiska möjligheter och skyldigheter. Det får konsekvenser för hushållens organisation både för migranter och för de som stannat kvar. I litteraturen beskrivs ibland sådana hushåll som "transnationella hushåll".

Hushåll förändras över tid och här spelar flera faktorer in: demografiska förhållanden, som livslängd, fertilitet, giftermålsålder (se →ålder), →genusrelationer, men likaså klass, makt och hierarki (se →stratifiering), försörjningsmöjligheter, →migrationsprocesser, politiska konflikter och krig. Med andra ord, hushåll utformas i relation till samhällets politiska-ekonomiska strukturer, och till kulturella normer och värderingar. Människor omfattar ofta ideal om hur hushåll ska vara organiserade men dessa ideal motsvaras inte nödvändigtvis av praktiken. Den dynamiken måste alltid ingå i en analys av hushållsrelationer. Det handlar om att ställa frågor om hur hushåll avgränsas i tid och rum, vilka aktiviteter som ingår, vem som gör och kontrollerar vad, och hur tillhörighet räknas.

Hushåll, liksom familj, kom tidigt att ingå i en analytisk uppdelning mellan "privat" och "offentligt" (allmänt), som ett slags generell organisatorisk uppdelning av samhällelig verksamhet. Det offentliga/allmänna handlade om politisk makt och kontroll och identifiera-

des med män, medan det privata stod för familjerelationer, kvinnor och barnalstrande, hushållens centrala funktion. Under 1970-talet började studier av familj och hushållsrelationer definitivt att ta nya vändningar genom fokus på →genus och kvinnors positioner och roller (se →roll; →social struktur). Den opöblematiserade åtskillnaden mellan privat och offentligt - vars vidhängande antaganden var en motsvarande åtskillnad mellan kvinnligt/manligt, natur/kultur - kom att starkt kritiseras. "Det personliga är politiskt", den feministiska rörelsens centrala stridsrop, fick stor betydelse för antropologins syn på kvinnors arbete och positioner, på →släktskap och genus, och därmed på den stelbenta uppdelningen mellan offentligt och privat.

Frågan måste ständigt aktualiseras om vilka kriterier man använder för att benämna sociala enheter, grupper, som "hushåll" eller "familj". Liksom i så många andra sammanhang handlar det om relationen mellan de etiska och emiska (se →emiskt-etiskt) distinktionerna. (KN 2017)

Att läsa:

*Goody, Jack R. (red.). 1969. *The Developmental Cycle of Domestic Groups*. Cambridge: Cambridge University Press.

*Moore, Henrietta. 1988. *Feminism and Anthropology*. Routledge.

*Stack, Carol. 1974. *All Our Kin, Strategies for Survival in a Black Community*. Harper & Row Publ.

*Yanagisako, Sylvia. 1979. "Family and Household". *Annual Review of Anthropology*, Vol. 8: 161-205.

HÄRSTAMNINGSGRUPP | se →släktskap

IDENTITET | Detta är ett begrepp som är centralt för många vetenskaper, och som de dessutom i stigande grad kommit att dela med vardagsspråket. Detta innebär också att det i olika sammanhang behandlas på olika sätt och får varierande innebörd. I princip bör all information om en individ eller grupp kunna ses som en del av deras identitet, men individuella medvetanden liksom kulturer kan variera mycket i sina uppfattningar om vad för slags information som är särskilt viktig för identiteten – utseende, födelseort, yrkestillhörighet etc. Identitet tenderar alltid att ha två sidor, som ibland sammanfaller och ibland står i

motsättning till varandra: individer eller grupper har sin egen identitetsuppfattning, dvs. om vad som är korrekt och väsentlig information om dem, men de tillskrivs också en identitet av andra som de har relationer till. I det sociala livet påverkar dessa två slags identitetsuppfattningar ständigt varandra. Den information som bildar en identitet kan vara mer eller mindre sammanhängande; är den direkt motsägelsefull brukar detta beskrivas som "identitetskonflikt". Begreppet identitet kopplas ofta till någon precisare bestämning som t.ex. i personlig identitet, social identitet, gruppidentitet, kulturell identitet eller etnisk identitet. I flera av dessa fall gäller identitetsproblematiken uppenbarligen inte bara vad som är giltig och betydelsefull information om individer utan också kategoriseringar, grundvalar för gruppbyggnad och solidaritet, och upprätthållandet av sociala →gränser. Det antropologiska studiet av identitetsfrågor har särskilt gällt kulturella variationer i identitetsbegrepp för individer och grupper och i de symboliska uttrycksmedlen varigenom man kommunicerar om identiteter, samt relationer mellan identitet och →social struktur. (Se även →etnicitet; →diaspora; →reflexivitet .) (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Jacobsson-Widding, Anita (utg.). 1983. *Identity: Personal and Socio-cultural*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

IDEOLOGI | Antropologer som använder begreppet →kultur i den vidare bemärkelsen, brukar ofta se kulturer som (analytiskt) bestående av ett antal inbördes relaterade delsystem, varav ideologin är ett (vid sidan av t.ex. den →sociala strukturen och det tekniskt-ekonomiska systemet).

Ideologin brukar då anses omfatta de värderingar, normer, kunskaper, trosföreställningar, liksom den etik (se →moral), världsbild o.s.v. som delas av (en stor del av) medlemmarna i ett →samhälle. Alltså står begreppet ideologi här för ungefär samma företeelser som förespråkare för ett snävare kulturbegrepp brukar kalla just "kultur".

Utanför antropologin, inte minst i mer vardagliga sammanhang, används ordet vanligen i en snävare betydelse. Alltsedan Marx o.a. tänkare syftar det nämligen ofta på ett idésystem vars syfte eller funktion är att förklara, rationalisera eller rättfärdiga ett handlingsmönster, ett samhälleligt sakernas tillstånd e.d. (såsom ibland när man talar om en dominerande elits ideologi, eller att befrämja en viss sak eller utveckling som när man talar om politiska ideologier). (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Kaplan, David och Robert Manners. 1972. *Culture Theory*. Särskilt kap. 3 "Types of Culture Theory". Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

INFORMANT (eng. "informant") har sedan åtminstone tidigt 1900-tal varit termen som använts för att referera till de människor som socialantropologer i första hand forskar om och med under →fältarbeten och för att producera ny vetenskap om →samhällen, →kulturer, →institutioner och deras *sine qua non*, →grupper och individer.

Antropologins informanter utgör på det sättet bland disciplinens mest centrala vetenskapliga objekt, vilkas liv och sociala världar först enskilt och efterhand kollektivt kommer att förstås och förklaras genom olika typer av strukturella och relationella modeller, analyser och tolkningar.

En informant är generellt sett en individ som bidrar till antropologens förståelse av ett specifikt socialt universum och ett utvalt forskningsämne. Det kan vara antropologens närmast förbundna samtalspartner under fältarbetet, men kan också vara en person som passerar antropologen en enstaka gång men då avger så pass betydelsefull information att det kanske påverkar hela studiens riktning.

Informanter är oundgängliga informationskällor i processen att producera antropologisk kunskap. Uppskattade informanter är ofta aktiva uttolkare av sina egna sociala världar och de introducerar ibland antropologen till möjliga svar på undersökningens särskilda frågeställningar. I →etnografier talas inte sällan om vissa om informanter som "gate-keepers", ett slags sociala grindvakter som beroende på omständigheterna kan fungera som

antingen svårforcerade spärrar eller tvärtom användbara dörröppnare in i det antropologiska fältet. Väl inne i informanternas sociala värld aktiveras antropologens särskilda metod för förståelse av vad som där sker, det vi kallar →deltagande observation.

Verkligt centrala informanter kallas ibland *nyckelinformanter* och är individer som på ett särskilt uppenbart sätt arbetar nära antropologerna, inte sällan går i god för dem i prekära situationer, tar på sig ansvaret att förklara särskilt komplicerade sammanhang och fungerar som förmedlare av kontakter till ytterligare andra individer, grupper eller organisationer i fältet.

Eftersom informanter numera sällan uppfattas vara passiva deltagare i antropologiska undersökningar har också termen ”informant” kommit att uppfattas som något problematisk. Termen kan ge sken av att antropologi tillkommer genom en envägskommunikation: att informanter *ger* och antropologer *tar*. En sådan modell är idag ifrågasatt eftersom antropologisk kunskap snarare skapas i samspel mellan antropologer och informanter. Antropologer har därför allt oftare betonat att de inte forskar *om* utan *med* andra människor. En konsekvens av denna utvecklingsriktning är att se nära informanter som forskningspartners och ibland också uppge dem som medförfattare till akademiska etnografier.

En särskild och smalare trend är att antropologen ser sig som aktiv medlem eller deltagare i den grupp som antropologen studerar. Utöver att dokumentera gruppens arbete eller sociala liv fungerar antropologen då också som aktiv deltagare och resurs i den studerade gruppen. Denna typ av samarbetsform är en form av antropologisk aktivism. Hur en sådan aktivism hanterar anspråket på vetenskaplig objektivitet är en fråga för återkommande diskussioner.

Många gånger präglas dock relationen mellan antropologer och informanter av intressekonflikter, missförstånd och maktasymmetri baserat på skillnader i utbildning, inkomst, hudfärg, kön, mobilitet m.m. Även om många informanter äger ett större →socialt kapital och →symboliskt kapital i just sina

specifika sociala världar besitter antropologen/forskaren ofta en större generell prestige och status i vidare →transnationella sammanhang och maktkretsar. Vissa forskningsdeltagare kan därför av förståeliga skäl vilja umgås med antropologer i förhoppningen om att detta ska rendera dem någon form av ekonomisk eller social fördel. Antropologer har i sin tur beskyllts för att inte sällan exploatera detta ojämlika förhållande. Att medvetandegöra hur sociala relationer, makt och identitet påverkar antropologens informationsinhämtning, databildning, analys och etnografiska framställning, har ända sedan 1970-talet diskuterats i termer av →reflexivitet – en nödvändig analysfas för bättre antropologisk självförståelse och objektivitet.

I den engelskspråkiga världen är begreppet ”informant” särskilt problematiskt och kritiserat av den enkla anledningen att det är så likt, och ibland används synonymt med, polisväsendets och säkerhetstjänstens term för angivare – ”*informer*” – alltså någon som delger hemlig information, en tipsare, en tjallare. Eftersom de flesta antropologer varken samlar in särskilt hemlig eller säkerhetsklassad information eller vill bli förknippade med polis- eller spionverksamhet, har det varit viktigt att distansera sig från just denna terminologiska likhet. På engelska har istället ”interlocutor” blivit det mest vedertagna begreppet, vilket på svenska kan översättas till ”samtalspartner”, ”dialogpartner” eller det mer styltiga ”interlokutör”. (KA/RG 2020)

Att läsa:

*Abu-Lughod, Lila. 1993. *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories*. Berkeley: University of California Press.

*Driessen, Henk. 1998. “The Notion of Friendship in Ethnographic Fieldwork.” *Anthropological Journal on European Cultures*, 7(1): 43-62.

*Mosse, David. 2006. ”Anti-social Anthropology? Objectivity, Objection, and the Ethnography of Public Policy and Professional Communities”. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, (12) 4, pp 935-956.

*Okely, Judith och Helen Callaway (red.). 1992. *Anthropology and Autobiography*. London: Routledge (särskilt M. Cricks kapitel “Ali and Me: An Essay in Street-Corner Anthropology”).

*Robben, Antonius och Jeffrey A. Sluka. 2007. *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader*. Malden, Oxford och Carlton: Blackwell Publishing.
*Scheper-Hughes, Nancy. 2000. "Ire in Ireland". *Ethnography*, 1 (1): 17–40.

INITIERING; INITIERINGSRIT | se → passagerit

INSTITUTION har trots skiftande definitioner och användningar oftast givits en enhetlig grundläggande innebörd: en institution är en relativt varaktig, etablerad uppsättning standardiserade beteenden som hänger nära samman med varandra.

Men variationen i användningen är också påfallande: ibland syftar begreppet på relativt enkla samlingar av institutionaliserade beteenden, exempelvis det skämtbeteende som präglar s.k. *joking relationships* mellan vissa → kategorier av släkt i en del samhällen. Vid andra tillfällen hänför sig begreppet till omfattande komplex av standardiserade procedurer inom vida sektorer av ett samhälle, så att t.ex. ett samhälles politiska (eller ekonomiska) system betecknas som en av dess institutioner (här används ofta termen institutionell sfär snarare än bara institution).

På sin väg mot institutionalisering har många av de företeelser man brukar beteckna som institutioner inte bara formaliserats, förbundits med sanktioner och mer uttalade normer. Processen har i många fall också inneburit uppbyggandet av konkreta organisationer med personella och materiella resurser till sitt förfogande för att handskas med de problem eller behov som institutionen uppfattas som förknippad med. Det här gör att en institution betraktad som en abstraktion i termer av beteende, ofta har sin motsvarighet i en → grupp eller organisation (eller en uppsättning grupper) som utför detta beteende. Inte sällan (särskilt i vardagsspråket) används institutionsbegreppet för att beteckna båda aspekterna. När man talar om fängelser (socialbyråer, skolor...) som institutioner, för det oftast tankarna till byggnader med särskilda inredningar, tjänstemän av olika slag, liksom till relationerna mellan tjänstemän och mellan tjänstemän och "klienter", men också till de procedurer och regler som kännetecknar verksamheten,

o.s.v. Många författare har velat framhäva den analytiska distinktionen genom att strikt reservera begreppet institution för abstraktioner i beteendet (och institutionen i fråga blir då snarast "fängelseväsendet" o.s.v.), medan de grupper som är förknippade med sådana institutioner borde betecknas med hjälp av andra termer. Vissa författare har använt ordet *association* för den typ av grupp det här brukar vara fråga om, dvs. målorienterade grupper där medlemskapet är förvärvat. En konsekvens av denna terminologi blir att man kan vara medlem i en association, men inte i en institution. (Se även → sociala fält.) (UB/UH 1983)

INTERAKTION | Begreppet kan kort sägas betyda växelspel mellan ett antal individer eller kollektiv i kontakt med varandra.

Strängt taget kan interaktion avse vilka slags växelverkande enheter som helst, t.ex. idéer. *Social* interaktion syftar mer entydigt på människor, → aktörer, och begreppet brukar förbehållas sådant samspel som bygger på → symbolisk kommunikation, alltså inte t.ex. en oavsiktlig fysisk kollision. För det mesta avser begreppet direkta kontakter ansikte mot ansikte, men det kan också hänföra sig till indirekta, förmedlade av någon mellanhand eller något opersonligt medium (såsom brev; se → medier).

Interaktion brukar beskrivas som en process där aktörens mer eller mindre målinriktade handlingar (se → agens) tolkas och utvärderas av medaktören (om de bara är två). Denna i sin tur kan leda till att korrigera sin uppfattning om den andre och om hela situationen, och kanske till att modifiera sin egen strategi. På så sätt kan handlingarna och deras tolkningar successivt förändra förutsättningarna för interaktionen. Om interaktionen är långvarig eller återkommande växer ömsesidiga förväntningar fram som kan utvecklas till etablerade rollmönster (se → roll).

Det har ofta framhållits att interaktion är vad fältantropologer (eller -sociologer) kan direkt iakttas, och att det är på grundval av sådana observationer de kan göra abstraktioner i andra termer. När man t.ex. talar om en social relation brukar detta basera sig på iakttagelser

av interaktion som upprepas regelbundet mellan samma aktörer.

För många forskare intar analysen av social interaktion en nyckelställning i den meningen att det bara skulle vara genom förståelse av vad som sker i interaktionen mellan människor man kan förstå hur abstrakta storheter som personligheter, normsystem och →sociala strukturer bildas, förändras och upp-rätthålls.

För andra forskare har studiet av interaktion i sig självt utgjort ett begränsat men centralt forskningsfält: man har, ibland med stor subtilitet, utforskat regelbundenheter och variationer i interaktionens former, spelregler och strategier. (Se även →transaktion; sociala fält.) (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Goffman, Erving. 1970. *När människor möts*. Stockholm: Bonniers. (Ursprungligen under titeln *Interaction Ritual*, 1967.)

*Parsons, Talcott 1968. "Social Interaction". Under uppslagsordet "Interaction" i *International Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: Collier-Macmillan.

J

JÄMFÖRELSE | Antropologin beskrivs ibland som "det jämförande studiet av →samhällen och →kulturer". Men på vilka sätt jämför antropologer egentligen? På ett sätt kan man tycka att mycket antropologi inte är jämförande alls. Den består av "etnografier", studier av enstaka samhällen. Av studier med mera uppenbart jämförande, "komparativ" inriktning finns i huvudsak två slag. Den ena sorten betecknas ofta "kontrollerad jämförelse". Här görs jämförelsen mellan två eller några få samhällen som är mycket lika varandra; oftast är de historiskt närbesläktade och ligger intill varandra. Men de skiljer sig åt ur någon väsentlig aspekt, och meningen är att utröna vad detta beror på, eller vad det får för följder. Att de i övrigt är så lika varandra avses

innebära att forskaren har något av en experimentsituation, han kan isolera enstaka faktorer för analys.

Den andra typen av jämförelse som särskilt förekommer som en speciell forskningsgren i amerikansk antropologi brukar ofta benämnas "*cross-cultural*", tvärkulturell (men denna term används inte enbart i detta sammanhang). Här isoleras något fåtal faktorer som står i något slags hypotetiskt samband med varandra, och den statistiska korrelationen mellan dem studeras inom ett urval som gjorts ur ett större antal samhällen. Denna typ av jämförelser har utsatts för åtskillig kritik av olika skäl: Kan man verkligen isolera ett fåtal faktorer ur ett större socialt och kulturellt sammanhang? Hur kan man avgränsa samma slags enheter i olikartade kulturer? Hur kan man avgöra att de olika "fallen", alltså samhällena, är oberoende av varandra? Duger verkligen befintliga etnografier för sådana jämförelser? Somliga antropologer anser att svårigheterna med tvärkulturell metodik är så stora att forskningstypen är av ringa värde. Andra griper sig an med att försöka lösa de tekniska problemen.

Om dessa två typer av jämförelser är de mest påtagliga bör det också understrykas att sannolikt all antropologi är åtminstone underförstått jämförande. Hela ämnets begreppsapparat är beroende av att antropologerna kumulativt ser kontraster och paralleller mellan olika samhällen och kulturer, och eftersom antropologin till sitt ursprung är en västerländsk vetenskap kan det också sägas att västerländskt samhälle och kultur får en särskild roll som jämförelseobjekt i förhållande till andra, antingen detta klart utsägs eller inte. Men i detta ligger förstås också en risk, nämligen att västerlandet kan bli en →etnocentrisk måttstock för allting annat. Detta är ett av de problem som ständigt konfronterar antropologin.

Det som behandlats här ovan gäller enbart jämförelser *mellan* samhällen. Det är den typiska formen för jämförelser inom antropologin. Men det förekommer också jämförelser mellan grupper och delkulturer (se →kultur) inom ett samhälle, och i vissa jämförande studier kombineras båda jämförelsetyperna, när skillnader som finns mellan samhällen också

har motsvarigheter inom mera heterogena samhällen. (Se även →kontext.) (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Hammel, EA. 1980. "The Comparative Method in Anthropological Perspective". *Comparative Studies in Society and History*, 22:145-155.

*Köbben, Andre JF. 1970. "Comparativists and Non-Comparativists in Anthropology" I *A Handbook of Method in Cultural Anthropology*. Raoul Naroll och Ronald Cohen (utg.), Garden City, NY: Natural History Press.

k

KARRIÄR | I vardagligt språkbruk är en karriär något en individ kan ha i yrkeslivet, och man använder termen särskilt om han eller hon rör sig uppåt, mot bättre villkor och högre positioner, någorlunda snabbt. Den som har en sådan karriär antas också ofta ägna sig åt att medvetet planera och styra den, som ett värde i sig självt. Som begreppet används i socialantropologi och besläktade vetenskaper har det en vidare innebörd. Det är helt enkelt en sekvens av levnadsomständigheter som en individ genomgår, genom hela livet eller någon kortare period. I vissa samhällen med enklare struktur är de flesta människors livskarriär ganska likartad och förutsägbar, den utgör en livscykel där fasernas innehåll i stort sett bestäms av kön (se →genus) och →ålder. Det är företrädesvis i studiet av de mera komplexa samhällena som begreppet karriär har kommit i bruk, där variationsmöjligheterna är flera och förutsägbarheten åtminstone mera begränsad. Här kan socialantropologins hela vanliga analytiska apparat – rollrepertoar (se →roll), →nätverk, →nisch etc. – användas för studiet av individens levnadsomständigheter i varje särskild fas. Men i karriäranalysen studeras dessa därtill diakroniskt, dvs. man studerar hur de förändras över tid. Avsikten är främst att klarlägga typiska mönster, vad som styr förändringarna och vad de får för vidare konsekvenser, både för individerna och för sam-

hället. Naturligtvis kan här delkarriärer avgränsas för särskilt studium, inom yrkeslivet, →hushållets liv eller liknande. Men målet kan också vara att relatera sådana delkarriärer till varandra och se individens liv som en helhet. *Livshistorier* är en typ av →etnografiska data som är särskilt nära förknippad med karriäranalys.

Även om karriäranalyser för det mesta har individen som grundläggande enhet förekommer det att sådana analyser också görs av andra enheter, såsom →grupper eller enstaka relationer, som likaså kan genomgå olika faser. (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Glaser, Barney G. och Anselm Strauss. 1971. *Status Passage*. London: Routledge & Kegan Paul.

*Hannerz, Ulf. 1980. *Exploring the City*. Kapitel 7, "Conclusion: the Construction of Cities and Urban Lives", New York: Columbia University Press.

KAST | se →stratifiering

KATEGORI | En kategori syftar på ett antal enheter (som kan vara människor, djur, föremål etc.) som i tanken förs samman därför att de har någon egenskap gemensam.

Varje →kultur har sina sätt att kategorisera tillvaron, att intellektuellt dela in företeelser i världen i meningsfulla sorter. När man därför talar om kulturella kategorier vill man poängtera just detta förhållande; skillnader mellan olika kulturer består inte minst i olikartade kategoriseringar av tillvaron – vad som är en betydelsefull likhet i en kultur kan sakna relevans i en annan.

När man begreppsmässigt för samman vissa människor p.g.a. att de delar någon egenskap som uppfattas som socialt väsentlig, talar man ibland om en *social kategori*. Exempel på sådana i vårt eget samhälle skulle kunna vara pensionärer och egna företagare. Sådana kategoriseringar innehåller i sig inga antaganden om sociala relationer eller samhörighets-känslor mellan individerna i fråga. Däremot betyder det att folk i allmänhet i många sammanhang finner det rimligt att tänka på alla de människor som har pension (eget företag) som just "pensionärer" ("egna företagare"). Och att så är fallet beror väl oftast på att man gör

antaganden om att den egenskap som utgör grunden för kategoriseringen, är korrelerad med en rad andra egenskaper. Kategoriseringen hjälper oss att ”veta var vi har folk”, och ofta ger den ledtrådar till vad vi har anledning att förvänta oss av dem och därmed till hur vi bör förhålla oss när vi träffar folk som tillhör dessa kategorier. (Se även →emiskt-etiskt; →grupp; →roll.) (UB/UH 1983)

KINDRED | se →släktskap

KLASS | se →stratifiering

KLIENT | se →patron-klientrelation

KONTEXT | Begreppet härrör från det latinska verbet *texere*, att väva, foga, och *contexere* blir att sammanväva, sammanfoga. Kontext är ett begrepp som förekommer inom flera discipliner – filosofi, litteraturvetenskap, lingvistik, historia. Begreppet har tidigt haft en särskild plats i förhållande till textanalys, hur texters olika delar förhåller sig till varandra och bestämmer deras inbördes mening.

Context på engelska är vanligare förekommande i vardagligt tal än på svenska, men under senare år har *kontext* alltmer kommit att användas i mer ospecificerade (vardagliga) sammanhang och uppfattas då som ett annat (mer pretentiöst?) ord för just *sammanhang*. Men frågan är, vad innebär ”sammanhang”? Ett problem har varit/är att en ”kontext” många gånger inte problematiseras, utan tas för given – man sätter in något ”i sin kontext” – men det blir oklart ur vilket perspektiv och vad som i så fall utgör dess relevans. Vad är ett meningsfullt, relevant sammanhang för ett visst fenomen, en viss händelse, en specifik berättelse och hur avgör man det?

Kontext handlar om att begripliggöra, att skapa en rimlig tolkning givet de förhållanden och relationer som beskrivs och analyseras. För antropologins del är kontext ett centralt begrepp, men dess innebörd har förändrats över tid och många gånger stått opproblematiserat. Kontext hänger nära samman med tolkning, mening och →jämförande. Att

kontextualisera innebär att avgränsa, att bestämma vad som ska inkluderas och vad som därmed ska exkluderas i en beskrivning och analys. Det innebär att försöka avgöra vilka samband som bidrar till forandet av exempelvis en viss →hushållsorganisation, eller →migrationsprocesser, eller en religiös →ritual. Vilken kunskap krävs för att tolka dessa fenomen? Vilken innebörd har begreppen hushåll, migration, ritual? På vilket sätt förhåller sig antropologens kunskap och perspektiv till de människors som antropologen studerar?

För den tidiga antropologin utgjorde *kultur* kontexten och en företeelses *funktion* i den →sociala strukturen och organisationen. Men kulturbegreppets innebörd har förskjutits över tid (se →kultur), liksom funktionsbegreppet och dess teoretiska betydelse i samhällsanalyser. Malinowski hör till de som tidigast framhöll vikten av att granska och ifrågasätta kontexten. Då gällde kritiken främst den tidens evolutionistiska studier (se →utveckling) och deras →jämförelser av samhällens inbördes plats på en tänkt utvecklingskala.

Sammanfattningsvis kan man säga att kontext handlar om sambanden mellan företeelser/fenomen som t.ex. begrepp, berättelser, →institutioner, →grupper, osv. Vilka sambanden är utgör en tolkningsfråga som formas av antropologens teoretiska inriktning, och därmed hur en specifik studie avgränsas längs olika dimensioner, inte minst tid och rum. Centralt är frågan hur människors egna uppfattningar om tillvarons olika aspekter förhåller sig till antropologens tolkningar (se →emiskt-etiskt). Därmed följer att kontextualiseringars relevans och studiers avgränsning blir ett återkommande tema för teoretiska och metodologiska diskussioner. (KN 2017)

Att läsa:

*Dilley, R.M. (red.). 1999. *The Problem of Context*. New York, Oxford: Berghan Books.

*Melhuus, Marit 2002. "Issues of relevance: Anthropology and the challenges of cross-cultural comparison", i A. Gingrich och R. Fox (red.) *Anthropology, By Comparison*. London: Routledge.

KORPORATIV GRUPP | se →grupp

KOSMOLOGI OCH ONTOLOGI | Begreppet kosmologi har länge använts inom antropologin, där det har en annan betydelse än inom astronomin även om bägge vetenskaperna intresserar sig för ”ordning” (*kosmos*) och kunskapen om sådan (*logos*). Den ordning som särskilt intresserar antropologer är den sociokulturella *världsordning* som en specifik grupp människor delar och lever inom. Kosmologi refererar i antropologin till en kulturs etablerade världsbild; hur människor kategoriserar sin värld, dess tillkomst och dess invånare. Här ingår alltså idéer om människans plats i världen och hennes relation till andra människor (genom t.ex. blodsband, →kön och →ålder), djur, växter och andra ting. Viktiga aspekter som ingår i en kulturs kosmologi är rådande föreställningar om världens skapelse, var individer finns före födelsen och vad som händer efter döden. Kosmologibegreppet inrymmer således tanke-system, föreställningar och →praktiker som sorterar under andra kategorier som →religion, magi och häxkonst.

Alltsedan den antropologiska disciplinens grundande har det funnits en strävan att förstå olika gruppers specifika kosmologier. Man har från första början intresserat sig för återkommande mönster i olika kulturers kosmologier. Fram till 1970-talet var det exempelvis vanligt att jämföra olika ”primitiva kulturers” tankemönster och kategoriseringar av världen. Fokus på myter, animism och totemism kan ses som en del av antropologins projekt att undersöka och jämföra kosmologier. Genom totemism förenas exempelvis ”naturliga” fenomen (som djur och växter) med moraliska och sociala aspekter. Ett känt exempel på antropologisk kosmologiteori är Claude Lévi-Strauss tes om att samhällen förstår världen genom grundläggande binära oppositioner, motsatspar som manligt-kvinnligt, natur-kultur och klassificeringar av centrala →släktrationer. Enligt Lévi-Strauss *strukturalism* är dessa motsatspar fundamentala och djupgående; de återspeglas inte enbart i språket, utan formar även hur människor upplever och förstår världen. Utifrån ett västerländskt perspektiv kan man förenklat säga att ett sam-

hälles kosmologi innefattar den naturvetenskapliga ”naturen”, sociala och kulturella tankemönster och →praktiker, samt religiösa och övernaturliga trosföreställningar. Medan det inte finns någon precis term för allt detta på engelska, har vi faktiskt ett ord på svenska som kan vara till hjälp: världssalltet. En kosmologi *är* eller åtminstone *beskriver*, en grupps världssallt; för det finns nämligen en osäkerhet, eller glidning då det gäller kosmologi i antropologisk (och annan) litteratur om huruvida kosmologi handlar om den faktiska världen *i sig* eller om en *beskrivning* av (föreställningen om) samma värld.

Sedan mitten av 2000-talet har begreppet ontologi delvis kommit att ersätta kosmologi i den antropologiska litteraturen. Ontologi är ett begrepp som vanligtvis tillhör filosofin och vetenskapsfilosofin, där det ursprungligen betecknade läran om tingens existens bortom människans förmåga att uppfatta och förstå dem. Inom den antropologiska disciplinen har termen ontologi en delvis anorlunda betydelse. Den introducerades i den antropologiska debatten till följd av en kritik mot den sedan länge centrala kulturrelativismen och s.k. tolkande antropologi (eng. ”*interpretive anthropology*”) som åtnjutit stort antropologiskt inflytande sedan 1970-talet. Den interna antropologiska kritiken av kulturrelativismen tar fasta på att den är grundad i en västerländsk →sekulär världsuppfattning och idén om att det finns ”många kulturer men endast en natur”. Denna ”natur” är sådan som de sekulära naturvetenskaperna beskriver den. Olika folkgruppers ”kulturella” beskrivningar av världen förstås då som tolkningar av en verklighet som redan är given och till stor del förklarad av naturvetenskapen och den västerländska idétraditionen.

De som förespråkat det antropologiska ontologibegreppet anser att denna analysmodell är problematisk: Vad är det som säger att en sekulär västerländsk uppfattning om naturen är korrekt och kan användas som neutral utgångspunkt? Och om nu en zebra i en kulturs världsuppfattning samtidigt är en gud, är det inte antropologens uppgift att förklara hur en sådan värld framträder och är konstruerad, istället för att beskriva att ”dessa människor

förstår zebran *som om* den vore en gud”? På detta sätt skiljer sig alltså den antropologiska användningen av ontologibegreppet avsevärt från hur det används inom traditionell filosofi och vetenskapsfilosofi: inom antropologin finns en ambition att göra ett så kallat epistemologiskt (kunskapsmässigt) brott med den västerländska idétraditionen, för att istället på allvar öppna upp för möjligheten att världsalltet verkligen *är*, snarare än framstår som, radikalt annorlunda hos olika grupper. Det finns t.ex. ett folk i Amazonas, Shokleng, i vilkas värld det enbart finns en kultur, men många naturer. Inom denna världsordning har djur och människor samma kultur (samma kognitiva konstitution) men lever i olika naturer. För den vars värld består av en enhetlig natur kan detta framstå som obegripligt.

Betyder då kosmologi och ontologi samma sak inom antropologin idag? Här råder oenighet. En likhet är att de två inriktningarna mestadels studerar sådana ursprungsbefolkningar och folkslag vilkas livsstil radikalt skiljer sig från moderna samhällen. Vissa skulle argumentera för att en kosmologi, till skillnad från en ontologi, framför allt manifesterar sig som en viss världsmodell, och på så sätt handlar mer om hur människor *uppfattar* världen, än om hur världen *faktiskt är* konstituerad. Men denna uppdelning är inte oproblematiserad. En poäng med det antropologiska ontologibegreppet är snarare att inte ta ställning till vad som faktiskt existerar, utan att antropologer ska ta människors världar på allvar och undvika att översätta dem till en sekulär (och företrädesvis västerländsk) världsuppfattning där andliga ting är ”idéer och förställningar” som människan tillskrivit naturen. Ett sätt att se det på är att man med en ontologifokuserad antropologisk metod kan undersöka ett samhälles kosmologi med föresatsen att göra sig fri från t.ex. den västerländska sekulära idéen om naturen. (KA 2020)

Att läsa:

*Asad, Talal, Wendy Brown, Judith Butler och Saba Mahmood. 2013. *Is critique secular?: Blasphemy, Injury, and Free Speech*. Oxford: Oxford University Press.

*Henare, Amiria, Martin Holbraad och Sari Wastell. (red.). 2007. *Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. Routledge.

*Kuper, Adam. 1996. *Anthropology and Anthropologists: The Modern British School in the Twentieth Century* (tredje upplagan). London: Routledge.

*Viveiros de Castro, Eduardo. 2004. “Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation.” *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 2(1), 1.

<<https://www.cambridge.org/core/books/ontological-turn/2BAEBEAAAA3340EFC7ABFB750206EED0>>

KULTUR | Detta är ett av socialantropologins allra viktigaste begrepp, inte entydigt ens inom detta ämne och ett av de mångtydigaste orden i allmänt språkbruk.

Den vanligaste innebörden av ordet kultur, i svenskan och i många andra språk, har länge varit kvalificerad intellektuell och estetisk verksamhet och dess produkter, tex. Inom vetenskap, litteratur, musik och bildkonst (se →kulturell form). Under senare år har det förekommit strävanden att ”bredda” detta kulturbegrepp till att omfatta också andra verksamheter som på ett eller annat sätt ger människor tillfredsställande upplevelser. På grund av de kulturpolitiska konsekvenser en sådan breddning får har den varit påtagligt kontroversiell.

I antropologin kan man numera i första hand urskilja två betydelser hos begreppet kultur, en bred och en något snävare. I det ena fallet kan begreppet bli mer eller mindre synonymt med ”mänsklig livsform”. En kultur är då den helhet som består av en →grupps eller ett helt →samhälles idéer och beteenden liksom de föremål människorna där producerar (”materiell kultur”). Detta begrepp kan också omfatta de sociala relationerna mellan människorna och rentav människorna själva. Det blir då även synonymt med ordet ”samhälle” i sin vidaste mening. Med detta vida begrepp uppnår man en betoning av helhet och integration – allt det begreppet omfattar antyds hänga ihop. Det innebär också en betoning av variation – pluralformen ”kulturer” är lika viktig som singularformen. Man understryker mänsklighetens formbarhet; att människor beter sig olika på olika håll i världen därför att de lär sig att bete sig olika (se →enkulturation; →socialisation; →habitus).

Den litet snävare innebörden av det antropologiska kulturbegreppet, som under se-

nare år vunnit terräng, är mera specifikt inriktat på idéplanet av mänskligt liv. Det är därmed något mera besläktat med det vardags-språkliga kulturbegreppets betoning av intellektuell och estetisk verksamhet. Kulturbegreppet står här för gemensamt, ”kollektivt” medvetande. Detta att idéer betraktas som delade innebär att man fokuserar dels på idéerna som sådana, dels på de medel varigenom de kommuniceras mellan människor (se →medier). I det sistnämnda fallet riktas uppmärksamheten t.ex. på språk, →ritual och annat i vid mening →symboliskt handlande. Riktningar som ”symbolisk antropologi” och ”kognitiv antropologi” spelar en framträdande roll inom kulturstudier i denna något specifika mening.

I studier av mindre, relativt homogena samhällen har antropologer tenderat att räkna med att de flesta medlemmar är delaktiga i samma idéer, så att ”en kultur” på idéplanet har svarat mot ”ett samhälle” på de sociala relationernas plan. Det kan diskuteras hur realistiskt detta antagande varit. I mera komplexa samhällen är det i alla fall uppenbart att många idéer och idékomplex delas av somliga men inte alla, och att dessa skillnader beror bl.a. på varierande levnadsomständigheter och intressen. I dessa samhällen blir det följaktligen särskilt nödvändigt att rikta uppmärksamheten inte bara mot den kultur alla delar utan också mot *delkulturer* (”*subcultures*” på engelska) och deras inbördes sammanhang.

Antropologer är särskilt noga med att betona att människor uppfattar sin omvärld genom kulturella linser. Så är t.ex. →kön, →ålder, →släktskap eller naturens djur och växter biologiskt givna företeelser som står utanför kulturen. De kan definieras på olika sätt i skilda idévärldar, och dessa definitioner styr människors handlande gentemot dem. Å andra sidan påverkas kulturens idéer förstås också av människors →praktiska erfarenheter. Detta växelspel mellan kultur och erfarenhet är dock mycket subtilt.

En stor del av de antropologiska kulturstudierna gäller vad som händer mellan människor som är fullvärdiga medlemmar i den kulturella gemenskapen, de som vet vad man

behöver veta och alltså har *kulturell kompetens*. I andra studier problematiseras just förvärvandet av denna kompetens, i →socialisations- eller →enkulturationsprocesser (se även →habitus), eller mötet mellan individer eller grupper med olika kulturkompetens (se →ackulturation). Eftersom människor tenderar att ta sin egen kultur för given (s.k. →etnocentrism) kan sådana möten leda till olika missförstånd och förvecklingar och inge känslor av obehag. Med en kanske ofta onödigt drastisk term beskrivs detta ibland som ”kulturchock”. (Se även →emiskt-etiskt.) (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Hannerz, Ulf, Rita Liljeström och Orvar Löfgren (utg.). 1982. *Kultur och medvetande*. Stockholm: Akademilitteratur.

*Hannerz, Ulf. 1983. *Över gränser*. Kapitel 6, ”Om skillnader i kulturlighet”. Lund: Liber.

*Keesing, Roger M. 1974. ”Theories of Culture”. *Annual Review of Anthropology*, 3. Palo Alto, CA: Annual Reviews.

KULTURELL FORM | Männkligheten använder sina sinnen – syn, hörsel, känsel, smak, lukt – för att ta emot intryck och idéer från omvärlden, och människor skapar också alla slags kulturella former för att uttrycka sig och nå fram till varandra genom sinnena. Detta är grundläggande för kommunikation och kultur överallt, samtidigt som formerna visar stor mångfald och variation. Här ingår talspråk, kroppsspråk, skriftspråk, liksom bild, skulptur, design, arkitektur och musik, sång och dans (se →symbol). I olika kombinationer har sådana former sammanfogats till →ritualer som varit centrala i mänskligt liv. Efterhand har männkligheten utvecklat medieteknologier som förmedlar och bevarar vissa av dessa kulturella former allt effektivare i tid och rum: allt från tryckkonst till telefon, TV och Internet. Männkliga grupper har också format sina egna estetiska värderingar av hur dessa kulturella former används. Att nå ett samlat grepp om kulturella former som samtidigt belyser deras variationsrikedom och förändringar är en av antropologins centrala uppgifter. (Se även →medier.) (HW 2017)

Att läsa:

*Williams, Raymond. 2003 [1974]. *Television: Technology and Culture Form*. London: Routledge Classics.

*Turner, Victor. 2008 [1969]. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New Brunswick, NJ: Aldine Transaction.

KULTURELLT KAPITAL | se →symboliskt kapital

KULTURKONTAKT | se →ackulturation

KÖN | se →genus

KÖNSROLL | se →genus; →roll

l, m

LIVSCYKEL | se →karriär

MAKT | se →politik; →stratifiering; →symboliskt kapital; →socialt kapital

MATRILINJÄR | se →släktskap

MEDIER | Det förra århundradet präglades av en omfattande utveckling av nya medier som gett mänskligheten alltmer mångskiftande möjligheter att uttrycka sig och kommunicera (se →kulturell form) i tid och rum, med betydande konsekvenser för →kultur och →samhälle, inte minst i globala relationer (se →transnationalitet; →diaspora). Inom samhällsvetenskaperna och antropologin syftar mediebegreppet på kommunikationsteknologier: tidningspress och böcker, film, radio och television, och nya medier som Internet med sociala medier, såväl som brev, telefon, måleri, affischer, till och med trummor och rök-signaler. Mediernas antropologi är relativt ny, den etablerades på 1990-talet. Marshall McLuhan introducerade på 1960-talet idén att ”mediet är meddelandet”, dvs. att medierna formade innehållet. Det var en kritik av tidigare medieforskning med utgångspunkt i Frankfurtskolans argument att mediernas innehåll manipulerade den stora massan. På 1950-talet propagerade Raymond Williams i stället

för att medier, genom sin räckvidd, var en demokratiserande kraft. Frågor om kontroll och ojämlikhet har dock fortsatt att forma medieantropologi. Produktion och reception har varit centrala perspektiv, även distribution. Inhemsk (”indigenous”) medier och staters användning av medier för nationalistiska projekt har uppmärksammas. Arjun Appadurais begrepp ”*mediascape*” (mediers roll i lokala och globala kulturflöden) har varit inflytelserikt, liksom idéer av Benedict Anderson om *föreställd gemenskap* och Jürgen Habermas om *offentlig sfär*. Nyligen har begreppet *mediering* introducerats. Det står för kommunikation i bred bemärkelse med eller utan en förmedlande teknologi. (HW 2017)

Att läsa:

*Askew, Kelly och Richard R. Wilk (red.). 2002. *The Anthropology of Media: A Reader*. Oxford: Blackwell.

*Hannerz, Ulf (red.). 1990. *Medier och kulturer*. Stockholm: Carlssons.

*Spitulnik, Debra. 1993. ”Anthropology and Mass Media”. *American Review of Anthropology* Vol. 22:293-315.

MEDVETEN MODELL | se →emiskt-etiskt

METAFOR | se →symbol

MIGRATION | I den allmänna betydelsen syftar begreppet migration i mänskliga sammanhang på frivillig eller påtvingad flytt till annan plats eller ort. En distinktion görs ofta mellan s.k. intern (inrikes) och internationell migration. Principiellt finns dock inget som skiljer den förra typen från den senare mer än att internationell migration korsar →statsgränser.

Den samhällsvetenskapliga migrationsforskningen är massiv och spänner över en rad olika kunskapsområden. Kanske har den just därför också präglats av ett antal större kunskapsdebatter vilka på ett eller annat sätt drivit fram nya perspektiv. Den förmodligen viktigaste av dessa debatten har varit inriktad på förståelsen av migrationens *orsaker*.

Ett perspektiv som länge dominerat forskningen på området är det ”neo-klassiska” perspektivet. I detta framställs orsakerna till människors migration i huvudsak som ekonomiskt-rationellt betingade val (s.k. ”push” och

”pull”). Ett för det svenska samhället välkänt exempel är den svenska migrationen till Amerika under slutet av 1800-talet och början på 1900-talet. Med det neoklassiska synsättet har fattigdom och nöd drivit fram individens rationella beslut till migration. Teorin har utifrån liknande ekonomiskt-rationella utgångspunkter nyanserats genom att också ta hänsyn till →hushållsekonomin som helhet och vilka hushåll som i olika sammanhang skulle kunna fatta den typen av rationella beslut (”New Economics of Labour Migration”).

Bägge dessa teorier har emellertid blivit föremål för en omfattande kritik. Om de ekonomiskt-rationella teorierna ensamma skulle förklara migrationsströmmar, varför har i så fall inte *samtliga* ”fattiga” svenskar tagit beslutet att migrera? Varför är det vissa orter som dominerar medan andra är så gott som oberörda av migration? Hur kan teorin förklara migrationsströmmarnas destination? Hur fick den amerikanska kontinenten denna ”pull” status och varför upphörde inte denna migration så snart svenskarna insåg att villkoren inte motsvarade förväntningarna?

Kritiker har påpekat att denna typ av ekonomiskt-rationella förklaringar är reduktionistiska, och förespråkar istället analyser av de samhällsprocesser som genererar t.ex. ekonomisk ojämlikhet och kollektiva strategier. Hur hänger migration samman med samhällskriser eller samhällets demografiska förhållanden? Vilken roll spelar staten, lokalsamhället, kyrkan, familjen, →nätverken och andra samhällsinstitutioner för individens migration? Vad betyder traditioner och kulturella incitament för benägenheten att flytta?

Andra hävdar att migration inte alls kan ses med dessa funktionalistiska ögon och att det heller inte finns några mekaniska samband mellan samhällsförhållanden och migration. Istället betonas mänsklig →agens och socialitetens betydelse för migration. Förtryck, diskriminering och förföljelser av olika slag driver fram flyktmigration från olika konfliktområden som sällan går att förklara med hänsyn till ekonomisk-rationalitet. Många av amerikamigranterna från Sverige (och övriga världen) tvingades flytta (någonstans) därför

att de var politiskt oppositionella och svartlistade från arbete. Ofta är det politiska aktivister och medelklass som tvingas fly medan de fattiga sällan har samma möjligheter att söka sig till säkrare platser. En ansevärd andel av den globala migrationen består dessutom av människor som söker ”utmaningar”, ”upplevelser” och välbefinnande i andra länder och klimatzoner (den omfattande livsstilsmigrationen till bl.a. Spanien och Thailand är exempel på detta). Till raden av orsaker till migration kan dessutom läggas hälsomässiga skäl och i allt högre grad klimatrelaterade förhållanden.

Inget av de etablerade synsätten kan ensamt förklara migrationsströmmarna mellan enskilda platser (t.ex. Sverige och Nordamerika) och samtidigt göra anspråk på att förklara varför vissa *inte* migrerar. Den samtida migrationsforskningen karaktäriseras snarare av en mångfald av perspektiv där en del förstår migration som inbäddad i system och andra som en del av sociala →nätverk där sociala och kulturella →praktiker gör migrationen meningsfull.

En framträdande och djuplodande debatt har handlat om grundsynen på människan och hennes migration. Många har här efterlyst ett nytt vetenskapligt paradig som ifrågasätter den dominerande synen på samhällets grundvalar. Forskare har förespråkat en grundläggande förändring i synen på migration som innebär att människans inneboende rörlighet och strövande natur ska ses som en central beståndsdel i samhällslivet. Dessa menar ofta att bofasthet av historiska skäl blivit normaliteten för samhällslivet medan de mobila livsformer som t.ex. migranter utvecklas ses som dess avvikelse.

I anslutning till detta kan den inriktning som ofta går under namnet ”mobility studies” nämnas. Här uttrycks en reaktion mot de statiska uppfattningarna om att människan (som samhällsvarelse) antingen är bofast eller nomadisk och att hennes flyttningar och förehavanden som relaterar till mobilitet blir ett slags svart låda. I mobilitetsstudier hamnar blicken istället på *mobilitet* som ett centralt fenomen och resurs i dagens samhälle. I perspektivet blir det bl.a. viktigt att förstå hur samhället skapar ojämlikhet genom att fördela tillgång

och möjligheter till dessa resurser ojämlikt. I kölvattnet av globaliseringsforskningen har dessutom en rad invändningar rests mot det ”statsgränstänkande” som dominerat migrationsforskningen, s.k. ”metodologisk nationalism”. Ur denna kritik har framförallt det →transnationella perspektivet vunnit stort gehör. Med detta förespråkas en metodologi där migranternas relationer, praktiker och sociala liv inte på något enkelt sätt kan avgränsas vid statsgränserna utan istället bör studeras som gränsöverskridande handlingar där inte minst liv och samhälle i migranternas ursprungsländer är en vital dimension. Detta transnationella perspektiv på migration har på senare år blivit ett viktigt inslag i den antropologiska migrationsforskningen där utmaningen ofta handlar om att se det lokala sammanhangets sociala liv i ljuset av gränsöverskridande processer. (Se också →diaspora.) (EO 2018)

Att läsa:

*Faist Thomas, Margit Fauser och Eveline Reisenauer. 2014. *Transnational Migration*. Cambridge: Polity Press.

*de Haas, Hein (2014). ”Migration Theory: Quo Vadis?” Oxford: IMI Working Papers, 100.

*King, Russel och Suter, Brigitte. 2013. ”International migration: teorier, typologier och processer”. I Bo Petersson och Christina Johansson. *Imer idag – aktuella perspektiv på internationell migration och etniska relationer*. Malmö: Liber.

*Levitt, P., DeWind, J. och Vertovec, S. 2003. ”International Perspectives on Transnational Migration: An Introduction”. *International Migration Review*, 37: 565–575. doi:10.1111/j.1747-7379.2003.tb00150.x

*van Hear, Nicholas. 2014. ”Reconsidering migration and class.” *International Migration Review*, vol. 48, No. 3, Issue supplement (pp. 100–121).

MIKRO-MAKRO | Begreppsparet ”mikro” och ”makro” har i olika sammansättningar kommit att spela en viktig roll i senare års antropologiska diskussion. Särskilt den klassiska brittiska socialantropologin från 1940- och 1950-talen har uppfattats som starkt mikro-inriktad, som en ”mikrosociologi”, med sin koncentration på små lokala samhällen där kontakterna emellan människor till stor del haft ansikte-mot-ansiktekaraktär. ”Mikro” står alltså för sammanhang och strukturer av begränsad omfattning, och för teori och metodik anpassad för studier av sådana

företeelser – så myntas alltså termer som mikroanalys eller mikrostruktur. ”Makro” står för fenomen av större omfattning. Eftersom socialantropologin känner sig hemtam i mikrostudier, men också ibland något hämmad av att mera sällan ha nått utanför dessa, har debatten om ”mikro-makro” gällt om det är antropologers sak att försöka bedriva makrostudier, hur detta i så fall kan ske och hur mikro- och makroanalyser kan relateras till varandra, och vad för slags fenomen makroföreteelserna egentligen är.

Vad den sistnämnda frågan beträffar torde en grundläggande distinktion vara den mellan å ena sidan företeelser som i sin egen interna form är av begränsad omfattning men som påverkar vidare struktur genom sitt fungerande (t.ex. ett regerande furstehus som kan påverka både sin egen nation och andra), och å andra sidan företeelser som själva är omfattande och komplicerat sammansatta, så att man bara genom en sammanlagd förståelse av många åtskilda komponenter får en bild av deras natur (t.ex. marknadsekonomier). Medan den första typen av makroföreteelser i sig själva delvis kan studeras ungefär som mikro-företeelser är det ofta den sistnämnda typen som ställer antropologen inför större och hitills till stor del olösta teoretiska och metodiska problem.

Makroanalysen gäller ofta större samhällsenheter – regioner, nationer, världssystem – och deras egenskaper. Ett begrepp som vid sidan av mikro och makro förekommer ganska ofta i den antropologiska diskussionen kring sådana fenomen är *skala*. De grupper och lokalsamhällen som socialantropologin som ”mikrosociologi” ägnat sig åt beskrivs som småskaliga, enheter som omfattar större befolkningar och/eller territorier som storskaliga. (Se även →samhälle.) (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Barth, Fredrik (utg.). 1978. *Scale and Social Organization*. Oslo: Universitetsforlaget.

*Nash, June 1981. ”Ethnographic Aspects of the World Capitalist System”. *Annual Review of Anthropology*, 10. Palo Alto, CA: Annual Reviews.

MORAL syftar på förhållningssätt till vad som är rätt och fel. Dessa tänks ha styrande

effekter på människors handlande (se →agens; →habitus), och används både för att rättfärdiga det egna handlingsmönstret och för att utvärdera andra →aktörers handlande. Beredskapen att handla moraliskt, och de meriter eller skuldbördor som handlingar medför uppfattas ofta i metaforiska och syntetiserande termer för egenskaper hos aktören, t.ex. dygd eller ”moraliskt kapital”. Vetenskapligt har moral och det närbesläktade fenomenet etik behandlats av såväl filosofer, psykologer, statsvetare som sociologer och antropologer. Det mesta som skrivits är normativt och har sökt komma fram till vad som verkligen är rätt och fel, snarare än hur ”moral” fungerar som individuellt och samhällsligt fenomen. Diskussionspunkter har varit huruvida det finns en universell moral, om moralen bäst främjas av känslomässig styrning eller logisk reflektion, om moralisk värdering skall baseras på aktörens intention eller handlingens konsekvenser, och om betydelsen av intuition *versus* styrning genom tydliga regler. Begreppen moral och etik överlappar ofta varandra. En användbar uppdelning ser moralen som de individuellt, känslomässigt förankrade förhållningssätten och etiken som systematisk och rent intellektuellt driven.

Modern moralpsykologi håller fram hur moraliska reaktioner bygger på två psykologiska funktioner: å ena sidan en prediskursiv, känslomässigt laddad beredskap till snabbt handlande/tolkande som bygger på individens tidigare erfarenheter och kunskaper (se →socialisation) å andra sidan människans unika beredskap till →självreflektion. En sådan syn har relevans på individnivån. Storskaliga samhällen omfattar dock mängder av →institutioner och organisationer som agerar som kollektiva aktörer. De måste på ett artikulat sätt skapa grund för handlingsbeslut, legitimering för vad de ses göra och argument för att bedöma andra aktörers beteende. Därmed skapas behov och utrymme för formaliserad etik.

Organisationsantropologin har bl.a. undersökt hur institutioner och organisationer praktiskt och →politiskt arbetar med detta genom t.ex. uppförandekoder, värdegrundsarbete, →mångfalds- och jämställdhetsplaner. I

många situationer krävs att den formaliserade etiken har resonans i människors moral, men i andra krävs inte någon sådan känslomässig förankring. (GD 2017)

Att läsa:

*Fassin, Didier. 2008. “Beyond Good and Evil: Questioning the Anthropological Discomfort with Morals”, *Anthropological Theory* Vol. 8:4, pp. 333-344.

*Howell, Signe. 1997. *The Ethnography of Moralities*. Oxford: Routledge.

*Zigon, Jarrett. 2008. *Morality. An Anthropological Perspective*. Oxford: Berg.

MÅNGFALD | Ett begrepp som sedan 1990-talet hörts och syns i den svenska offentliga debatten. Begreppet mångfald fick genomslag på bred front 1996 då slutbetänkandet från den Invandrapolitiska kommittén publicerades i den statliga offentliga utredningen *Sverige, framtiden och mångfalden*. Utredningen ledde till att riksdagen 1997 fattade beslutet att Sverige är ett mångkulturellt samhälle, och att denna mångfald både är naturlig och skall bejakas. *Mångfald* används alltså i positiv bemärkelse dels deskriptivt för det som kallas ”det nya Sverige” – det vill säga ett Sverige präglad av invandring – dels normativt för att hylla, det som uppfattas vara, ökad heterogenitet i landet. Riksdagen menade att mångfald är något som rör hela samhället och inte bara skall knytas till invandrare. I det offentliga samtalet används mångfald ofta synonymt med begreppet *mångkultur*. Det är därför intressant att följa hur dessa båda begrepp använts och används av företrädare för olika politiska åsikter eller för att indirekt uttrycka underförstådda påståenden. Den positiva laddningen i mångfald ligger sedan 1990-talet fast. Ingen vill förespråka enfald, dess motsats. Men mångkultur används däremot ofta av personer, partier och organisationer som är kritiska till invandring eller fientliga till invandrare som ett negativt ord. Mångkultur uppfattas då hota den samhällsliga sammanhållningen. Mångkultur kan sägas vara en översättning av det engelska begreppet *multiculturalism*, som på bred front slagit igenom i anglosaxisk samhälls- och kulturvetenskaplig forskning. Mångfald används sällan som analytiskt begrepp i svensk forskning och antro-

pologer har snarare undersökt de motsägelsefulla sätt på vilket begreppet använts och används. (AR 2019)

Att läsa:

*SOU 1996:55. *Sverige, framtiden och mångfalden*. Stockholm: Fritzes.

*Rabo, Annika. 2008. ”Talet om mångfald i svensk utbildning”. I A. Gustavsson, S. Olin Lauritzen, P-J. Ödman (red.). *Främlingskap och tolkning. En vänbok till Charles Westin*.

MÄKLARE/MELLANHÄNDER | Mäklaren (eng. ”broker”) är en klassisk figur inom antropologin, framförallt med hänsyn till studier av lokala →politiska och →ekonomiska relationer. Mäklaren kan generellt förstås som en individ som tjänar någonting på sin förmåga att förmedla och manipulera värdefulla resurser som den inte direkt kontrollerar; detta i kontrast till patronen (se →patron-klientrelationer) som kontrollerar resurser i relation till klienten eller budbäraren som förmedlar någonting utan att påverka →transaktionen. I empiriska termer är mäklaren ofta en individ som korsar sociala och kulturella →gränser och som anses tjäna pengar på sociala relationer, och uppfattas därmed som en tvivelaktig (se →moral) och marginell person. För antropologin har mäklaren varit en viktig utgångspunkt under vissa perioder just på grund av denna marginalitet snarare än en representant för en →kultur eller ett →samhälle. Från detta perspektiv har mäklaren varit en utgångspunkt för att analysera *förändring* – ett av antropologins och samhällsvetenskapernas centrala forskningsproblem – och även relationer *mell'an* kulturer eller samhällen. Samtidigt har mäklare ofta varit →informanter för antropologer genom deras förmåga att röra sig över gränser och reflektera kring dessa. (JL 2017)

Att läsa:

*Geertz, Clifford. 1960. ”The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural broker”. *Comparative Studies in Society and History* 2: 228-249.

*James, Deborah. 2011. ”The Return of the Broker: Consensus, Hierarchy, and Choice in South African Land Reform”. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 17: 318-338.

*Lindquist, Johan. 2015. ”The Anthropology of Brokers and Brokerage”. I *International Encyclopedia*

of Social and Behavioral Science, 2nd edition. Amsterdam: Elsevier.

n

NISCH | Detta begrepp har kommit in i ett mera allmänt socialantropologiskt språkbruk från den biologiska ekologin, där det enkelt uttryckt står för en ”plats i näringskedjan” – alltså vem som lever på vem eller vad. Den socialantropologiska betydelsen av nisch är nu ungefär de resurser som en grupp eller individ förfogar över och som svarar för dess försörjning, antingen genom direkt konsumtion eller genom att de kan bytas (se →transaktion; →reciprocitet; →ekonomi) mot andra resurser i sociala kontakter (se →socialt kapital). I huvudsak brukar man avse materiella resurser, men åtminstone i en överförd bemärkelse kan man också höra talas om ”intellektuella nischer” – särskilda kunskaper och insikter kan också vara resurser i samhällets utbyten.

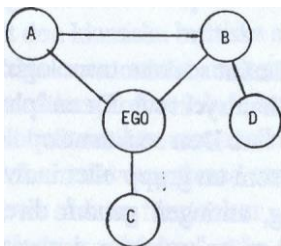
Ett bruk av nischbegreppet som håller sig närmare det ursprungliga biologiska finns i den ekologiska antropologin. Nischbegreppet har också varit av särskild vikt i det socialantropologiska studiet av →entreprenörskap. (Se även →ekologi.) (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Hardesty, Donald L. 1975. ”The Niche Concept: Suggestions for Its Use in Human Ecology”. *Human Ecology*, 3:71–85.

NÄTVERK (1) | Begreppet nätverk står i socialantropologin för ett antal sociala relationer som är länkade till varandra, och nätverksanalyser syftar alltså till att utforska kedjor av sociala relationer mellan människor. Hur ett sådant nätverk avgränsas beror på vad som är praktiskt för forskarens syften. Man kan se hela världen eller ett lokalsamhälle som ett nätverk, men det är sällan man har användning för detta. Det går också att analytiskt avgränsa ett visst nätverk till att omfatta t.ex. de länkar i ett →samhälle som har någon betydelse för det →politiska livet, om ens analys gäller en

politisk frågeställning. Men det vanligaste i nätverksstudier har hittills varit att man betraktat nätverket som förankrat i en särskild individ som man av något skäl intresserar sig för. Detta är ett "egocentrerat" nätverk – den person som utgör utgångspunkten för en antropologisk analys av sociala relationer (särskilt i släktskapsstudier) benämns nämligen "ego". Sådana ego-centrerade nätverksanalyser kan naturligtvis kombineras med en avgränsning av nätverket till att gälla länkar av ett särskilt slag.



I det ego-centrerade nätverket ingår först och främst de länkar som direkt förbinder ego med andra personer. Ser vi på det enkla diagrammet här intill konstaterar vi att detta gäller egos länkar till personerna A, B och C. Men redan detta mycket förenklade nätverk rymmer också ett par andra länkar: en mellan A och B, och en mellan B och D. Hur påverkar dessa ego? Ett skäl till att det kan vara viktigt om två personer som känner ego också känner varandra är att de t.ex. kan sprida information om hans förehavanden sinsemellan och därmed kanske begränsa hans sociala svängrum. C, som inte känner någon annan som känner ego, måste få all information om ego genom egna kontakter med denne och kan inte utöva indirekta påtryckningar på denne som A och B kan via varandra. Detta är ett exempel på vad som brukar kallas ett nätverks *täthet* eller *tätknutenhet* – motsatsen till ett tätt nätverk är ett glest eller lösknutet nätverk. Ett samhälle där "alla känner alla" är ett där nätverken är täta, eftersom det bokstavligen skulle betyda att alla kan nå varandra både genom direkta länkar och via många korta kedjor av indirekta länkar – alltså både genom ego-B och genom ego-A-B. Ett nätverk kan naturligtvis också bestå av sektorer med varierande täthet.

Vad kan man då säga om länken B-D? En möjlighet är t.ex. att ego vet att D existerar utan att känna honom personligen. Om ego skulle behöva hjälp av D i något visst sammanhang ber han därför deras gemensamma

kontakt B att vara mellanhand. Genom indirekta länkar av typ ego-B-D kan ego alltså nå mycket flera individer än han står i direktkontakt med. Begrepp som att "känna någon som känner någon" eller "bekantas bekanta" kan översättas till denna typ av kedjor. Ett begrepp för att beskriva nätverksegenskaper, alltså vid sidan av t.ex. täthet, som tar upp denna aspekt är *räckvidd*. En persons nätverk kan ha stor räckvidd helt enkelt genom att han kan nå många personer i direkta länkar, alltså som ego-A, ego-B och ego-C. Men om man inte avgränsar nätverket så snävt kan en person som själv står i direktkontakt med ett relativt fåtal ändå ha ett nätverk med stor räckvidd om dessa i sin tur har många länkar till andra. Begreppet räckvidd kan också uppfattas så att räckvidden är större om det omfattar personer av många slag. Även ett ego-centrerat nätverk kan bli mycket omfattande. De flesta svenskar känner t.ex. säkert många hundra personer direkt, och dessa i sin tur känner var och en lika många (fastän många av dessa också känner varandra). Även om man bara går ett par länkar bort från ego kan alltså nätverket i sin helhet bli rätt svårhanterligt för en analys.

En av nätverksanalysens fördelar är att den inte binder analysen till en enstaka → institution, eller ens till ett lokalsamhälle. Man kan förutsättningslöst följa kedjor av relationer och studera deras sammanhang även när somliga av dem ingår i institutioner och andra är av mera informell och personlig art. På detta sätt är nätverksanalysen särskilt lämplig när det gäller att studera hur människor manövrerar inom mera komplicerade → sociala strukturer, fastän detta inte är dess enda användning. (Se också → nätverk (2).) (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Boissevain, Jeremy. 1974. *Friends of Friends*. Oxford: Blackwell.

*Hannerz, Ulf. 1980. *Exploring the City*. Kapitel 5, "Thinking with Networks". New York: Columbia University Press.

*Mitchell, J. Clyde (utg.). 1969. *Social Networks in Urban Situations*. Manchester: Manchester University Press.

NÄTVERK (2) | Nätverk har sedan 1990-talet blivit ett centralt begrepp i socialantropologi

på ett annat sätt än det var tidigare. Det finns andra ord såsom vävar, trådar, kanaler, banor, kedjor och slingor som har använts med en liknande betydelse. I motsats till tidigare nätverksstudier inom antropologin som mer konkret tog individen som utgångspunkt, fick nätverksanalyserna en ökad betydelse för att förstå bredare processer såsom globalisering och ekonomiska och politiska förändringar. Socialantropologin var därmed del av en större trend där sociologer och andra samhällsvetare använde termen för att tala om det globala nätverkssamhället. Nätverk kom i dessa studier i stor utsträckning att användas på en abstrakt nivå för att analysera nätverk *mellan* nätverk, men i många analyser saknades människorna och de →etnografiska beskrivningarna. Begreppet nätverk öppnade upp för nya metoder i fält under 1990-talet. Det traditionella antropologiska →fältarbetet som tidigare ofta utfördes på en avgränsad geografisk plats, fick en alltmer translokala och →transnationell karaktär. Numera uppmärksammar antropologer i sina fältarbeten den relation och kommunikation som finns mellan människor på geografiskt utspridda platser och som ofta sker genom sociala →medier. Begreppet nätverk bidrog vidare till att antropologer nådde bortom synen på världen som uppdelad i geografiskt avgränsade och fristående kulturer eller slutna grupper. Sammanfattningsvis har antropologer under 2000-talet med hjälp av begreppet nätverk förfinat sina fältmetoder och analyser. (Se även →nätverk (1); →sociala rörelser; →socialt kapital.) (EH 2018)

Att läsa:

*Hannerz, Ulf. 1992. *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia University Press.

*Jeffrey, Juris. 2008. "Introduction: The Cultural Logic of Networking". I *Networking Futures*. Durham: Duke University Press.

*Marcus, George E. 1995. "Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography". *Annual Review Anthropology* 24: 95-117.

*Ortner, Sherry. 1997. "Fieldwork in the Postcommunity". *Anthropology and Humanism*, 22 (1): 61-80.

p

PASSAGERIT | Benämning på →ritualer som förekommer då en eller flera individer övergår från en →roll till en annan i samhällsstrukturen. Många passageriter har mer eller mindre obligatoriskt ingått i en normal livscykel – i vårt samhälle t.ex. dop, konfirmation, bröllop, begravning. Andra passageriter, som t.ex. doktorspromotion eller kröning, gäller mer eller mindre begränsade →kategorier människor. Begreppet *initieringsrit* används ibland synonymt med passagerit men ofta också som en mera specifik benämning för ritualer som förekommer då individer övergår från →barn- till vuxenroller (från pojke till man, från flicka till kvinna). Passageriter anses normalt omfatta tre stadier, ett första där individen lösgörs ur sin tidigare roll, ett andra ("liminalt") där individen svävar mellan rollerna, och ett tredje där hon tas upp i sin nya roll. (UB/UH 1983)

Att läsa:

*van Gennep, Arnold. 1960. *The Rites of Passage*. London: Routledge & Kegan Paul. (Först utgiven på franska 1909.)

*Turner, Victor. 1967. *The Forest of Symbols*. Kapitel 4. "Betwixt and Between: The Liminal Period in *Rites de Passage*". Ithaca, NY: Cornell University Press.

PATRILINJÄR | se →släktskap

PATRON-KLIENTRELATIONER | Stadigvarande personliga relationer där det sker ett utbyte av varor och/eller tjänster men där den ena parten, patronen, har en starkare ställning än den andra, hans klient. Patronen kan på en gång vara översittare, utsugare och beskyddare, och känslorna mellan klient och patron kan därför vara ambivalenta. Det socialantropologiska studiet av patron-klientrelationer har varit starkast företrätt i studiet av bondesamhällen (bl.a. i Medelhavsområdet och Latinamerika) där det ofta gällt förhållandet mellan jordägare och arrendatorer, men begreppet är naturligtvis inte begränsat till detta användningsområde. (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Paine, Robert (utg.). 1971. *Patrons and Brokers in the East Arctic*. Institute of Social and Economic Research, Memorial University of Newfoundland.
*Strickon, Arnold och Sidney M Greenfield (utg.). 1972. *Structure and Process in Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

POLITIK kan sägas vara en aspekt av allt socialt liv. Om man så vill kan man tala om politiska processer inom ett →hushåll eller ett ungdomsgång – och ibland gör man det. Men oftare brukar begreppet med sina olika sammansättningar knytas till sociala system av något större omfång och med något slags territoriell suveränitet – t.ex. en nationalstat.

Det politiska kan sägas bestå i de processer varigenom gemensamma mål identifieras och förverkligas (eller inte); samt de processer varigenom den interna ordningen och samverkan upprätthålls, och de externa relationerna regleras.

Detta måste inbegripa processer varigenom vissa individers och kollektivs intressen och önskemål fås att vika för andras. En väsentlig aspekt av den politiska processen blir därmed beslutandet av hur samhällets knappa resurser ska fördelas (se →ekonomi).

Studiet av politik måste med en sådan här inriktning också innehålla studiet av hur konflikter uppstår och bearbetas; av vem som är med och beslutar vad, dvs. deltagandet i den politiska beslutsprocessen: och hur individer och grupper mobiliserar stöd för sin sak, och vilka regler (normativa och pragmatiska) som tillämpas i kampen mellan olika intressen.

Detta in sin tur betyder att man studerar hur ledarskap, inflytande, makt och auktoritet uppnås, fördelas och utövas. (Definitionen av *makt* brukar innehålla en hänvisning till *våld* eller andra kännbara sanktioner som bas för inflytande, medan *auktoritet* i stället refererar till inflytande som *legitimeras* av det anseende innehavaren besitter [se →symboliskt kapital].)

En →jämförelse mellan de politiska systemen i olika sorters →samhällen visar att skillnaderna är påfallande i flera avseenden. De politiska frågorna och besluten gäller inte bara helt olika saker i t.ex. ett litet bandsamhälle och ett modernt industrisamhälle. Beslutsprocesser, ledarskap, maktfördelning

o.s.v. är också underkastade olikartade regler och sker inom ramen för sociala arrangemang av roller och relationer av mycket olika slag.

En västerlänning är van att tänka på politik i termer av lagstiftande församlingar, regeringar, partier, allmänna val, etc. För inte så länge sedan talade man gärna om de enklaste samhällena som samhällen utan politisk organisation. Skälet var att där saknas sådana *formella politiska* →institutioner som kännetecknar de politiska systemen i mer komplexa samhällen. De politiska funktioner och processer som här har nämnts, liksom →rituella och ekonomiska har i dessa enkla samhällen sin plats inom ramen för andra, ospecialiserade institutioner, och deltagandet i de politiska beslutsprocesserna regleras där av faktorer som →kön, →ålder och position i en →släktskapsgrupp. Den politiska kampen och dess manövrerande sker där inte i form av valkampanjer, utan t.ex. i form av alliansbyggande genom ingående av äktenskap. (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Balandier, Georges. 1971. *Politisk antropologi*. Stockholm: Bonniers. (Först utgiven 1967 under titeln *Anthropologie politique*. Paris: Presses Universitaires de France.)

*Swartz, Marc (utg.). *Local Level Politics: Social and Cultural Perspectives*. Chicago: Aldine.

PRAKTIK (grek. *praxis*) används i vardagsspråket i huvudsak som verb för att beteckna både inövning och utövande av någon form av kunskap. I Aristoteles filosofiska lära om olika typer av kunskaper, betecknar ”praxis” en kunskapsform som har sig självt som mål. Det praktiska behärskandet bildar *vanor* och när dessa vanor gäller hela →grupper kan vi tala om *sedvänjor*.

I sin allra bredaste betydelse används termen praktik (eller praxis) i filosofi och samhällsvetenskap synonymt med mänsklig ”aktivitet”, särskilt sådan ägnad att säkra överlevnad och reproduktion genom bearbetning av materiella och symboliska resurser och således i betydelsen *arbete* (produktion). I en snävare mening används praktik också synonymt med latinets *modus operandi* – ”tillvägagångssätt”. Praktiska tillvägagångssätt kan

vi förstå genom just vanor, och vanor kan vi förstå i egenskap av →ritualer i betydelsen standardiserade beteendemönster och vardagsrutiner. Ett hushålls morgonbestyr kan vi studera som del av en familjs *vardagspraktik*. Och när vi talar om en hel uppsättning praktiker hos en grupp eller →klass kan vi tala om dess *livsstil*.

Det samhällsvetenskapliga praktikbegreppet är besläktat med termer som alla har sina teoritraditioner och det gemensamt att de ofta används för att beteckna den ena sidan av det centrala vetenskapliga problem som ofta sammanfattas i begreppspar som handling/struktur (se →habitus). På samma aktiva sida som praktik och →agens placeras då begrepp som handling, beteende, →subjektivitet, →interaktion, och (ibland) social organisation (se →social struktur). Till dessa begrepp hör också benämningar för de agerande (individuella eller kollektiva) enheterna, t.ex. →aktör, agent, →subjekt, individ, grupp, klass, →social rörelse.

Praktikbegreppet har sedan 1970-talet utgjort en väsentlig del av socialantropologins teoribildning som influerad av exempelvis marxistisk tradition tagit till sig begreppet ”praxis” genom kanske främst Antonio Gramsci, vars ”hegemoni” (kulturell dominans) också är ett förekommande begrepp i socialantropologisk teori. Inspiration hämtas vidare från Michel Foucaults →diskursteori där ”diskursiv *praktik*” t.ex. kan beteckna en vetenskaps tillvägagångssätt för att utveckla och sprida kunskap om ett särskilt kunskapsområde (säg epidemiologi eller migration). Nämnas ska också antropologerna Marshall Sahlins och Sherry Ortner som på olika sätt har tillämpat praktikbegreppet.

Bland de mest framgångsrika praktikteorierna finns de som har satt som sin uppgift att överkomma det nämnda centrala vetenskapliga problemet och ”dilemmat” agens/struktur. Sociologen Anthony Giddens ”struktureringsteori” är ett sådant betydelsefullt exempel. Inom socialantropologin har Pi-

erre Bourdieus praktikteori varit framgångsrik. I boken *Outline of a Theory of Practice* (1977/1972) lades grunden för en väg ut ur dilemmat och den förment ”falska dikotomin” (agens/struktur) genom särskilt begreppet →habitus, men också →symboliskt kapital och senare →fält.

Ett viktigt bidrag till den antropologiska teoritraditionen genom Bourdieus praktikteori är dess förfining av analysen av det för disciplinen så fundamentala *gåvoutbytet*, en social handling som Marcel Mauss benämnde ett ”totalt socialt faktum” och beskrev som en serie diskontinuerliga generositetshandlingar där gåvor och gengåvor tyckts styras av en tvingande inneboende kraft (*mana*; *hau*) att ge, ta emot och återgälda. Claude Lévi-Strauss utvecklade Mauss grundtanke men förlade principen för den tvingande kraften för utbytets →reciprocitet i en objektiv struktur överordnad utbyteshandlingarna och verksam även i en rad andra mänskliga sammanhang genom tabun, regler och normer (se →släktskap). Bourdieus utveckling av Lévi-Strauss *strukturalistiska* förklaring av gåvan var att med sin praktikteori återinföra *agenterna* i analysen av det symboliska utbytet, och med dem *tidsaspekten* och dess betydelse för varje bytessesekvens. Till skillnad från direktbytet som (åtminstone idealt) sker genom marknadens synliga prissättning och därmed motprestation, genomförs det symboliska utbytet på ett mer *maskerat* sätt, som i gåvans fall kräver att gengåvan inte enbart är *olik* öppningsgåvan, men att den också är tidsmässigt *uppskjuten* – eftersom ett direkt återgäldande av en gåva lätt uppfattas som ett avvisande, om inte en provokation, och ett uttryck för mottagarens uppfattade baktanke hos givaren som genom gåvan vill vinna något tillbaka. Tidsintervallet mellan gåvorna möjliggör istället att utbytets inslag av tvång (och eventuellt egenintresse) bortträngs och att givandet av gåvan i praktiken *upplevs* som en isolerad och altruistisk handling. Tiden mellan utbytena möjliggör dessutom att ett mått av strategi tillåts: att utnyttja tiden, ”hålla någon på halster”, svara

på ett oväntat sätt eller inte svara alls, är exempel på hur tidsaspekten (presumtivt och beroende på de inblandades relativa styrkepositioner) också kan användas för att via utbytet söka utöva påtryckning och makt. Men detta maktspel sker i huvudsak inte genom att agenterna fullt medvetet följer inlärdas regler och normer. Det skulle göra denna praktik mycket opraktisk. Istället understryker denna praktikteori den socialiserade kroppens – habitus – betydelse, som genom inkorporering av omvärldens strukturella betingelser utvecklar en vana, känsla, sinne för det sociala spelets funktionssätt, dvs. ett praktiskt kunnande som inte behöver vara fullt medvetet för att som *spelsinne* ändå fungera i samklang med den sociala världens regelbundenhet. Genom förståelsen av detta *praktiska förnuft* verksamt bakom människors handlande har Bourdieus praktikteori blivit en stark antropologisk utmanare till en annan vanligt förekommande handlingsteori inom samhällsvetenskaperna, den om ”rationella aktörer” som handlar mål-inriktat och genom medvetna val (se →ekonomi). (RG 2021)

Att läsa:

*Bourdieu, Pierre. 1990 [1980]. *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.

*Bourdieu, Pierre. 1995. *Praktiskt förnuft. Bidrag till en handlingsteori*. Göteborg: Daidalos.

*Ortner, Sherry, B. 2006. *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and The Acting Subject*. Durham: Duke University Press.

PRIMÄRGRUPP | se →grupp

R

RAS | se →stratifiering

REFLEXIVITET | Begreppet reflexivitet ligger nära en gammal antropologisk tradition att genom studiet av det främmande också få syn på den egna kulturen. Under senare decennier

har termen också fått större spridning i andra närliggande discipliner. Begreppet, som bygger på metaforen att man speglar sig, har tre grundelement. För det första relaterar det till idén om att kasta ljus på något som ett led till förståelse. För det andra, till idén om återförd erfarenhet, ”feedback”. För det tredje rymmer det ett element av ”reflekterande” i meningen *medvetet övervägande*.

Begreppet har många, delvis skilda tillämpningar som alla är relevanta för antropologin. Begreppet kan användas som en etikett på olika samhällsprocesser. Det kan relatera till hur individer använder självbespeglning som en metod för sin egen emancipation. Det kan också vara en allmän, abstrakt etikett för att skildra hur samhället reflekterar över sig självt, och hur vetenskapliga begrepp vandrar in i →samhällspraktiken och omformar samhället. Det kan också referera till mer konkreta processer för hur specifika grupper eller organisationer går till väga i sitt förbättringsarbete eller sin självpresentation. Olika processer på samhällsnivån tolkas då genom att liknas vid individernas medvetna reflekterande och självövervakande, en förmåga som ibland ses som unikt mänsklig. Till slut kan reflexionen vara ett metodologiskt verktyg för att garantera vetenskaplig trovärdighet.

Reflexivitet är snarare ett analytiskt, ”etic” (se →emiskt-etiskt), begrepp än ett begrepp som människor själva använder för att tänka på sin vardagsverksamhet med. I vetenskapen, inklusive antropologin, har idén om reflexivitet som ett nödvändigt redskap vunnit stort utrymme. ”Radical reflexivity” är ett begrepp för att vända vetenskapens redskap mot den själv. Alla är dock inte helt ense om vad det är för aspekter som bör skärskådas, och om detta alltid innebär att antropologen reflexivt vänder just sin egen disciplins verktyg mot den egna verksamheten. För antropologin har forskarens bakgrund, ofta i termer av relativt schablonmässiga identitetsklassificeringar som →ras, →klass och →kön, varit i fokus. Den reflexiva forskaren ställer kritiska frågor om hur dessa aspekter påverkar datainsamling, analys och skrivande. Basen för den

reflexiva analysen kunde emellertid skärpas, om antropologerna såg mer brett på hur den tid- och platsbestämda kulturella repertoaren påverkas både av →identiteter och strukturella →kontexter och om man tillerkände dessa en mer flytande och föränderlig karaktär. Hur formas vår forskning av den kulturella och politisk-ekonomiska kontexten och den →ideologiska tidsandan i samhällena vi verkar i och i den forskarvärld där vi utbildar oss och söker bli erkända? (Se även →sociala fält.) (GD 2018)

Att läsa:

*Beck, Ulrich, Anthony Giddens och Scott Lash. 1994. *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern World Order*. Stanford: Stanford University Press.

*Dahl, Gudrun. 2014. "Reflections in and on The Hall of Mirrors". I Thomas Hylland Eriksen, Christina Garsten och Shalini Randeria. *Anthropology Now and Next: Essays in Honor of Ulf Hannerz*. New York och Oxford: Berghahn Books.

*Strathern, Marilyn. 2004. "Bullet Proofing: A Tale from the UK". I Annelise Riles (red.) *Documents, Artefacts of Modern Knowledge*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

*Whitaker, Mark P. 2005 [1996]. "Reflexivity". I John Barnard och Jonathan Spencer (red.). *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London och New York: Routledge.

RECIPROCITET betyder ömsesidighet. Inom antropologin brukar begreppet användas för att beskriva ömsesidighet i utbytet och fördelningen av varor och tjänster i ett samhälle.

I alla samhällen förekommer ett ömsesidigt givande och tagande av gåvor, informella tjänster o.s.v. mellan människor som också har andra sorters kontakter med varandra. Men i industrisamhällen av västerländsk typ sker utbytet till övervägande del i opersonliga, formella marknadsrelationer, och det reciproka utbytets ekonomiska betydelse överskuggas där av dess symboliska och sociala: det bekräftar och stärker sociala relationer.

I de enklaste samhällena spelar det reciproka utbytet emellertid också en avgörande ekonomisk roll. I relationer mellan närstående sker utbytet oftast mer informellt, utan någon förväntan på omedelbart eller specificerat återgåldande. Deltagarna i sådan s.k. *generaliserad reciprocitet* utgår ifrån att gåvor och

gengåvor i det långa loppet väger upp varandra. I denna form är reciprocitet typisk för fördelningen av föda, vapen etc. i band av jägare och samlare, och resulterar i en jämn tillgång till resurser, samtidigt som den knyter gruppens medlemmar till varandra i ett system av ömsesidiga förpliktelser.

Mellan mindre närstående personer, t.ex. mellan handelspartners, tar sig det reciproka utbytet oftare litet andra uttryck. Här finns oftast en klar förväntan om ungefär när och hur återgåldandet ska ske, och i vad det ska bestå. I sådan s.k. balanserad reciprocitet håller deltagarna ett slags "balansräkning" i huvudet. Den är kännetecknande inte minst för utbytet av arbetsinsatser mellan olika →hushåll i jordbrukssamhällen. (Se även →ekonomi; →transaktion.) (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Malinowski, Bronislaw. 1961. *Argonauts of the Western Pacific*. New York: Dutton. (Första gången publicerad i England 1922.)

*Mauss, Marcel. 1954. *The Gift. Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. New York: The Free Press. (Urspr, på franska 1925)

*Sahlins, Marshall (1972). 1974. *Stone Age Economics*. Särskilt kap. 5 "On the Sociology of Primitive Exchange". London: Tavistock.

REDISTRIBUTION | se →ekonomi

RELIGION är ett svårfångat och svårdefinierat begrepp. För vissa forskare är →kosmologi ett mer öppet och neutralt begrepp än religion. Edward Tylors minimalistiska definition från 1903 – tro på andliga väsen – har varit mycket inflytelserik både inom och utanför antropologin. Tylor menade att religioner liksom övriga samhällsinstitutioner utvecklats från enkla till mer komplexa men att de alla innehåller en kärna av tro på övernaturliga väsen. Clifford Geertz definition sjuttio år senare har varit synnerligen betydelsefull och inspirerat inte bara antropologer utan också många religionsvetenskapliga forskare. Geertz ser på *religion som ett system av* →symboler som är så starka och genomgripande att de ger upphov till föreställningar som framstår som mycket realistiska. Kritik mot dessa definitioner saknas inte. Tylor har kristendomen som en implicit måttstock där tro och

övernaturliga väsen är centrala. Geertz definition är mindre →etnocentrisk men den är starkt psykologiskt präglad med ett fokus på inre processer. Kritiker menar att →ritualer och annan →praktisk handling (se →aktör; →agens; →interaktion) är bättre ingångar till studiet av religion än tro och föreställningar. Antropologer har bidragit till den moderna religionsvetenskapliga forskningen genom studier av mångskiftande religiös praktik på många platser i världen. Ritualer utgör ett viktigt antropologiskt forskningsfält med betydelse utanför det som vanligen ses som religion eller religiösa uttryck. (Se även →ideologi.) (AR 2017)

Att läsa:

*Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

*Tylor, Edward. 1903. *Primitive Culture*. London: John Murphy.

RITUAL | Detta är ett av de centrala begrepp i socialantropologin som det ständigt står debatt om. En orsak till detta är naturligtvis att antropologiska fältarbetare i exotiska samhällen så ofta stött på iögonenfallande komplex av handlingar som samhällsmedlemmarna fäst stor betydelse vid utan att de har någon uppenbar ”praktisk” nytta. Men även om det ofta är lätt att intuitivt uppfatta något som ritual är det svårt att komma fram till en bra gemensam definition som fångar upp de väsentliga egenskaperna hos dem alla. En och annan kritiker har därför t.o.m. velat avskaffa begreppet som analytiskt verktyg.

Gemensamt för flertalet ritualuppfattningar torde dock vara att man syftar på relativt standardiserade handlingsmönster, alltså med en återkommande yttre form, som inte direkt och uteslutande har det →praktiska syftet att påverka materiella omständigheter. Det som kallas ritual är i allmänhet heller inte enbart talspråkligt i formen utan omfattar t.ex. också sång, dans eller andra rörelsemönster, och ofta särskilda föremål. Vad människor åstadkommer med ritual är en av socialantropologins eviga frågor. Vissa former har klart till syfte att påverka utomnaturliga väsen – gudar, förfädersandar etc. Ritualers plats i kommunikationen mellan människor brukar också

understrykas – ett handslag när vi hälsar är t.ex. en av vardagslivets många småritualer. Men ritualer kan också användas till att påverka medvetandet direkt hos dem som själva utför dem. Och ingenting hindrar naturligtvis att en ritual har många olika slags effekter på en gång. Somliga kommentatorer föredrar att använda termen ritual för de handlingar som har någon utomnaturlig, ”sakral” betydelse, och använder begreppet *ceremoni* för helt världsliga handlingsmönster av liknande form. Om detta råder det dock ingen enighet. Med det omfattande intresse antropologer dock lagt ner på ritualbegreppet och ritualers innebörd är det i alla fall klart att frasen ”tom ritual” knappast är särskilt gångbar bland dem – ritualer betyder alltid något. (Se också →religion; →symbol; →passagerit.) (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Leach, Edmund. 1968. "Ritual". *International Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: Collier-Macmillan.

*Moore, Sally Falk och Barbara G. Myerhoff (utg.). *Secular Ritual*. Assen: van Gorcum.

ROLL är ett begrepp som använts av psykologer, sociologer och antropologer i analyser av ganska skiftande slag.

En kort, allmän definition av begreppet kan därför inte räkna med oreserverat bifall från alla håll. De flesta definitioner brukar dock innehålla följande: En roll är det beteende som förväntas av en individ som intar en viss position i ett visst →samhälle.

Ett par kommentarer kan här vara på sin plats. För det första är förväntat beteende inte detsamma som verkligt beteende. De flesta är numera överens om att roll syftar på det förra, medan rollinnehavarens verkliga uppträdande omtalas som rollbeteende eller rollutförande.

För det andra är inte termen förväntat beteende helt oproblematiskt i sig. Hos många som använt rollbegreppet finns en tendens att syfta på sådana förväntningar som finns i ett vidare socialt sammanhang. Förväntat beteende får då betydelsen: en kulturellt delad uppfattning om vad som är ett riktigt beteende (för människor i en viss position). Men ingen →kultur föreskriver i detalj hur t.ex. en far bör

uppträda gentemot sin son (och vice versa). Det betyder att det mesta som händer i en sådan relation faller utanför en analys i rolltermer för den som har den här ovan skisserade betoningen i sin definition av roll. Begreppet förväntat beteende kan emellertid ha ett vidare omfång. Förväntningen är här inte nödvändigtvis en allmänt delad föreställning, har inte alltid giltighet utanför ett specifikt interaktivt sammanhang (se →kontext). I en kamratgrupp t.ex., kan en viss person regelbundet uppträda dominerande, en annan vara hackkyckling, o.s.v. Sådana mönster kan naturligtvis ge upphov till starka förväntningar och normer: gruppens medlemmar förväntas spela sina utstakade roller. Roll syftar här inte bara på det kulturellt föreskrivna, utan även på sådana (ofta mer omfattande, ömsesidigt förväntade) mönster av handlingar och förhållnings-sätt som parterna utvecklar i specifika interaktionssammanhang.

Den här skillnaden i betoning hänger i hög grad samman med vilka slags frågor man ställer, för vilket syfte man använder rollbegreppet. Den svarar också mot en viktig sida av skillnaden mellan de två huvudinriktningar som kan urskiljas inom rollanalysen.

Betoningen på roll som kulturellt föreskrivet beteende kännetecknar en strukturalistisk tradition, där rollerna utgör element i samhällsstrukturen. Betoningen på roll som mönster av ömsesidiga förväntningar på beteende som växer fram i →interaktion, är i stället utmärkande för en interaktionistisk, mer ”socialpsykologisk” tradition.

Den strukturalistiska inriktningen (se →social struktur) har dominerats av socialantropologer och sociologer. Grundläggande är här abstraktionen av samhället i termer av system av interrelaterade positioner (se →sociala fält). I en viss terminologi ses en position som kopplad till en *status*, definierad som en uppsättning rättigheter och skyldigheter; rollen är då det beteende som präglas av dessa rättigheter och skyldigheter. Men det är inte nödvändigt att här upprätthålla denna distinktion, utan vi kan hålla fast vid definitionen av roll som det beteende som förväntas av den

som intar en viss position. Detta system av inbördes förväntningar och normer blir då ett av de bärande inslagen i den sociala ordningen.

Ett av de syften man här har haft med rollbegreppet har varit för →jämförelser av olika sorters samhällen – man har jämfört samhällen såsom system av roller. Ett sätt på vilket detta gjorts är att jämföra principerna för rekryteringen till roller. Oftast har man nöjt sig med en enkel tudelning, och talat om *tillskrivna* och *förvärvade* roller. Tillskrivna är då sådana man får från födseln eller automatiskt får under sitt livslopp (kön, ålder, ras, kast, etc.). Förvärvade är sådana man på ett eller annat sätt kvalificerat sig för (genom giftermål, anställning, examina etc.). Samhällen skiljer sig i betydande utsträckning åt ifråga om hur flitigt de olika rekryteringsprinciperna tillämpas: tendensen är att enklare samhällen oftare använder tillskrivning. Det förtjänar att påpekas att tillskrivna roller som →kön eller →ålder visserligen definieras i biologiska (naturliga) termer, men likväl till sitt innehåll är kulturella. Det ska också sägas att vad som i ett samhälle är en förvärvad roll, i ett annat kan vara (helt eller delvis) en tillskriven (såsom yrke i ett kastsamhälle).

Ett problemkomplex utbreder sig kring vad man kunde kalla rollernas inbördes relationer i ett samhälle (och i →jämförelse med andra). Två grundläggande begrepp i sammanhanget är *rollspecialisering* och *rolldifferentiering*. Det förstnämnda syftar på hur sammansatta roller med brett innehåll spjälkas upp och framträder som identifierbara roller i sin egen rätt. Om ett samhälle går mot större specialisering betyder det alltså att det får fler och smalare roller, dess totala *rollförråd* växer. Differentieringsprocessen innebär att roller blir mer självständiga i förhållande till varandra, dvs. den omständigheten att en individ innehar en viss roll får färre implikationer för vilka andra roller hon samtidigt kan inneha. Både rollspecialisering och rolldifferentiering är processer som är förbundna med den →ekonomiska och teknologiska →utvecklingen. I enkla, släktskapsbaserade samhällen kan den sociala strukturen sägas vara uppbyggd av ett relativt begränsat antal grundläggande roller (i termer fr.a. av →kön, →ålder

och →släktskap) med breda innehåll. Med penningekonomi, industrialisering och urbanisering specialiseras rollerna, samtidigt som traditionella knippen av inbördes förenliga roller bryts upp så att rollerna blir mer självständiga. Men det är inte bara mellan samhällen (eller historiskt) som →jämförelser kan göras, utan också inom ett och samma samhälle. Det har tex. påpekats att olika slags roller är differentierade i olika grad. Könns- och åldersroller tenderar att vara de mest ”grundläggande”, minst differentierade i alla samhällen, dvs. könstillhörighet innebär då större begränsningar för en individs övriga *rollrepertoar*, än t.ex. yrke, som är en mer oberoende typ av roll.

När man talar om *multiplexa relationer*, dvs. relationer med många innehåll, kan detta i rolltermer betyda ett par olika saker. För det första kan det syfta på t.ex. en situation där två personer är länkade till varandra i en enda bred rollrelation (kanske en släktskapsrelation). För det andra kan det syfta på en situation där två (eller flera) personer är knutna till varandra i flera olika urskiljbara rollrelationer.

Ett sista exempel på problem som diskuteras inom denna inriktning är rollkonflikter. Rollkonflikter kan betraktas antingen ur en mer strukturell, eller ur en individuell synvinkel. Ur ett strukturellt perspektiv kan frågor som dessa ställas: Vilka roller uppfattas som inbördes oförenliga i ett visst samhälle, och varför? Hur utfaller en jämförelse med andra samhällen? Hur påverkar den ekonomiska och tekniska utvecklingen och rolldifferentieringen förekomsten av rollkonflikter i ett samhälle?

Men oftare har rollkonflikter diskuterats ur ett individuellt perspektiv. Termen kan då syfta på flera olika saker. En variant är att en roll har en hel uppsättning komplementära förväntningar (t.ex. en advokat med relationer till klient, kolleger och domstol). Då kan det mycket väl hända att dessa olika förväntningar är inbördes motstridiga. En annan typ av rollkonflikt har att göra med att en person intar flera olika positioner och utifrån dessa kan tvingas spela roller som är inbördes svärförenliga.

Härmed tycks vi redan ha kommit in på den andra huvudtypen av rollanalys: den sociopsykologiska och interaktionistiska. Ur detta perspektiv handlar frågan om rollkonflikter snarast om implikationerna för individen och hur individen söker lösa dem.

Många av de frågor som behandlats inom den här traditionen handlar, som redan antytts, om hur roller i betydelsen mönster av förväntat beteende utformas i social →interaktion, samt om relationen mellan sådana roller och konkret rollutförande.

Ett annat exempel på problemområde är hur individens subjektiva jag-uppfattning – ”självet” – utvecklas i rollpar, och betydelsen i detta sammanhang (och i mellanmänsklig kommunikation över huvud) av s.k. *rolltagande*, dvs. av att sätta sig in i andras perspektiv och betrakta sig själv utifrån den synpunkt som andras roller erbjuder.

Det faktum att människor, i synnerhet i mer komplexa samhällen, normalt har ett stort antal roller i sin repertoar, har lockat till studium av hur människor hanterar sådana (oftast relativt kortvariga) situationer där det finns alternativa roller som kan ligga till grund för interaktionen. Egos val av roll får nämligen konsekvenser för vilka roller som står till buds för alter, och här har man studerat de processer som leder fram till (eller inte leder fram till) en allokering av roller. (Se även →nätverk.) (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Banton, Michael. 1965. *Roles: An Introduction to the Study of Social Relations*. London: Tavistock.

S

SAMHÄLLE | Tillsammans med →”kultur” är detta socialantropologins allra viktigaste begrepp. För socialantropologen utgörs samhället av människorna i deras sociala relationer. Mera problematiskt blir formerna ”ett samhälle” och ”flera samhällen”, eftersom man ställs inför avgränsningsproblem. Vad för slags enhet av sociala relationer utgör ett

samhälle, och vad för slags enheter bör inte kallas samhälle? Hur drar man →gränser mellan samhällen?

Det vanligaste betraktelsesättet torde vara att använda begreppet samhälle för en enhet som är i huvudsak självrekryterande, dvs. där sexuell reproduktion bland medlemmarna är grundläggande för enhetens kontinuitet, och som därtill förknippas med något slags territorium. Men inte ens dessa kriterier kan tillämpas snävt. Människor kan bli medlemmar av andra samhällen än dem de föds in i, och ett nomadsamhälle är visserligen inte helt utan territorium, men det är inte nödvändigtvis alltid detsamma, och nomadsamhället kan dela territorium med något annat samhälle. Ett ytterligare kriterium kan vara att →interaktionerna inom ett samhälle är intensivare än över dess gränser, men detta är heller inte alldeles klart – inget samhälle är utan yttre kontakter, och inte minst i våra dagar kan dessa bli mycket omfattande (se →transnationalitet; →diaspora; →medier; →migration). Ett annat förekommande synsätt har varit att binda begreppen samhälle och kultur till varandra på så sätt att ”ett samhälle” utgör en enhet som delar ”en kultur”, men detta blir ofta antingen ohållbart eller tautologiskt – om människor med skilda idé- och handlingsmönster har med varandra att göra har man snarare ett ”mångkulturellt” eller ”flerkulturellt” samhälle.

Även om ett samhälle avgränsas genom sin självrekrytering, territorialitet och interaktionsintensitet kan man urskilja enheter som hierarkiskt omfattar varandra, på högre och lägre nivåer. Socialantropologer har ofta sysslat med ”lokalsamhällen”, med liten utsträckning i rummet och relativt begränsad befolkning. Regioner och nationer utgör andra samhällsenheter, liksom ”världssamhället”; för enheter av sådana slag används ibland den rätt oprecisa benämningen ”storsamhället” (som dock också ställs i kontrast till exempelvis ”minoritet”).

Mera metaforiskt används beteckningen ”samhälle” också om enheter som varken har ett territorium eller är självreproducerande men som har ett mönster av sociala relationer

och gemensamma idéer, t.ex. ”forskarsamhället” (se →sociala fält). (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Hannerz, Ulf (utg.). 1973. *Lokalsamhället och omvärlden*. Stockholm: Raben & Sjögren.

*Mayhew, Leon 1968. "Society". I *International Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: Collier-Macmillan.

SEKULARISM definieras vanligen som den process varigenom →religionens roll i →samhället minskar eller försvinner eller där religion blir en fråga om privat tro. Begreppet används ofta normativt där religionens minskade roll i offentligheten ses som positivt och som ett uttryck för framåtskridande och modernitet. *Sekulär* kommer i denna slags förståelse att stå i motsats till *religiös*. Denna syn och detta slags dikotomi har kraftigt kritiserats inom både religionssociologin och inom antropologin. Olika samhällen har olika historiska erfarenheter av att organisera det som kallas religion. Detta gör att förståelsen för och uttrycken av sekularism är mycket mångskiftande. Sekularism är inte en process där det riktiga livet frigörs från religionens kontrollerande makt, utan kan vara lika förtryckande som religiösa påbud. Debatter om den franska sekularismen – ”*laïcité*” – visar på denna dynamik. Förbudet mot religiös klädsel i exempelvis offentliga skolor ses av dess förespråkare som en garant för medborgarnas likhet, men av dess kritiker som en inskränkning mot religionsfriheten som är särskilt riktad mot landets muslimer. Sedan 1990-talet har antropologer bidragit till att fördjupa och nyansera förståelsen av både religion och sekularism genom fallstudier från olika delar av världen. (Se också →ideologi; →politik.) (AR 2017)

Att läsa:

*Asad, Talal. 2003. *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.

*Bangstad, Sindre. 2012. *Sekularismens ansikten*. Lund: Studentlitteratur.

*Casanova, Juan. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: Chicago University Press.

SEKUNDÄRGRUPP | se →grupp

SLÄKTSKAP | Släktskapsstudier har varit kärnan i den tidiga antropologins historia, inte minst den brittiska socialantropologin med Malinowski, Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Fortes, Richards som ledande namn. Släktskap uppfattades som grunden i den →politiska →strukturen och forandet av den sociala kontinuiteten i statslösa (*acefala*) samhällen, vilka för det mesta också var de samhällen som stod under den brittiska koloniala överhögheten.

Familjen, dvs. den heterosexuella kärnfamiljen, uppfattades av de tidiga antropologerna som en universell social →institution, vars främsta innebörd och uppgift var att föda och →socialisera →barn. En familj ingick också i varierande sociala grupperingar, dvs släktgrupper. För antropologin blev intresset framför allt att jämföra de olika former släktskapsinstitutioner runt familjen uppvisade i olika samhällen.

Under 1970- och 80-talen framstod studiet av släktskap som allt mindre angeläget och förlorade sin centrala position. Under 2000-talet har släktskap fått ett nytt uppsving genom den sociala och kulturella komplexitet som sammanhänger med den nya reproduktiva teknologin, surrogatmödraskap och den omfattande internationella adoptionen.

Den främsta kritiken mot klassiska släktskapsstudier har varit att de inte problematiserade kvinnors position eller →genusrelationerna, och senare inte heller de underliggande antagandena om en biologisk grund till släktskap utan tog den för given och såg sättet att räkna tillhörighet och benämna olika släktrationer som ett kulturellt uttryck för ”naturliga”/biologiska (*konsangvina*) förhållanden och relationer.

En mängd begrepp och intrikata analyser har kretsat kring släktskap och dess terminologier - hur personer och grupper benämns och hur relationerna mellan dem regleras, de rättigheter och skyldigheter som medföljer. Hur *härstamning* räknas, hur *ätter* och *klaner* formas, i vad mån härstamning har en unilinjär – *patrilinjär* eller *matrilinjär* – slagsida - centrala begrepp och teman i analyserna

av släktskapets funktioner och sociala struktur.

Släktskap innebär också *giftermål* (s.k. *affinalt* släktskap) och här kom Claude Lévi-Strauss strukturella analyser av *utbytet* in (i grunden utbyte av kvinnor) och de allianser som skapas mellan grupper och individer genom utbytet. I alla samhällen regleras giftermål på ett eller annat sätt - vem man får gifta sig med och vem man inte får gifta sig med enligt exempelvis regler om *endogami* och *exogami*. De sociala regler som styr detta handlar i grunden om det rådande *incesttabut*, enligt Lévi-Strauss. Incesttabut är universellt, men hur det utformas är en social och kulturell, och politisk fråga.

Släktskap handlar alltså rent allmänt om relationer av tillhörighet, vem man är (se →identitet). Dessa relationer är omgärdade av värderingar och regler om rättigheter och skyldigheter, också lagar och juridiska förordningar. Allt detta motsvaras inte nödvändigtvis av människors egna begrepp, avgränsningar, känslor och vardagliga erfarenheter. Släktskap har inte heller samma innebörd och benämning i alla samhällen, bland alla grupper av människor.

Sammanfattningsvis kan man säga att *genus*, *personskap*, *erfarenhet*, →makt och *känslor* är centrala begrepp i antropologins jämförande studier av släktskap, kopplade till kritiska frågor om innebörden av *natur/biologi/gener* och →kultur. (KN 2020)

Att läsa:

*Carsten, Janet 2004. *After Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.

*Holy, Ladislav 1996. *Anthropological Perspectives on Kinship*. London: Pluto Press.

*Howell, Signe och Marit Melhuus (red.) 2001. *Blod tykkere enn vann? Betydninger av slektskap i Norge*. Bergen: Fagbokforlaget.

*Stack, Carol 1975. *All Our Kin*. New York: Harper & Row Publishers.

SOCIALA FÄLT | För att förklara detta teoretiska begrepp behöver först en distinktion göras mellan olika ”fält” i vetenskapliga fackterminologier: där finns fältbegrepp som avser empiriska studier och metoder karaktäristiska för särskilda discipliner, t.ex. biologernas fältstudier och antropologins →fältarbete; där

finns också de akademiskt vardagliga användningarna av fältordet, som när antropologer, etnologer och andra talar om ”mitt fält” eller forskare i gemen och vetenskapsjournalister talar om ”forskningsfält” av allehanda slag; och där finns de specifikt teoretiska fältbegreppen. *Fältteorier* hittar vi inom exempelvis fysikens undersökningar av elektricitet, magnetism och gravitation; inom matematikens geometri och algebra; och inom samhällsvetenskaperna, där särskilt psykologin (socialpsykologin), sociologin och antropologin genererat fältteorier.

Victor Turner beskriver ett socialt fält som *en uppsättning relationer mellan aktörer antagonistiskt inriktade mot samma priser eller värden*. Det centrala inslaget av konkurrens om särskilda värden finns synligt också i Pierre Bourdieus utveckling av det teoretiska fältbegreppet; men därunder finns också en djupare och mer generell antropologi grundad på det fundamentala mänskliga behovet av *erkännande*.

Bourdieus fältbegrepp är höggradigt tekniskt. Det vilar på en social ontologi om erkännande och relationer: ”Att tänka i termer av fält är att tänka relationellt” (Bourdieu & Wacquant 1992:96). Ett socialt fält kan stegvis definieras som en *→social struktur* av *→nätverkskaraktär* med en varaktighet som gör det observerbart och förståeligt som *ett system av objektiva relationer mellan positioner*. Positionerna innehas av individer, grupper och organisationer som kämpar om något för dem gemensamt, i vad som kan liknas vid ett socialt spel som både äger sin egen logik och relativa autonomi i förhållande till omvärlden (Bourdieu & Wacquant 1992; Broady 1991).

Ett i denna bemärkelse avgränsat socialt fält kan i *→reflexivt* syfte exemplifieras med en vetenskaplig disciplin, som antropologin, där forskare och studenter kämpar om något gemensamt (enkelt sammanfattat som ”god antropologi”). Enligt fältteorin förklaras det strukturella tillståndet i det ”antropologiska fältet” (med sina traditioner, egenheter och debatter – nationellt och transnationellt) av de agerandes olika stora innehav av sådana tillgångar och egenskaper som antropologer både

igenkänner som värdefulla och tillerkänner värde (se *→symboliskt kapital*). Det är om dessa värden – vilka de är, bör vara och vem som ska avgöra detta och hur – som antropologer i hög utsträckning kämpar i konkurrens och samarbete. De olika stora och sammansatta innehaven av ”antropologiskt kapital” strukturerar antropologernas mikrokosmos som ett system av relationer mellan positioner, vilkas olika värdeladdningar bildar ett kraftfält som attraherar och repellerar såväl etablerade forskare som studenter till att investera sig (eller inte) i de antropologiska ämnen, genrer, ismer, skolor, begrepp och ”kändisar” som deras dispositioner (*→habitus*) uppfattar är eller är på väg att bli erkända. Och som deras olika utvecklade känsla för spelets regler föregriper kan inbringa också deras bidrag andra antropologers erkännande.

Men om fältets struktur och relationella positioner kan utöva ett sådant tryck på den enskilda antropologens forskningsintressen och val, vart tar då individens *→agens* vägen? Svaret som Bourdieus fältteori ger grundar sig på principen om *relationernas primat* och ambitionen att överkomma det vetenskapliga dilemma som fått generationer av samhällsforskare och studenter att tro sig behöva välja mellan *→struktur* och *→agens* (eller *→aktör*) som huvudsaklig teoretisk förklaringsgrund. Ur ett fältteoretiskt perspektiv låter sig social handling inte förklaras via enbart social struktur, agens eller ens *→interaktion* (som enligt teorin också struktureras av de underliggande krafter som systemet av relationer mellan positioner genererar). Istället används här på ett systematiskt sätt en liten uppsättning relationellt konstruerade begrepp (habitus, kapital, fält) för att förklara social handling, agens eller snarare *→praktik* – inte som resultat av rationella eller fullt medvetna val och strategier, utan som resultat av den potentiella kraft som fältets positioner och relationer kan utöva på individens dispositioner. Men inte som en extern kraft, isolerad från individen, utan från *insidan* av den sociala miljö som agenten själv i hög grad *bidrar* till att generera, bevara och förändra genom varaktig exponering, starkt intresse (*illusio*) och djup tro (*→doxa*) på fältets betydelse och nödvändighet.

Det cirkulära förklarings sättet ses i denna teoribildning inte som en brist, men som ett villkor för att överkomma den falska dikotomi som ställer struktur mot agens, samhälle mot individ, likt separata substanser istället för att fokusera på deras ömsesidiga relation. Hos Bourdieu förklaras den sociala verkligheten således som produkten av dagligen upprepade ”möten” mellan historien förtingligad i →*institutioner* (som t.ex. sociala fält) och historien förkroppsligad i *individer* (habitus).

Teorier om sociala fält används i kvantitativa, kvalitativa och →*etnografiska* studier av relativt autonoma sociala världar vilka sammantagna formar betydande delar av framför allt samhällen kännetecknade av stark social differentiering och kulturell komplexitet; inte minst framskridna kapitalistiska samhällen och demokratier. Tillämpningar av Pierre Bourdieus och hans efterföljares särskilda fältbegrepp har gjorts i studier av t.ex.: statens (byråkratins) fält; ekonomins fält; politikens fält; juridikens fält; journalistikens fält; vetenskapens fält; konstens fält; litteraturens fält; religionens fält; utbildningens fält; fackföreningarnas fält; varumärkenas fält; modeskaparnas fält; arkitekturens fält; idrottens fält; och nationella och internationella *maktfält*. (RG 2018)

Att läsa:

*Bourdieu, Pierre och Loïc Wacquant. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Särskilt avsnittet ”The Logic of Fields”. Chicago: University of Chicago Press.

*Broady, Donald. 1991. *Sociologi och epistemologi: Om Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin*. Kapitel 3, ”Nyckelbegreppen”. Stockholm: HLS Förlag. (Finns i fulltext på internet.)

*Broady, Donald. 1998. ”Inledning: en verktygslåda för studier av fält”. I Donald Broady (red.) *Kulturens fält*. Göteborg: Daidalos.

*Galli, Raoul. 2012. *Varumärkenas fält. Produktion av erkännande i Stockholms reklamvärld*. Stockholm: Acta Universitatis Stockholmiensis.

*Hilgers, Mathieu och Eric Mangez. 2015. *Bourdieu's Theory of Social Fields. Concepts and Applications*. London och New York: Routledge.

SOCIALA RÖRELSER | Kollektiva handlingar (se →*agens*; →*praktik*) har länge intresserat socialantropologer mer generellt.

Under 1950 och -60-talet uppmärksammades millennierörelser, kargokulter och religiösa rörelser som kunde studeras i avgränsade geografiska miljöer. Det var dock först på 1970-talet som antropologer började intressera sig för translokala (se →*nätverk (2)*) sociala rörelser och kollektiva protester.

Antropologer poängterade att sociala rörelser skiljer sig från formella organisationer, samtidigt som de inte är spontana utbrott som saknar struktur, på det sätt som många tidigare trodde. Den organisatoriska strukturen jämfördes istället med segmentära →*släktskapssystem* i stamsamhällen som antropologer kände till. Enligt Gerlach och Hine (1970) som bl.a. forskade på Svarta panter-rörelsen i USA, var de sociala rörelserna decentraliserade, segmentära och med en →*nätverksstruktur*. De beskrevs som organiserade i celler med många ledare och med möjligheten att flexibelt kunna splittras och förenas utifrån tillfälliga behov. Aktivister i de sociala rörelserna förflyttar sig enkelt mellan olika →*grupper* och tillhör ofta flera grupper samtidigt.

Under 1980-talet började samhällsvetare intressera sig för det som kom att kallas ”nya sociala rörelser”, såsom kvinnorörelser, miljörorelser, ungdomsrörelser, rörelser för mänskliga rättigheter. Detta var rörelser som florerade från slutet av 1960-talet. Till skillnad från de tidigare rörelserna där ofta klassbaserade (se →*stratifiering*) frågor hade dominerat var här kulturell →*identitet* centralt. Fram till 1990-talet var det främst historiker och sociologer som hade forskat kring sociala rörelser, men nu kom också antropologer att bidra till forskningsfältet tack vare nya fältmetoder, i kombination med ett nytt sätt att använda begreppet →*nätverk*.

Under början av 2000-talet hade antropologer blivit en del av den forskningsgemenskap som studerade sociala rörelser, motstånd, kunskapsproduktion och maktrelationer. Detta var också en tid då nya former av →*transnationella* protester växte fram genom ”den globala rättviserörelsen”, som vände sig mot diskriminering och den ekonomiska ojämlikhet som hade följt med en nyliberal (se

→ideologi) global →ekonomi. En del antropologer har förenat sin forskning med aktivt deltagande i sociala rörelser och reflektion kring relationen mellan akademiker och aktivister, medan andra har varit kritiska till en sådan kombination. De →etnografiska studier som antropologer har bidragit med de senaste decennierna har resulterat i förfinade analyser och en ökad förståelse för sociala rörelser också i ett tvärvetenskapligt perspektiv. (EH 2018)

Att läsa:

*Alvarez, Sonia E, Evelina Dagnino och Arturo Escobar (red.). 1998. *Cultures of Politics, Politics of Cultures: Re-Visioning Latin American Social Movements*. Boulder, CO och Oxford: Westview Press.

*Gerlach, Luther P. och Virginia H. Hine. 1970. "The Social Organization of a Movement of Revolutionary Change: Case Study, Black Power". I Norman E. Whitten Jr. och John F Szwed (red.) *Afro-American Anthropology*. New York: Free Press.

*Juris, Jeffrey S. och Alex Khasnabish (red.). 2013. *Insurgent Encounters: Transnational Activism, Ethnography and the Political*. Durham och London: Duke University Press.

*Ortner, Sherry B. 2016. "Dark Anthropology and its others. Theories since the eighties". *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 6 (1): 47–73.

SOCIALISATION (se även →enkulturation; →barn/barndom; →habitus) definieras oftast som barns uppväxtvillkor, hur barn "uppfostras", och blir socialt och kulturellt kompetenta samhällsvarelser. De tidiga monografierna kunde ofta innehålla detaljerade →etnografiska beskrivningar av villkoren för barns uppväxt och inläring. Fokus låg på hur barn formades till mogna medlemmar i samhället och hur de kom att besitta den repertoar av färdigheter som "av samhället" ansågs kulturellt nödvändiga. Detta socialisationsorienterade perspektiv har varit huvudstråket i antropologi om barn. Det har också utgjort en viktig del i förklaringarna av kulturers fortbestånd.

Från 1970-80-talet började socialisationsbegreppet att ifrågasättas då det enbart fokuserat på vuxnas uppfostringsmetoder. Barn har framstått som ett slags oskrivet blad och inte som sociala individer/aktörer i egen rätt. Socialisation framstår då som ett slags envägskommunikation där barn är passiva mottagare av vuxnas uppfostringsmetoder, och

inte som en →interaktion mellan analytiskt likvärdiga om än olika →aktörer.

Socialisationsbegreppet har tenderat att bygga på antaganden att "barn" och "vuxen" varit universellt avgränsade enheter, samtidigt som det framgår av många etnografiska studier att →gränserna är flytande och situationsbundna. Tidiga amerikanska inriktningar präglades mycket av korskulturella studier (se →jämförelse) av amning-avvänjning, potträning, beroenden och självständighetsträning, medan den brittiska traditionen snarare inriktades på →hushållens →ekonomiska aktiviteter, →social struktur och inläring av sociala →roller.

Båda inriktningarna förbisåg ett problematiserande av antropologens egna utgångspunkter och begrepp. Men intresset för socialisation bör ställas i relation till hur barn och barndom har uppfattats i den euro-amerikanska världen och den ständigt återkommande debatten om "nature or nurture", dvs. vad som är universellt, "naturligt", och vad som är specifikt, dvs. "kulturellt" hos människan. Den tidiga "Culture and personality" skolan (jfr Meads arbete) var särskilt angelägen om att visa kulturens makt över naturen (biologin), men det ledde ändå inte till en teoretiskt genomarbetad syn på barn som →reflexiva subjekt, utan "kulturen" fick en för problematiskt determinerande roll.

Socialisation blir en begränsande inriktning när man främst ser det som ett slags färdighetsprocess istället för en interaktions- och tolkningsprocess i en värld av sociala relationer och →praktiker. Särskilt sedan 1990-talet har flera antropologer och etnografiskt orienterade sociologer framhävt vikten av att studera just barns egna sätt att uppfatta sig själva och andra, deras relationer med varandra, liksom med vuxna. Det handlar inte bara om att barn socialiseras utan om hur de bidrar till att forma den värld de lever i.

Termen *sekundär socialisation* förekommer, numera troligtvis oftare inom andra samhällsdiscipliner än antropologin. Det handlar framför allt om vuxna individers tilläggnan av kunskaper som krävs för nya roller. Under den tidigare antropologins reflekt-

ioner om →fältarbete förekom tanken att sekundär socialisation också inbegrep antropologens inlärningsprocess i den okända fältsituationen. Men begreppet är allmänt problematiskt då det förutsätter en relativt odynamisk och även →etnocentrisk syn på gränsen mellan ”barn” och ”vuxen”, och sociala roller. Likaså tenderar kulturell och social kompetens att framstå som givna och oföränderliga enheter. (KN 2017)

Att läsa:

*Briggs, Jean. 1998. *Inuit Morality Play. The Emotional Education of a Three-Year-Old*. New Haven, Conn.: Yale University Press.

*Heath, Shirley Brice. 1983. *Ways With Words: Language, Life, and Work in Communities and Classrooms*. Cambridge: Cambridge University Press.

*Montgomery, Heather. 2009. *An Introduction to Childhood. Anthropological Perspectives on Children's Lives*. Oxford: Wiley-Blackwell.

SOCIAL OJÄMLIKHET | se →stratifiering

SOCIAL ORGANISATION | se →social struktur

SOCIAL RELATION | se →social struktur;
→interaktion

SOCIAL STRUKTUR är ett av socialantropologins (och sociologins) allra mest centrala begrepp. Någon allmänt accepterad precis innebörd av begreppet finns inte, och ofta används det på sätt som gör det utbytbart mot besläktade begrepp som *social organisation*.

När strukturbegreppet infördes i samhällsvetenskaperna var det närmast ett lån från anatomin, byggnadsläran och andra naturvetenskapliga och tekniska discipliner. I stor utsträckning har det också använts i analogi med tillämpningen av begreppet på organismer, byggnader, etc.

Strukturbegreppet har alltså förekommit i en mängd skiftande sammanhang. Grundläggande har nästan alltid varit en syftning på hur delar som ingår i något slags helhet hänger samman på sätt som inte är godtyckliga, utan präglas av inbördes beroende. Strukturen som sådan brukar tillmätas en relativt hög grad av varaktighet – i jämförelse med de enskilda ingående delarna.

I strukturbegreppets samhällsvetenskapliga tillämpningar – dvs. i fråga om sociala strukturer – finns en betydande variation, såväl när det gäller de undersökta enheternas omfattning som i fråga om analysens abstraktionsnivå. Ibland har den helhet som diskuteras varit ett →samhälle och delarna →institutioner, →grupper, e.d. Ibland har helheten själv i stället varit en institution eller en grupp, och de ingående delarna individer, →roller, e.d. Hos de brittiska strukturfunktionalisterna med sin starka empiriska förankring finns en tendens att ”strukturen” uppfattas som något objektivt existerande – närmast lika med summan av dess sociala relationer.

Strukturen framstår alltså som ett →nätverk eller system av relationer mellan olika sorters personer (se →sociala fält), där relationerna kan beskrivas i termer av regler om ömsesidiga rättigheter och skyldigheter.

Hos många antropologer har begreppen social struktur och social organisation haft samma innebörd. Ett missnöje med tendensen att inskränka sig till ett formellt studium av struktur som ett slags regelsystem har dock lett till utvecklandet av en alternativ terminologi som ställt de två begreppen i ett visst motsatsförhållande till varandra. Med begreppet social organisation har man velat fokusera intresset på människors handlande (se →agens) och tillämpande av regler i den sociala →praktiken. Man har velat fästa uppmärksamheten på hur människor väljer och fattar beslut, praktiskt organiserar sin sociala tillvaro med hänsyn till de begränsningar som utgörs av samhällets struktur, eller de mer grundläggande mönstren av sociala relationer och de normer som är förbundna med dessa. Härmed kom också intresset att riktas mot diskrepanserna och spänningarna mellan ”struktur” och ”organisation”, mellan norm och handling, mellan begränsande ramverk och det organisatoriskt möjliga.

Användandet av strukturbegreppet inom brittisk antropologi tycks ha gått mot en högre grad av abstraktion. I mer samtida antropologi har social struktur således oftast syftat på en uppsättning inbördes relaterade varaktiga

principer som ligger under den mångskiftande, svårgripbara och snabbt föränderliga påtagliga sociala verkligheten.

För hela den tradition som hittills diskuterats gäller att den sociala strukturen i fråga förknippas med ett visst samhälle (eller en begränsad typ): man talar om x:s eller y:s sociala struktur.

Jämfört med en sådan inriktning framstår den franska strukturalismen som både abstraktare och mer universell i sin syftning. Här har termen ”social struktur” inget direkt med empirisk verklighet att göra. Den står i stället för en konstruktion av antropologen, en modell som ska tjäna syftet att kasta ljus inte över något visst samhälle, utan över principerna och betingelserna för mänskligt socialt liv som sådant. (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Leach, Edmund. “Social Structure: The History of the Concept”. I *International Encyclopedia of the Social Sciences* (s. 482-9).

*Radcliffe-Brown, A.R. 1952. *Structure and Function in Primitive Society*. London: Cohen & West.

*Firth, Raymond. 1951. *Elements of Social Organization*. London: CA Watts.

*Lévi-Strauss, Claude. 1972. *Structural Anthropology*. Vol. I-II. Harmondsworth: Penguin. (Ursprungligen på franska 1958.)

SOCIALT KAPITAL kan definieras på både kollektiv- och individnivå, vilket har lett till teoretiska utvecklingar av begreppet längs två spår. Statsvetaren Robert Putnam är kanske den forskare som vanligast citeras i samband med socialt kapital definierat på kollektivnivå. Ur hans perspektiv utgår socialt kapital från en geografisk region eller en hel nation. Som paradigmiskt exempel för detta slags tillämpning kan nämnas Putnams (inte okritiserade) studie av föreningslivets betydelse i olika delar av Italien, och de samhälls- och demokratieffekter som *sociala kontakter* via föreningsliv skapar i termer av integration (i särskilt norra Italien) eller desintegration (i de regioner som mer kännetecknas av maffialiknande makt- och lojalitetsstrukturer).

När det gäller teoretiska tillämpningar som utgår från individnivå, finns det skillnader mellan olika perspektiv på begreppet. Sociologen James Coleman fäster t.ex. störst vikt

vid det sociala kapitalets kontrollerande funktion (se →socialisation) och dess roll för social sammanhållning. Eftersom Coleman främst intresserar sig för hur socialt kapital bidrar till humankapital, har denna inriktning kommit att användas mest inom utbildningsforskning.

Den förståelse av socialt kapital som utgår från Pierre Bourdieu (1986) betonar istället de fördelar som en individ får genom sina kontakter med andra, och definieras som *de samlade resurser som individen har tillgång till genom medlemskap i →nätverk och organisationer*; inklusive familj och →släkt, särskilt om dessa via sitt namn, rykte och historia är kända, erkända och äger betydande socialt inflytande i samhällslivet. Kontakter, förbindelser och bekantskaper kan till exempel hjälpa till med att ge allmän information, strategisk rådgivning, finansiella lån, rekommendationer, erbjuda förmedling till ytterligare användbara kontakter i nätverken eller andra nyttiga sociala resurser när individen exempelvis söker anställning, karriärbefordran eller framgång generellt i olika livsprojekt och företagen. I denna forskningstradition kopplas socialt kapital också till de processer som skapar och återskapar sociala skillnader i samhället, vilket ses som det sociala kapitalets bidrag till samhällsliga →stratifieringseffekter. Mängden socialt kapital som en individ eller →grupp kan aktivera beror därmed också på vilka typer av sociala förbindelser och maktrelationer som historiskt har varit värdefulla, igenkända och erkända i det sociala livet. Om kontakter i en viss →social rörelse, säg den svenska arbetarrörelsen, var användbara för social framgång på många samhällsområden vid en viss historisk tidpunkt, kanske dessa kopplingar har devalverats i värde i en senare tid, då istället, säg, vänskaps- eller affärsförbindelser med mer liberalt sinnade individer, organisationer och →ideologiska tankeströmningar fått större betydelse för social framgång i samhället.

Med utgångspunkt i Pierre Bourdieus antropologi och sociologi kan socialt kapital också förklaras existera i tre olika observerbara tillstånd: *förkroppsligat, objektifierat* och

institutionaliserat. De olika tillstånden uppträder dessutom ofta sammanflätade. Förkroppsligat socialt kapital kommer till uttryck genom exempelvis människors manér och sätt att föra sig, deras hållning (fysionomi) och gester, ordförråd och uttal – och räknas då in under beteckningen socialt kapital i den utsträckning som dessa yttringar antyder de sociala omständigheter under vilka de har förvärvats och därför indikerar ett ursprungligt medlemskap i, säg, en mer eller mindre prestigefull social grupp. Det förkroppsligade sociala kapitalet visar i denna mening vilka kretsar individen är formad och van att umgås i, och signalerar att individen har kontakter och förbindelser som innehar hög (eller låg) social status. Efter att ha genomfört →deltagande observationer vid anställningsintervjuer, myntade Richard Jenkins termen “godtagbarhet” för att tydliggöra hur förkroppsligat socialt kapital spelar en betydande roll vid yrkesrekrytering.

Det andra tillståndet som socialt kapital kan observeras i är så kallat objektifierat socialt kapital, och utgörs främst av medlemskap i →grupper eller →nätverk. För att kunna fånga den här formen av socialt kapital i forskning, föreslår Bourdieu att man skall mäta storleken på kontaktnäten (se →nätverk) såväl som volymen kapital (ekonomiskt, kulturellt eller symboliskt) som kontakterna där äger.

Det tredje tillståndet – institutionaliserat socialt kapital – består av formaliserade kontakter, t.ex. i form av aktivt medlemskap i politiska, religiösa och andra av civilsamhällets organisationer och föreningar, vilka garanterar en viss form av varaktig social relation. Särskilt för individer från underordnade grupper kan de kollektiva resurser som finns i en organisation vara av stor betydelse. Aktivt medlemskap i fackföreningar och politiska partier på den politiska vänstersidan, har i Sverige, historiskt, varit en viktig bas för vidare arbetslivskarriärer för många individer med arbetarbakgrund. Genom sådana organisationer kan den rådande maktbalansen åtminstone delvis utmanas, trots de dominerande gruppernas exkluderande →praktiker. (Se även →symboliskt kapital; →habitus.) (AB 2018)

Att läsa:

*Behtoui, Alireza. 2013. ”Social Capital and Stratification of Young People.” *Social Inclusion* 1(1):46–58.

*Bourdieu, Pierre. 1986. “The Forms of Capital”. I John G. Richardson (red.). *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York: Greenwood Press.

*Broady, Donald. 1991. *Sociologi och epistemologi: Om Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin*. Kapitel III, ”Nyckelbegreppen”. Stockholm: HLS Förlag. (Finns i fulltext på internet.)

*Portes, Alejandro. 1998. ”Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology.” *Annual Review of Sociology* 24:1-12.

STATUS | se →roll; →stratifiering; →symboliskt kapital

STRATIFIERING | Som samlande beteckning för ett flertal olika former av social ojämlikhet förekommer termen stratifiering. Ett samhälle är stratifierat när befolkningen är indelad i ett antal mer eller mindre klart avgränsade skikt eller strata som är rangordnade med avseende på materiella resurser, makt och prestige. Bekanta exempel är klass, kast, stånd och ras. Ibland låter man termen omfatta även ojämlikhet på grund av →kön och →ålder.

Historiskt finns ett samband mellan statens uppkomst och framväxten av stratifiering. Ostratifierade samhällen saknar även en centraliserad statsmakt. I sådana samhällen, baserade på jakt och samlande, boskapsskötsel eller enklare former av jordbruk, finns visserligen rangordning av olika slag, men det rör sig då enbart om grader av prestige, som sällan eller aldrig medför betydande makt och materiella privilegier.

Dessa enklare samhällen saknar dessutom något av det mest typiska för stratifiering, nämligen en exklusivitet i fråga om socialt umgänge och en därav betingad differentiering av särpräglade och rangordnade livsstilar.

I ostratifierade, egalitära samhällen förekommer ingen arbetsfördelning utöver den som grundas på kön och ålder. Alla utför samma sysslor och har i stort sett samma materiella levnadsvillkor.

I förindustriella samhällen är stratifieringen ofta stadfäst i lag. Exempel utgör system med slaveri, livegenskap och den europeiska ståndordningen. Kännetecknande för

sådana stratifieringssystem är den entydighet med vilken en person hänförs till det ena eller andra samhällsskiktet, samt den precision med vilken de olika skiktens inbördes rättigheter och skyldigheter är fastslagna. Med ett ord: stratifieringen är i sådana samhällen i hög grad *institutionaliserad*.

Betecknande för den europeiska ståndordningen var således bl.a. att den med hjälp av lagar och förordningar (som ansågs gudomligt inspirerade och sanktionerade) upprätthöll officiella skrankor mellan de tre eller fyra stånden, dvs. uppställde hinder för *social mobilitet*.

Två andra typer av stratifiering är kast och ras. Kast baseras på de →rituella begreppen renhet och orenhet, och ett kastsystem (i sin mest typiska form) kan beskrivas som en hierarki av ärftliga, endogama yrkesgrupper, där de inbördes positionerna mellan kasterna i princip är en gång för alla fastslagna, där individuell rörlighet mellan kasterna är i det närmaste helt utesluten (åtminstone i teorin), och där →gränserna mellan kasterna uttrycks särskilt i termer av rituell distans. Det mest välkända exemplet är förstås det indiska kastväsendet med sina fyra huvudkaster (plus de kastlösa) och sina tusentals subkaster (*jati*).

Ras är en överväldigande utbredd grundval för social diskriminering och utvecklande av mer eller mindre offentligt sanktionerade stratifieringssystem. Inte minst i koloniala situationer har skiktning på ras-mässig och etnisk bas stadfäst och florerat, men tvärtemot en vanlig uppfattning är det inte möjligt att påstå att sådana system entydigt befinner sig på reträtt.

Sydafrikansk *apartheid* är ett välkänt exempel på officiellt upprätthållen rasstratifiering i ett ”modernt”, industrialiserat samhälle. I de flesta industrialiserade samhällen har emellertid den sociala stratifieringen avinstitutionaliserats i den meningen att officiella distinktioner mellan strata har avskaffats. I ett samhälle som vårt samtida finns ingen samstämmig uppfattning om var gränserna går för ”medelklassen”, eller ens vilka strata som finns.

För en diskussion om stratifieringen i samhällen av vår typ, alltså industrialiserade

samhällen (särskilt sådana med marknadsekonomi), är det nödvändigt att redogöra för begreppet klass. En naturlig utgångspunkt för en sådan redogörelse är det marxistiska klassbegreppet. Marx själv använde ibland ordet ungefär som vi talar om stratifiering, men vid andra tillfällen lät han det stå för den speciella form av stratifiering som förknippas med industrialism och marknadsekonomi.

En klass utgörs enligt denna teori av de människor som, i grova drag, har en gemensam ställning i den →ekonomiska produktionsordningen. Särskilt framhålls klyftan mellan ägare av produktionsmedel och egenomslösa arbetare.

Relationerna mellan klasser är grundade på exploatering eller utsugning och innehåller därför djupgående intressekonflikter som inte kan hävas med mindre än en omfattande omvandling av hela samhällsskicket. Klassindelningen växer sålunda fram ur den →ekonomiska basen, men för att inte slitits sönder av de inbyggda motsättningarna, måste den ha stöd av en →politisk och →ideologisk överbyggnad. Marx framhöll särskilt statens roll som yttersta garant för samhällsordningen i allmänhet och stratifieringen i synnerhet.

På vägen mot frigörelse måste de underordnade klasserna skapa ett eget *klassmedvetande* i linje med sina egna verkliga intressen, något som ingalunda alla sådana klasser lyckas med. För att beteckna en oorganiserad klass utan klart medvetande om sina gemensamma intressen i det större samhället använde Marx termen *klass i sig*. Motsatsen, ett i klasskampen aktivt, organiserat kollektiv med ett klart klassmedvetande, kallade han en *klass för sig*.

Man kan tänka sig många olika hinder som ligger i vägen för klassmedvetandet, t.ex. de vertikala relationer som förenar människor över klassgränserna. Sådana relationer finns naturligtvis i alla stratifierade samhällen, och de kan överallt verka splittrande på underordnade strata. Många antropologiska studier av →patron-klientrelationer belyser detta.

Max Weber instämde med Marx i att klass är en fråga om ekonomiska relationer, och att ägandeförhållandena därvid är av särskilt stor betydelse. Men till skillnad från

Marx var han mån om att inskränka begreppets användning till marknadsekonomiska förhållanden.

Utmärkande för en klass i Webers mening är att gemensamma intressen är snävt instrumentella och endast i begränsade situationer ger upphov till samfällt handlande. En klass är inte en →grupp i egentlig mening, utan en →kategori som för det mesta har en latent existens. Verkliga grupper är däremot oftast de s.k. statusgrupperna (se →sociala fält). En statusgrupp bygger på någonting mera än rent instrumentella intressen, även om sådana också kan förekomma.

För att sammanfatta det som förenar en statusgrupp använde Weber de lite vaga rubrikerna ”umgänge” och ”livsstil” (se →habitus). Status i den här meningen är i det närmaste synonymt med aktning eller prestige och en statusgrupp är ett antal personer som står på samma nivå ifråga om status och dessutom är sammansvetsade till en grupp genom umgänge och livsstil.

Weber talar också om statusgrupper för att beteckna strata i samhällen där marknadsmekanismen spelar en underordnad roll eller saknas helt. Stånd och kaster under traditionella omständigheter är sålunda statusgrupper.

Anledningen till att Weber talar om dessa som statusgrupper är att de till skillnad från klasserna är klart avgränsade grupper uppbyggda kring ett omfattande och kontinuerligt umgänge och en mer eller mindre distinkt livsstil.

Weber behandlade inte stratifiering enbart i termer av ekonomiska klasser och statusgrupper. Han talade också om grupperingar baserade på makt. Enligt Weber är makt en individs eller en grupps förmåga att genomdriva sina intressen. De klaraste fallen av maktutövning förekommer när människor under uttryckliga hot förmås att handla som de annars inte skulle göra. Begreppet makt är sålunda intimt förknippat med begreppet motsättning.

En betydelsefull källa till makt är naturligtvis kontrollen över knappa materiella resurser. Materiella resurser är emellertid inte bara en direkt källa till makt utan kan också ge tillgång till alla de maktmedel som kan köpas,

fås genom byte o.s.v. Men om materiella resurser är en av de främsta källorna till makt i samhället, gäller också det omvända att innehav av materiella resurser vilar på makt. Det finns m.a.o. ett ömsesidigt och nära samband mellan makt och materiella resurser. Detta samband måste dessutom utvidgas till att omfatta den tredje av de stratifieringens huvuddimensioner som här har diskuterats, nämligen prestigen. (Se även →symboliskt kapital; →socialt kapital.) (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Béteille, Andre (utg.). 1972. *Den sociala ojämlikheten*. Stockholm: Raben & Sjögren. (Ursprungligen på engelska 1969.)

*Tumin, Melvin. 1971. *Social stratifiering*. Stockholm: Bonniers. (Ursprungligen på engelska 1967.)

SUBJEKTIVITET | Ordet subjektivitet refererar till människan som handlande (se →aktör; →agens), observerande och kommenterande varelse. En grundbetydelse är då hur personliga erfarenheter och tanke kategorier färgar de observationer och tolkningar vi gör, i opposition till en tänkt från observatörerna fristående, objektiv verklighetsbeskrivning. En annorlunda, snävare användning förekommer emellertid i psykologin där begreppet ibland syftar på ”den ständigt pågående inre kommentatorsfunktionen”.

En annan vinkling på subjektivitet bygger på att t.ex. det engelska ”*subject*” både syftar på den som genomför en handling och på den som är föremål för någon annans handlingar eller tolkningar. Om vi kombinerar dessa perspektiv, kan vi säga att samhällets →rolluppsättningar, och den sociala →interaktionen ger oss en bild av vem vi är och därmed formar hur vi handlar och tolkar omvärlden. Många menar att en sådan bild är situationsbunden och att man därmed inte, som man tidigare tänkte sig, kan tala om ett fast, handlande/tolkande själv utan varierande, fragmenterade subjektiviteter.

I Michel Foucaults kombination av de annars paradoxala betydelseerna av begreppet ”*subject*” formas maktens undersåtar (*subjects*) som handlande varelser (*subjects*)

av maktrelationerna, men har möjlighet att frigöra sin subjektivitet genom →reflexivt arbete på självet. (GD 2017)

Att läsa:

*Foucault, Michel. 1982. "Afterword: The Subject and Power", i Hubert L. Dreyfus och Paul Rabinow (red.) *Michel Foucault: Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: University of Chicago Press.

SYMBOL | I dagligt tal används ordet "symbol" ofta antingen om något högtidligt, som starka känslor bör förknippas med (korset, flaggan) eller om något bagatellartat (1 kr i symboliskt skadestånd). Och vi förleds lätt att tro att symboler är en ganska udda sorts företeelse som inte har så mycket med "det verkliga livet" att göra.

I socialantropologins synsätt framstår däremot bruket av symboler som centralt i mänskligt liv. Det är till stor del förmågan att skapa och använda sig av symboler som gör människorna till vad de är. Nu är dessvärre inte symbolbegreppet entydigt heller i socialantropologin. I det vidare forskningsfält som kan kallas teckenlära (semiologi, semiotik) och som socialantropologin anknyter till används "symbol" dels i en mycket bred, övergripande betydelse, dels som en term bland andra i en hel familj av begrepp. I den breda meningen är en symbol ungefär vad som helst som har en innebörd. Det är snarast i den meningen man använder begreppet "symbolisk antropologi" eller "symbolantropologi" – detta är den inriktning inom socialantropologin som är särskilt inriktad på att bygga upp en förståelse av människan som en tolkande varelse, och på att analysera samhällens tecken och teckensystem. I sin mera speciella betydelse är en symbol ett tecken vars innebörd fastställts godtyckligt, genom en konvention. Som kontrasterande termer i begreppsfamiljen kan då nämnas *ikoner*, tecken som har formella likheter med vad de står för (en "fallossymbol" är t.ex. en ikon), och *index*, som står i ett direkt naturligt beroende till vad de är tecken på (exempelvis ett mörkt moln som tecken på regn). Även förståelsen av dessa och deras plats i mänskligt liv tenderar att falla inom den brett definierade symbolantropologins intresseområde. Det bör vidare

understrykas att inte heller detta mera uppdelade begreppsbruk är helt enhetligt, och läser man en text inom detta område gör man klokt i att noga lägga märke till hur just den ifrågasvarande författaren väljer sin terminologi. Ett ytterligare begreppspar inom detta forskningsfält som antropologer ofta intresserar sig för (och använder något mera konsekvent) är *metafor* och *metonym*. En metafor är en liknelse som används för att dra uppmärksamheten till en eller flera egenskaper hos någon företeelse (även hos individer, eller hos →grupper eller →kategorier av människor). Ofta görs liknelsen mellan företeelser som är mycket olika utom i något enda avseende ("Lasse är en fura"). En metonym är en del av något som får stå för helheten (en krona står för kunglighet, t.ex.).

Människor brukar alltså ständigt tecken av dessa olika slag. Det är genom dem och de system de bildar som en →kultur kan ses som en *kod* som socialantropologer och andra kulturforskare har att knäcka. Utan symboler skulle människor inte kunna kommunicera effektivt om sådant som inte är närvarande "här och nu", och knappast heller kunna ljuga för varandra. Språket är i huvudsak symboliskt i en trängre mening – ordens form har oftast inget naturligt givet samband med deras betydelse utan fastställs konventionellt (varigenom den också varierar från språk till språk). Och detta gäller förstås inte bara språket – flaggans, korsets och ringens betydelser är exempelvis också konventionsbestämda. Men inte minst i kombinationer av språk och annan handling kan teckenspråket omfatta symbol, ikon och index på en gång, och analysen av →ritual kan därför ibland gå ut på att visa hur dessa olika teckenslag kan relateras till varandra med särskilda effekter. I språket kan vi också se hur metaforer vardagligt används för att med kraft lotsa våra tankar in på bestämda banor – "vi blir begravda i papper", "det har blivit strid om utnämningen". (Se även →medier; →kulturell form; →symboliskt kapital.) (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

*Lakoff, George och Mark Johnson. 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.

*Leach, Edmund 1976. *Culture and Communication*. Cambridge: Cambridge University Press.

SYMBOLISKT KAPITAL utgör huvudbegreppet i Pierre Bourdieus kapitalteori och antropologi över hur sociala krafter och makt genereras. En kortdefinition lyder: ”symboliskt kapital är det som av sociala grupper igenkännes som värdefullt och tillerkännes värde” (Broady 1991:169).

Att inneha symboliskt kapital betyder att åtnjuta gruppens erkännande och skänker de största innehavarna av detta erkännande en särskild form av makt och inflytande som har många namn: status, prestige, heder, respekt, rykte, auktoritet, legitimitet (se →politik; →stratifiering).

Symboliskt kapital är (förutom den uppenbara vinken till Marx) delvis en teoretisk förfining av begreppet *karisma*, som Max Weber använde för att precisera en av typerna inom maktformen *auktoritet* (se →politik; →ålder), och som Weber liknade vid andra ”utomvardagliga krafter”, som exempelvis det inom antropologin välkända polynesiska fenomenet *mana*, som står för en förkroppsligad, övernaturlig kraft som ingjuter energi i människor och ting och utövar ett slags ”social magi” i den grupp där kraften skapas, igenkänns och erkänns.

I Bourdieus konstruktion av begreppet symboliskt kapital ingår ett centralt element som synliggör att det slags fenomen som symboliskt kapital söker ringa in – att någon specifik tillgång eller egenskap igenkänns som värdefull och tillerkänns värde – också väsentligen misskänns (eng. *misrecognition*) av den aktuella gruppen som ett av dem själva *konstruerat* värde. Istället uppfattas den maktform som det uppskattade och värderade ger upphov till, snarare som en fullt *legitim*, dvs. naturlig form av kraft, styrka, utstrålning och överordning. Det gör att denna typ av social makt utövas under andra premisser än exempelvis ekonomiskt/materiell makt, eftersom det eventuella egenintresset och strategiska kalkylerandet för att ackumulera symboliskt kapital som maktresurs, blir mer osynligt genom just sin uppfattade ”naturlighet”. Häri

ligger ett slags förnekelse och kollektivt självbedrägeri som kan vara närmast avgörande för gruppens hierarkiska stabilitet och sociala ordning.

Grunden till begreppet symboliskt kapital lades under Bourdieus empiriska studier av de algeriska kabyllernas ”hedersekonomi”, under slutet av 1950-talet.

Ett symboliskt kapital är unikt för den specifika grupp och det →sociala fält (ett annat av Bourdieus nyckelbegrepp) där det är aktivt. Olika stora innehav (i eventuell kombination med andra erkända maktformer) tilldelar innehavarna deras särskilda och relationellt förbundna positioner.

Av alla tänkbara uttryck som det symboliska kapitalet enligt kortdefinitionen ovan kan ta sig, utgör *kulturellt kapital* (bildning, utbildning, språkbehärskning, informationsövertag) det viktigaste och bildar tillsammans med ekonomiskt kapital de två dominerande och ofta konkurrerande maktformerna i Bourdieus andras analyser av vad som genererar social makt i framskridna kapitalistiska samhällen och demokratier.

Likt det ekonomiska kapitalet kan det symboliska kapitalet ackumuleras, investeras, devalveras och under särskilda omständigheter också konverteras till andra former av tillgångar, värden och makt: t.ex. ekonomiskt kapital. Som när en utbildning omsätts i ett yrke som i sin tur genererar ekonomisk ersättning (ibland med ytterligare konverteringshjälp av →socialt kapital; se →transaktion).

Det symboliska kapitalets varaktighet är dock generellt sett betydligt bräckligare än finansiella och materiella tillgångar, eftersom institutionella system att upprätthålla erkännandet av detta slags värden är betydligt mindre utbyggt och konsoliderat än särskilt de framskridna kapitalistiska samhällenas nationella och transnationella finansiella system och institutioner.

Symboliskt kapital kan observeras i olika existensstillstånd: *objektifierat* (t.ex. filmindustrins oscarstatyetter; exklusiva varumärken; trobriandernas kulasmücken); *institutionaliserat* (universitetsexamina; adliga

och kungliga titlar; unika hedersuppdrag); *förkroppsligat* (virtuost musicerande; aktningssvärd idrottsutövning; prickfri muntlig språkbehärskning; se →habitus). (Se även →symbol.) (RG 2017)

Att läsa:

*Bourdieu, Pierre. 1990 [1980]. *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.

*Bourdieu, Pierre. 1984 [1979]. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, US: Harvard University Press.

*Broady, Donald. 1991. *Sociologi och epistemologi: Om Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin*. Kapitel III, ”Nyckelbegreppen”. Stockholm: HLS Förlag. (Finns i fulltext på internet.)

t

TRANSAKTION är en term vi känner igen från affärlivet, där det syftar på en ekonomisk uppgörelse eller överenskommelse.

När det används inom socialantropologin och sociologin har det en vidgad betydelse. Det står där för ett utbyte av värden över huvud taget, så att en transaktionsprocess blir lika med ett flöde och ett motflöde av prestationer, vare sig det rör sig om varor, politiskt stöd, rena symbolhandlingar eller något annat. Nästan all social →interaktion kan därför ur ett perspektiv ses som transaktionell, som socialt utbyte.

Den typ av analys som byggt på begreppet transaktion har i allmänhet utgått från sådana typer av utbyte som sker därför att parterna förväntar sig att det subjektivt tillmätta värdet av prestation och motprestation är lika stort, eller större för det man själv erhåller. Begreppet är därför knappast tillämpligt på utbyte som sker i rena tvångssituationer.

Vad som gjort begreppet intressant har särskilt varit att transaktioner visar vad som är jämförbara värden i ett →samhälle. Nya situationer kan göra nya sorters transaktioner möjliga. Innovativa →entreprenörer ställer genom att föreslå sådana byten dittills ojämförbara företeelser vid sidan av varandra. Nya typer av utbyteshandlingar har därför setts

som särskilt betydelsefulla för förståelsen av social och kulturell förändring, eftersom de sätter igång en process som innebär att folk tvingas ta ställning till de relativa värdena av saker som tidigare inte befunnit sig på samma jämförelseskala. Om den nya transaktionsformen etableras (vare sig det gäller att sälja sin arbetskraft för pengar, att byta politiska röster mot möjligheten att få anställning, eller något annat), kommer det att innebära förändrade flöden av prestationer och värden, nya resursallokeringar och nya handlingsmönster. (Se även →ekonomi; →reciprocitet; →socialt kapital; symboliskt kapital.) (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Barth, Fredrik. 1971. *Socialantropologiska problem*. Däri bl.a. uppsatserna ”Den analytiska betydelsen av transaktioner” och ”Processerna i kulturintegration”. Stockholm: Prisma. (Uppsatserna i boken publicerades ursprungligen på engelska 1956-68.)

TRANSNATIONALITET | I takt med det ökande intresset för *globalisering* under 1980-talet väcktes frågan om hur antropologin kunde studera en värld som i allt högre grad präglades av rörelse – av människor, varor och idéer – över nationella →gränser. Detta skapade nya utmaningar för antropologi som ämne, som metodologiskt hade utvecklats genom →deltagande observation och långvariga →fältarbeten i småskaliga samhällen, och analytiskt genom användning av begrepp som →kultur. →Migration och turism och framväxten av internet (se →medier) är exempel på fenomen som har lett till diskussioner om hur antropologin skall hantera *transnationalitet* metodologiskt och analytiskt. Som en följd har multilokala fältarbeten, där antropologen förflyttar sig mellan olika platser för att följa rörelsen av människor eller idéer, blivit allt vanligare. Detta har också skapat betydande diskussioner om kultur är ett rimligt begrepp för att förstå en värld som i allt högre grad präglas av →mångfald. Som en följd pågår det intensiva diskussioner om vilka begrepp och metoder som bör användas för att förstå dagens värld. I takt med dessa förändringar har *transnationalitet* snabbt blivit själva grunden för dagens antropologi som därmed under en relativt kort period har breddat sitt

fokus från småskaliga samhällen till forskningsfält som tidigare studerades av sociologer och andra samhällsvetare. (Se även →diaspora; →nätverk (2); →sociala rörelser.) (JL 2017)

Att läsa:

*Appadurai, Arjun. 1990. "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy". *Public Culture* 2(2): 1-24.

*Hannerz, Ulf. 1987. "The World in Creolisation". *Africa* 57(4): 546-559.

*Hannerz, Ulf (red.). 2001. *Flera fält i ett. Socialantropologer om translokala fältstudier*. Stockholm: Carlssons.

*Marcus, George. 1995. "Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography". *Annual Review of Anthropology* 24: 95-117.

U

UNILINJÄR | se →släktskap

UTVECKLING | Begreppet används i huvudsak på två sätt (som på t.ex. engelska oftast motsvaras av olika begrepp, *evolution* och *development*).

För det första syftar begreppet på någontings gradvisa förändring, ofta genom ett antal mer eller mindre specificerade faser eller utvecklingsstadier. Senare stadier ses då, helt eller delvis, som produkter av tidigare. Ibland tänks förutsättningarna för förändringarna vara för handen redan i ett ursprungligt tillstånd (som när man talar om en organisms utveckling från embryo). Ett annat fall representeras av den allmänna biologiska utvecklingsläran, som beskriver hur arterna förändras och utvecklas ur varandra under intryck av ekologiska betingelser.

För det andra syftar begreppet på medvetet och systematiskt genomförda förändringar av något mot det bättre (som i "produktutveckling"), ofta i ett kortare tidsperspektiv.

Det förstnämnda utvecklingsbegreppet används inom antropologin när man talar om de mänskliga samhällenas evolution. Ofta har man tänkt sig den sociala evolutionen som en

generell process, en allmän tendens hos samhällen att förändras i riktning mot större omfång, ökad intern differentiering (se →stratifiering; →sociala fält), växande effektivitet i utnyttjandet av energikällor och tilltagande komplexitet. Den teoretiska tradition som sysslar med sådan långsiktig social och kulturell förändring kallas *evolutionism*.

Det andra utvecklingsbegreppet förekommer bland antropologer mest i samband med *utvecklingsarbete i utvecklingsländer*, ett arbete som antropologer under senare årtionden engagerats allt mer i. Här anknyter socialantropologin till en bredare politisk och samhällsvetenskaplig diskussion, där utveckling främst förknippas med materiellt och fysiskt välstånd, men där det också är vanligt att ställa upp t.ex. "jämlighet" och "folkligt deltagande" som önskvärda utvecklingsmål. (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Hjort, Anders (utg.). 1979. *I utvecklingens skugga. Lokalsamhällen i tredje världen*. Stockholm: Liber.

*Pitt, David (utg.). 1976. *Development from Below. Anthropologists and Development*. Haag och Paris: Mouton.

*Sahlins, Marshall och Elman Service (utg.). 1960. *Evolution and Culture*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

*Service, Elman. 1962. *Primitive Social Organization. An Evolutionary Perspective*. New York: Random House.

V

VISUALITET | Bland samhällsvetenskaperna var antropologin tidigt ute med visuella studier. Film och fotografi har använts av antropologer sedan disciplinen etablerades, dels som empiriska data, dels som illustrationer till texter och föreläsningar. I slutet av 1800-talet utgick en banbrytande forskningsexpedition från Cambridge i England till Torres Straitsöarna utanför Australien för att beskriva lokalt liv med hjälp av film och fotografi. I linje med den tidens vetenskapliga hållning var kameran ett instrument som antogs säkerställa objekti-

vitet. På 1930-talet återvände Gregory Bateson och Margaret Mead till USA med omfattande samlingar av fotografier och några filmer från →fältarbete om →barnuppfostran, →kultur och personlighet på Bali och Nya Guinea. Inte förrän 1975, när Paul Hockings *Principles of Visual Anthropology* publicerades, identifierades den visuella antropologin som ett forskningsområde. Fokus var länge på →etnografisk film (snarare än fotografi), inte minst för att dokumentera livsformer under hot att utrotas. I och med att digitala bilder blev allmänt förekommande ökade det antropologiska intresset för bilders sociala och kulturella betydelse, och också för visuella uttryck som måleri, skulptur och design. Frågor om själva seendet, alternativa sätt att se, har aktualiserats, och likaså om makt och retuscheringar. Vad finns utanför ramen? Seendet driver och påverkar alltmer i vardagslivet, människor tittar dagligen på skärmar (se →kulturell form; medier). Seendet är nu avancerat och komplext, vilket har gett upphov till begreppet ”*the visual turn*”. (HW 2017)

Att läsa:

*Banks, Marcus och Howard Morphy (red.). 1999. *Rethinking Visual Anthropology*. New Haven, CT: Yale University Press.

*Banks, Marcus och David Zeitlyn. 2015. *Visual Methods in Social Research*. Andra upplagan. London: SAGE.

*Hockings, Paul (red.). 2003 (1975). *Principles of Visual Anthropology*. Berlin: Mouton de Gruyter.

å

ÅLDER | Överallt genomgår människor ett biologiskt förlopp som innebär att de föds, växer upp, mognar, åldras och dör. Under olika faser av livet är de mer eller mindre beroende av andras omvårdnad, mer eller mindre rustade att klara av olika sorters uppgifter.

Det biologiska åldrandet upprepar därför vissa socialorganisatoriska problem som måste få något slags lösning i varje samhälle: små →barn och åldringar måste försörjas och

vårdas, barn måste uppfostras (se →socialisation), till relevanta uppgifter måste folk rekryteras som varken är för omogna eller för skröpliga. Olika →samhällen har funnit varierande lösningar på sådana problem, och särskilt under senare år har det inom socialantropologin funnits ett växande intresse för att studera hur t.ex. →barndom och ålderdom utformas i andra samhällen (se →jämförelser).

Varje kultur har sina ålderskategorier, sina definitioner av livs cyklens stadier, sitt schema över social ålder. Sådana kategorisystem skiljer sig åt, såväl i fråga om vilka →kategorier som finns och var →gränser går, som i fråga om vad som läggs in i de olika kategorierna. Man kan också säga att mot de olika sociala åldrarna svarar vissa tillskrivna →roller.

Hur pass grundläggande sådana roller är, hur utmejslade och väl avgränsade de är, och vilka rättigheter och skyldigheter som ligger i dem, varierar också från samhälle till samhälle. I enklare samhällen är de ofta i hög grad grundläggande och definierar tillsammans med →kön i stort sett samhällets arbetsdelning (se →stratifiering), och tillsammans med kön och →släktskap även samhällets auktoritetsfördelning. Där senioritetsprincipen är som längst driven talar man ibland om *gerontokrati*, dvs. makten är samlad hos de äldsta. I somliga samhällen sker övergången från en åldersroll till nästa gradvis, i andra upptas man vid bestämda tillfällen genom någon initierings- eller →passagerit.

Av det som redan sagts, framgår att ålder som föreställning och roll i alla samhällen medverkar till att styra den sociala →interaktionen. Överallt finns också grupper där medlemskapet baseras på ålder – hos oss själva t.ex. skolklasser eller pensionärsföreningar. I många samhällen kan sådana grupper vara långt centralare för samhällslivet än hos oss, såsom har varit fallet hos en del folk i östra och södra Afrika.

De män som där initieras tillsammans utgör en *åldersklass* och bildar en sammanhållen →grupp av ungefär jämnåriga. I ett tidigt stadium får de till uppgift att vara sitt samhälles krigare; i ett senare, när de blivit vuxna, mogna män, övergår de till att bli samhällets

beslutsfattare. Dessa stadier utgör åldersgrader som en åldersklass gemensamt rör sig igenom. (UB/UH 1983)

Att läsa:

*Amoss, Pamela och Steven Harrel (utg.). 1981. *Other Ways of Growing Old*. Stanford, CA: Stanford University Press.

*Eisenstadt, S.N. 1956. *From Generation to Generation*. New York: The Free Press.

ÅLDERSKLASS | se → ålder

