

Reciprocitás és rurális társadalomszervezetek

A reciprocitás társadalomtudományi fogalmát, amelyet gyakorta etnológiai¹ alkalmazására korlátoznak, az 1990-es évektől három, jobbra egymással összefonódó értelmezési keretben hasznosították: a *szolidáris gazdaságot* vizsgáló gazdasági antropológiában (Laville, 2000; Castel, 2003; Gardin, 2006; Fraisse, Guérin, Laville, 2007), a *közjavak kezelése* terén (Ostrom, 1998, 2003), valamint a *reciprocitáselmélet* antropológiai megújítása kapcsán (Scubla, 1985; Temple, Chabal, 1995). E három megközelítés közös érdeme, hogy a társadalmi – s főként a gazdasági – kapcsolatok elméleti olvasatát nyújtja, és ezáltal a reciprocitás elvén keresztül alternatívát kínál a magánérdekek közti versengés logikájának az árucserre-viszonyok általánosításához vezető természetadta értelmezésével szemben.

Az etnológiában a reciprocitás sokáig kölcsönös szolgáltatásokat jelölt egyének között. Így C. Lévi-Strauss (1949) olyan reciprocitás-fogalomra tehetett javaslatot, amely a rokonsági viszonyok és struktúrák egészét szabályozza. Eszerint a reciprocitás elve, antropológiai értelemben, személyek közötti reflexív aktust, interszubjektív kapcsolatot jelent, azaz nem csupán javak vagy tárgyak permutációját jelöli, mint a csere.

M. Mauss egyébként éppen a csere és az ajándék (*don*) elméletének megfogalmazása során fedezi föl újra a reciprocitás elvét, amelyet eredetileg R. Thurnwald (1932/1937)² és B. Malinowski (1922) vezetett be. Mauss (1923/1997), paradox módon, midőn *Essai sur le don* (Tanulmány az ajándékról) c. tanulmányában (Mauss [1923] 1997; Mauss 2000) a csere eredetéről az ajándékot nevezi meg, kimutatja, hogy az utóbbi a kereskedelmi célú csere ellentéte. Ugyanakkor a hármas kötelezettség, az *ajándékozás*, az *ajándék elfogadása* és a *viszonzás* megkülönböztetésével arra is fölhívja a figyelmet, hogy az ajándékcserre-ciklusok ösztönzője eredetileg a reciprocitás volt (Mauss 1923/1997, 205). Mauss (1931/1968–1969) tisztában van

a reciprocitás struktúráinak természetes eredetével, avval, hogy ezek az eredendő rokonsági viszonyokban rejljenek, amelyeket különösen az *exogámia* és a *leszármazás* terminusai fejeznek ki. Kimutatta a „közvetlen” (bináris, *face to face* jellegű) és a „közvetett” (azaz hármas, két személynél több szereplőre kiterjedő) reciprocitási formák létezését. Lévi-Strauss ugyanakkor (1950, IX–LII) Mauss szemére vetette, hogy nem veszi észre: éppen a csere – és nem a bennszülöttek valamilyen hiedelemrendszere (az „ajándék szelleme” vagy a *mana*³) – az, amely a hármas kötelelem, az ajándékozás, az ajándék-elfogadás és a viszonzás rejtett struktúráját alkotja. Bírálta Mausst, amiért nem a cserét állította a szimbolikus funkció centrumába. Mindazonáltal Mauss azért, hogy a társas viszonyt (*alliance*) és a rokonságot összefüggésbe hozza a hármas kötelezettséggel, egy olyan kutatási irányt jelölt ki, amelyet Lévi-Strauss is átvett a *Structure élémentaires de la parenté* (A rokonság elemi struktúrái; [1949] 1967) c. művében, ahol a rokonsági kapcsolatokat a reciprocitás-elvhez rendeli hozzá. Lévi-Strauss tehát elemi struktúrának ismeri el a reciprocitást, de csupán azért, hogy a csere általánosított struktúrájának rendelje alá, beleértve annak szimbolikus formáit is.

Alvin Gouldner a *The Norm of Reciprocity*-ben (A reciprocitás normája; 1960) a reciprocitást általánosított és egyetemleges morális normaként ábrázolja, amelyre alapvető szerep hárul a szilárd társadalmi struktúrák és rendszerek fönntartásában. Rámutat aszimmetrikus – heteromorfnek nevezett – reciprocitási formák meglétére, illetve a reciprocitásformáknak az egyének státuszához igazodó változékonyságára. Nem jut el azonban sem addig, hogy megvizsgálja, melyek azok az alapstruktúrák, amelyeket a reciprocitás gyakorlata létrehoz, sem pedig hogy megragadja ezek föltételeit és hatásait, amit pedig a szociológus feladatának nevez (1960, 163).

Megpróbáltam párbeszédet teremteni az említett háromféle megközelítés között, úgy, hogy ezeket alkalmaztam a vidéki (*rural*) gazdasági és társadalmi kapcsolatok, szerveződési folyamatok és fejlődési dinamikák elemzésére – a Dél különböző államaiban, Afrikában, Óceániában és Latin-Amerikában (Sabourin 2012). Jelen cikk a szóbanforgó megközelítések hozadékát és korlátait, illetve hozzájárulásukat taglalja a szerveződési folyamatok elemzéséhez, vidéki környezetben.

Reciprocitás a közjavakkal való gazdálkodásban

Ostrom 1990-ben, *Governing the Commons* (A közjavak igazgatása) c. művében, köztulajdonban lévő erőforrások kezelésével kapcsolatos, különböző esetek kapcsán kimutatja, hogy a gazdaság terén a közös cselekvés nem a megszokott hipotézisekhez igazodik. A valós helyzetben lévő szereplők a *kollektív haszon szempontjából jobb döntéseket hoznak*, mint amiket a racionális választás elmélete alapján várnánk. Ezt Ostrom részint a *face to face* [kapcsolatok] jelentőségével magyarázza – ami kölcsönös elköteleződésekre vezet –, részint pedig a szereplők újító képességével, ami lehetővé teszi, hogy a szabályokat módosítsák, tanuljanak egymástól, mérsékeljék az aszimmetrikus helyzeteket és növeljék a kollektív nyereséget.

Ostrom szerint (1998, 10), nem létezik együttműködés reciprocitás – azaz a többi felhasználó részéről való viszonzás vagy osztozás (*partage*) – nélkül. A felek arra törekednek, hogy megtalálják a többi érintett szereplő között azokat, akik potenciális együttműködő partnernek. A *priori* azokkal kooperálnak, akik kimutatják együttműködési szándékukat, s reciprocitás hiánya esetén nem hajlandók együttműködesre. Ostrom a reciprocitást egyetemes társadalmi normának tartja – összhangban Gouldner fölfogásával –, és *együttműködési képességként* határozza meg. Számára a reciprocitás alapja a kölcsönös bizalom (Ostrom 2003, 8). A *bizalmat* mint a valószínűség olyan sajátos fokát definiálja, amivel valamilyen cselekmény során az egyik szereplő a másikhoz viszonyul.

Ostrom a reciprocitás tartósságát a szankciók bekövetkezése iránti várakozással vagy félelemmel magyarázza (Ostrom 2005). A hírnév (*réputation*) egyike azoknak az információknak, amelyek a másikba vetett bizalmat – csakúgy, mint az együttműködés során érvényesülő reciprocitást – motiválja (Ostrom 1998, 12). Ezek az etikai értékek azonban (bizalom, reputáció, respektus) mindig a használók érdekeinek rendelődnek alá.

A tartósan együttműködő szereplők (*strong reciprocators*) hálózatanak sűrűsége, illetve a hajlandóság a közös cselekvésre, előfeltételként jelenik meg annak, hogy a reciprocitás normája érvényesüljön. Ostrom úgy véli: a különböző politikák a reciprocitásra kész (*reciprocitaires*) és az önérdékű (*égoïste*) egyének arányától függnék: ha az előbbieket kisebbségben vannak a társadalomban, befolyásukat interakcióik gyakorisága szabja meg (Ostrom 2005).

Összegezve, Ostrom az együttműködés és a reciprocitás számos olyan magától értetődő viselkedésformájáról számol be, amely ellentmond a racionális cselekvés elméletének. Az egyének jobb eredményeket érnek el, mint ami „ésszerű” lenne, azáltal, hogy megteremtik a feltételeket ahhoz, hogy a reciprocitás, a bizalom és a hírnév legyőzze vagy mérsékelje az egoista és érdekvezérelt cselekvés kísértését.

A reciprocitás érvényesülése a szolidáris gazdaságban

A szolidáris gazdaság olyan szociális gazdaságként⁴ határozható meg, amely nem pusztán versengésen és egyéni hasznon alapul. O. Castel (2003, 4) fölfogásában a szolidaritás a reciprocitáson keresztül érvényesül: a reciprocitás olyan elv, amely szerint a termelést [és eredményét] megosztják „olyan személyek közti kapcsolatok keretében, akik tudatában vannak közös érdekeiknek, s ez morális kötelességet ébreszt bennük, hogy ne tegyenek olyasmit, ami a közösségnek ártana.”

Bárhogyan határozzuk is meg a szolidáris gazdaságot, a megközelítések többsége a reciprocitás fogalmával operál, s általában Karl Polányi (1944, 1957, 1975) munkáira támaszkodik.

Polányi gazdaságelméleti munkássága

Polányi a reciprocitást és a redisztribúciót mint sajátos, az árucserétől különböző gazdasági kategóriákat határozza meg. Javasolja a gazdasági rendszerek tipologizálását, annak alapján, hogy milyenek a társadalomban a gazdasági folyamat intézményesülésének módjai. Háromféle gazdasági-társadalmi integrációs sémát⁵ különít el, amelyek mindegyike képes piaci formát generálni. A reciprocitást mint *szimmetrikus társadalmi csoportok korrelációs pontjai közötti mozgást* határozza meg; a redisztribúciót *az elsajátítás azon módja gyanánt, ahol a javak valamilyen központ felé, majd onnan kifelé áramlanak*; a csere pedig, szerinte, olyan *oda-vissza mozgás, mint amilyen a tárgyak egyik kézről a másikba kerülése valamilyen kereskedelmi rendszerben* (Polányi 1975, 245).

E különböző integrációs modellek mindegyike sajátos intézményes alapokat feltételez, amelyek tagoltan illeszkednek egymáshoz: a reciprocitás szimmetrikusan elrendezett rokonsági csoportokat feltételez;

a redisztribúció egy csoporton belüli központ, a csere pedig versengő, árszabályozó piaci rendszer létezésén nyugszik.

Polányi 1957-ben mindezt kiegészíti még a *házi gazdaság* (*livelihood*, önellátó vagy a létfenntartást szolgáló gazdaság) kategóriájával mint egy olyan *szubsztantív* gazdaság alapfogalmával, amelyet az elosztás és a redisztribúció szabályoz (1957).⁷

A három társadalmi integrációs forma nem lineáris, nem kizárólagos és nem feleltethető meg fejlődési fokoknak: *semmilyen időbeli egymásutániséget nem hordoznak* (ugyanott, 249). Majdnem minden gazdasági rendszerben egymás mellett léteznek, még ha egy adott társadalomban egyikük dominánssá is válhat, miként az árucseré a nyugati világban a XIX. század óta. Polányi (1975, 247) így fogalmaz: „A reciprocitás mint integrációs séma hatékonyságát növeli, hogy a redisztribúciót és az árucserét mint alárendelt sémákat használhatja fel. A reciprocitáshoz eljuthatunk a munka nagyobb részének a redisztribúció pontos szabályai szerinti megosztásával, például rotációs alapon végzendő feladatok teljesítésekor [...] A nem árutermelő gazdaságokban e két integrációs forma – a reciprocitás és a redisztribúció – általában együtt érvényesül.” J. M. Servet (2007, 269) arra hívja föl a figyelmet, hogy a reciprocitás elvén nyugvó szolidaritást meg kell különböztetnünk a redisztribúción alapuló rendszerekre jellemző pártfogástól (*protection*). Úgy véli, Polányi szerint „a reciprocitást, ami a szolidaritás alapja, nem szabad összetéveszteni sem az egyszerű nagylelkűséggel, sem a matematikai értelemben vett egyenértékűséggel (Servet, 2007, 269).”

Szolidáris gazdaság a XXI. században

Castel kétféle megközelítést különít el a szolidáris gazdaság elméleti elemzése során. A jobbra szociológiai nézőpont elfogadja a gazdasági formák pluralitását. Eme és Laville (1996) a kapitalista piac (avagy a piacgazdaság) árucseré-gazdaságát, az erőforrások állam általi újraosztásához kötött közösségi gazdaságot, illetve a reciprocitás-elvhez társított nem piaci és nem monetáris gazdaságot különíti el egymástól. Az inkább gazdasági perspektíva különbséget tesz a gazdasági tevékenységet végző alanyok tervei és értékei között. Eszerint háromféle indíték létezik: a *személyes meggazdagodás* a profit maximalizálásával; a *megosztás* (*partage*) állami (közszolgálati) redisztribúció vagy a javak és személyek védelmét szolgáló cselekvés

útján (viszontbiztosítási egyesületek); és a *szolidaritás*, amely a reciprocitáson keresztül valósul meg, s a szövetkezetek és társulások tevékenységét motiválja.

Ilyenformán a szolidáris gazdasággal foglalkozó különféle elemzések (Laville, Servet, Cattani), aszerint, hogy mi a kiindulópontjuk, Polányi munkásságának három lényeges eleméből merítenek. Ezek: a) a gazdaság szubsztantív fölfogása, szemben annak formális meghatározásával; b) a gazdasági formák pluralitásának tézise; c) a (szolidáris) gazdasági tranzakciók társadalmi és a politikai beágyazottsága (a köztérbe, Laville [2003] szerint).

A szolidáris gazdaság fogalma fölveti a különbség feszültséggel terhes kérdését, vagyis az *érintkezési felület* (*interface*) lehetőségét az árucserén és konkurencián alapuló rendszerek, a reciprocitás-elv és a redisztributív rendszerek között.

Temple és Chabal reciprocitás-elmélete

A reciprocitás „megújított” elméletének első, sajátos eleme magával a fogalom szociálintropológiai meghatározásával kapcsolatos. *A reciprocitás elve nem korlátozódik az ajándékozás/viszontajándékozás viszonyára felek vagy szimmetrikus társadalmi csoportok között.* Mint Servet rámutat, az efféle leegyszerűsítő meghatározás, amely sokáig uralkodott az antropológiában (2007, 263), elmosza a szimmetrikus csere és a reciprocitás közti különbséget. Ebből a zsákutcaból mindaddig nem tudunk kijutni, amíg a reciprocitást az árucserének megfelelő bináris logikai keretben értelmezzük. A cserét végső soron tárgyak egymást követő *permutációjának* tekinthetjük. Temple és Chabal (1955) Lupasco (1951) háromalkotós logikájának alkalmazását ajánlja, amely a reciprocitáson alapuló viszonyba egy harmadik felet (*Tiers inclus*) is bevon (Servet 2007, 264, 20. jegyzet), akire e viszony aktoraként tekint. Ez lehetővé teszi, hogy [a reciprocitást] az interszubjektivitás ősi struktúrájaként ragadja meg, amely így már nem vezethető vissza javak vagy szolgáltatások egyszerű cseréjére (ez utóbbi ugyanis mentesíti a feleket a társadalmi viszonyok vagy kötelességek alól). Gazdasági szempontból tehát a reciprocitás nem pusztán az árucserétől különböző gazdasági kategória (lásd Polányi), hanem a cserével szembenálló, sőt antagonisztikus gazdasági elv.

Az elmélet második eleme, hogy *a reciprocitás különböző formákat ölthet.* Az antropológia e terminológiát leggyakrabban csupán az

ajándék kölcsönösségével összefüggésben használta: adakozás, totális szolgáltatás,⁷ *potlacs*, amiket Temple és Chabal (1995) a reciprocitás pozitív formájának nevez. Létezik azonban *negatív reciprocitás* is, amilyen [például] a bosszú ciklusaié, amit Servet említ (2007, 263).⁸ Az árucserétől eltérően – amelynek fejlődése a konkurenciát és a profitcélú fölhalmozást idézi fel – a bosszú logikája éppúgy a *becsület* dialektikáját követi, miként az ajándékozás a *presztízsét*. Márpedig a presztízs iránti vágy (amely a reciprocitáson alapuló társadalmakban a hatalom [*autorité*] forrása) az ajándékhalmozás (*crue du don*) ösztönzője: *minél többet adok, annál több vagyok én*. A reciprocitás szélsőségesen negatív és pozitív megnyilvánulásai között ezért a társadalmak különböző köztes formákat hoztak létre – különösen az ajándékhalmozás, a hivatkozás, a *potlacs* vagy az agonisztikus⁹ ajándékozás ellenőrzésére, ami a másik fél presztízs általi alávetésével annak megsemmisítéséhez vezet.

Harmadszor: *a reciprocitási kapcsolatok* a szó antropológiai értelemben vett *struktúrák szempontjából is vizsgálhatók*. E [kapcsolatok] néhány elemi struktúrához igazodnak, amiket eredetileg Mauss (1931) és Lévi-Strauss (1949) azonosított, majd Scubla (1985), Temple (1998), Fraisse, Guérin és Laville (2007, 245), valamint Gardin (2006, 9) bontott ki bővebben. A reciprocitási kapcsolatok mint struktúrák etikai értékeket teremtenek, amint azt már Arisztotelész (1949) is megállapította. A reciprocitási kapcsolat szimmetrikus, kétoldalú struktúrában a *barátság* érzését, a javak szimmetrikus elosztása valamely csoporton belül pedig az *igazságosságot* hívja életre (Gardin 2006, 139–144). Ugyanígy más típusú kapcsolatok másféle struktúrákban másmilyen, sajátos értékek létrejöttét eredményezhetik.

Az elmélet negyedik eleme *a reciprocitás-elv különböző szintjeire és a rájuk jellemző elidegenedés-módokra* vonatkozik. A reciprocitás három síkon vagy szinten érvényesül: *reális, szimbolikus* (nyelvi) és *imaginárius* [képzetes, reprezentációs].

Ilyeténképpen a reciprocitásnak több alapvető struktúrája is van, amelyekhez különböző érzelmek és értékek kapcsolódnak. Emellett a reciprocitásnak több formája is létezik, amelyek e struktúrákhoz különböző gondolatvilágokat társítanak. Az ősi létérzés, amelyből pozitív, negatív és szimmetrikus reciprocitásformák is fakadhatnak, a presztízs vagy a bosszú gondolatvilágában érhető tetten. Az egymással összekapcsolódó struktúrák, szintek és formák reciprocitási rendszereket alkotnak.

Peruban, Bissau-Guineában, Új-Kaledóniában és Brazíliában végzett terepmunkáim Sabourin (1988, 2007, 2012) tanúsítják, hogy a mezőgazdasági társulásnak és kölcsönös segítségnek (*entraide*) különböző formái léteznek – csakúgy, mint a természeti erőforrások és a köztulajdonú javak (infrastruktúra, közös felszerelés) kollektív kezelésére való készségnek –, amelyeket a reciprocitás szabályai vezetnek.

A kollektív rendelkezéseken belül, amelyek biztosítják a közös forrásokhoz a hozzáférést, a termelés vagy a kezelés (*gestion*) lehetőségét, lehetetlen elkülöníteni a gazdasági szükségletek kielégítését a társadalmi kapcsolatok és a szolidáris emberi viszonyok elsőbbségétől. Amikor e kapcsolatok ismétlődővé és társadalmilag szabályozottá válnak, reciprocitási struktúrákban intézményesülnek (Temple 1998).

A reciprocitási struktúrákban testet öltő kapcsolatok materiális és immateriális, instrumentális értékeket generálnak, s egyben érzelmeket is kiváltanak, amelyek olyan affektív, illetve etikai értékeket is kitermelnek, mint a barátság vagy a közelség (*proximité*), illetve a bizalom vagy a felelősség. Az elemi reciprocitási struktúrák azonosítása – amelyek egyéni vagy közös értékeket keltenek, és etikai vagy szellemi értékek megteremtői¹⁰ – a reciprocitás elméletének legfontosabb hozadéka.

Értékteremtés és reciprocitási struktúrák

Az elemi reciprocitási struktúrák rendszerezését Temple (1998) végezte el, azonosítva az ezen struktúrák által termelt és újratermelt értékeket. Temple különbséget tesz két- és háromoldalú struktúrák között. A két fő bináris struktúra: a *face-to-face* kapcsolat és az megosztás. A rurális társadalmak gazdasági és társadalmi termelésének és újratermelésének szervezete e strukturált reciprocitási kapcsolatok eleven és jellegzetes példáival szolgál.

– Tipikusan *face-to-face* kapcsolat, amikor két földművelő család kölcsönösen segíti egymást, ami baráti érzelmeket ébreszt, és olyan tartósabb szövetségben is folytatódhat, mint a *komaság*¹¹ (*compérage*) vagy a gyermekek közötti házasodás (Alberti et alii, 1974; Mayer, 2002).

– Az osztozás struktúrájának hangsúlyos igazolása jelenik meg a köztulajdonú javak: a közös természeti források (föld, legelők, víz, erdők) és eszközök (mezőgazdasági gépek, öntözőrendszerek) ke-

zelésében (Servet 2007, 269). A *ternáris* (háromelemű) struktúrák legalább három partnert föltételeznek. A ternáris reciprocitás lehet multilaterális jellegű: ilyen a generációk közötti transzmisszió: tudásátadás (nevelés, beavatás, tanulás) vagy vagyónátruházás (föld vagy jószágok adományozása, hozomány, örökség). A szülő–gyermek kapcsolatban a reciprocitást a létrehozott érték jeleníti meg. Ilyen például egy ifjú pár házának felépítéséhez nyújtott segítség (az ember nem a szülei, hanem a gyermekei házat építi fel), vagy a természeti források megóvásának a jövő generációk érdekében meghozott szabályai.

– Amikor a ternáris reciprocitás bilaterális jelleget ölt, a szolgáltatások mindkét irányba áramlanak: „annak, aki két donor között foglal helyet, az egyik ajándékát éppúgy megfelelő módon viszonoznia (*reproduire*) kell, mint a másikat. E gondosság (*souci*) forrása az igazságosságra törekvés.” (Temple 1998, 241) Az ajándékozás dialektikája azt kívánná, hogy – a társadalmi kötelék erősítése érdekében – a lehető legtöbbet adjunk. A reciprocitás [logikája] viszont mértékletességet követel meg, azt, hogy ne adjunk túl sokat, hogy [az ajándékot] a másik fél (aki a kölcsönös segítségben részt vesz) arcvesztés nélkül viszonozni tudja.

Rurális szervezetek, kölcsönös segítségnyújtás, reciprocitás

Gazdák beszámolóí alapján kimutattam, hogy valamely erőforrás közös használata ugyancsak fölkelti a bizalom és a méltányosság érzését a használók között (Sabourin 2012). A reciprocitás etikai értékeket teremtő formája a *szimmetrikus* vagy *kiegyenlített reciprocitás* – amit Gardin (2006, 9) multilaterálisnak nevez, szemben az egyenlőtlen formával. Ugyanakkor értékek az aszimmetrikus reciprocitásban is teremthetnek. Ilyen eset például a kölcsönös segítség a tulajdonos, a főnök vagy a földesúr földjén (Chrétien 1974). Az értékek ilyenkor foglyai maradnak az egyenlőtlenséget kifejező *elképzelésnek* (*imaginaire*):¹² a királyi hatalomnak (uralkodó, nemesek és rabszolgák), az istenségnek (vallások és papjaik) vagy az államnak, annak bürokráciájával vagy technokráciájával együtt.

Temple az aszimmetrikus reciprocitással kapcsolatban rámutat: „Ha a képzeletbeli (*imaginaire*) fölülkerekedik a reciprocitás teremtette értékeken, ez mindenkit arra indít, hogy elsőbbséget adjon a reciprocitás és az általa mozgásba hozott termelési eszközök feletti uralomnak. Vajon nem ez történik-e a föld birtokosai és a mes-

teremberek (*artisans*) között, elindítva a kasztok közti hierarchia kialakulását?” (Temple 2003, 235.) Ilyen típusú viszony alakult ki történetileg Latin-Amerikában, például a telepesek (*colons*) és az indiánok, a gazdák (*maîtres*) és a rabszolgák, a főnökök (*patrons*) és a szolgák (*peones*), a földtulajdonosok és a bérlők között. A kölcsönös segítség a mezőgazdaságban az együttműködés és a munkaszervezés olyan formájának tekintendő, amely a reciprocitás, azaz a termeléshez elengedhetetlenül szükséges szolidaritás része (Mayer 2002). Albert, Mayer és Fronessa (1974) andoki földműves közösségek körében megfigyelt kölcsönös segítségi módok tipológiája alapján kimutatta a csere-, illetve a reciprocitási kapcsolatok közti különbséget.

A kölcsönös segítség társadalmi, érzelmi (*affectif*) és szimbolikus viszonyokat hoz mozgásba. Elválík tehát a csereitől (a cserekereskedelemtől [*troc*] vagy a bér munkán alapuló árucserétől), abban az értelemben, hogy nem jár együtt egyenértékű, azonnali vagy késleltetett redistribúcióval, ami a kedvezményezett föloldaná kötelezettsége (*dette*) alól. Létezik persze elvárás a segítség viszonzása iránt, olyannyira, hogy a társadalmi nyomás, a becsület és a presztízs értékei jelen vannak, anélkül azonban, hogy mindez szerződéses vagy kötelező jeleget öltene.

A reciprokativ segítségben azt mérlegelik, hogy a felek közti társadalmi vagy affektív kapcsolatnak mennyiben van elsőbbsége a szolgáltatás materiális természetéhez vagy értékéhez képest, még ha arra szükség is van a termeléshez. Így a kölcsönös segítség a mezőgazdaságban olyan gazdasági jellegű szolgáltatásnak számít, amely kívül esik a csere haszonelvű keretein; nem redukálható a mindennapi csereüzletekre vagy csereberére. A reciprokativ segítség megmaradt egy olyan rurális világban, ahol a szabadkereskedelem egyre inkább teret nyer – éppen, mert az anyagi szolgáltatásokon túl, biztosítja társadalmi, valamint olyan szimbolikus értékekét termelését is, amelyek fontosak a közösségek számára, s szavatolják a reciprocitás által szabályozott kollektív eljárások (*dispositifs*) újratermelését.

A megosztott közforrás-kezelés intézményei

A kollektív természeti források kezelésével kapcsolatos eljárásokban a [feladat]megosztás során kialakult kapcsolatok megteremtik a valahova tartozás, a bizalom és a tisztelet érzéseit, mint arról Ostromnak (1998) a közjavak rurális közösségek általi kezeléséről írott munkái tanúskodnak. Itt olyan értékekről van szó, amelyek a megosztás so-

rán létrejött kapcsolatokból keletkeztek, s lehetővé teszik a közjavak megőrzését és újratermelését – ellentétben avval, amit G. Hardin (1968) haszonelvű hipotézisei állítanak. A közös források kezelése sajátos, kollektív, bináris reciprocitási struktúrán – a *megosztáson* (*partage*) – nyugszik. A valamilyen *egészhez* tartozás érzése különösen erős, és a parasztok s más érintett szereplők vallomásaiban többnyire spontán módon jelenik meg. Ez az érzület a bizalommal és az egység, a szolidaritás, a kollektív vagy közösségi lét erejének fogalmaival áll kapcsolatban.

Chabal (2005, 5) úgy véli: nem annyira a megosztás célja számít, mint inkább a szereplők cselekvése. Ez magyarázza a vízhasználat infrastruktúrájával vagy más, kívülről adományként „kapott” felszerelések kezelésével és fenntartásával kapcsolatos nehézségeket. Az emberek nem ugyanúgy osztják meg, amit együtt hoztak létre és tartottak fenn, mint ami a csoporton kívüli, redistribúciós hatalomtól származik. Az osztás struktúrájában az együtt cselekvés, a valamely korlátozott forrástól való függés, a csoporthoz tartozás és a bizalom érzését kelti (Ostrom 2003, 18). A reciprocitás elmélete felől azonban a bizalom vagy a jó hírnév (presztízs) olyan etikai értékek, amelyeket a szimmetrikus reciprocitás generál, egy olyan közösségi társadalomra formált igény alapján, amely mögött sokkal inkább az emberek érdeke áll az együttélésre, mintsem az, hogy a természetet közösen vonják be a termelésbe.

Ostrom szerint, az emberek egymás közötti viszonyát a természethez való viszonyuk határozza meg. Abból a tényből, hogy az embert a föld látja el táplálékkal, vagy az következik, hogy a földet kisajátítják és tulajdonjogát privatizálják, vagy pedig hogy – a természeti forrás jellegétől függően – közösen kezelik. Az emberek magatartását a „javak attribútumai” határozzák meg. A reciprocitásnál ez fordítva van: az emberek közötti kapcsolatok teszik lehetővé, hogy a tulajdont mint társadalmi felelősséget határozzák meg, s így a megfelelő javakat hozzárendeljék valamely társadalmi funkcióhoz. A folyó öntözi a földet és a föld termeli meg az élelmet; a természethez fűződő kapcsolat azonban az emberek közötti viszonyhoz igazodik: a folyó *mindenkinek* öntözi a földjét, s a föld *mindenkinek* termel élelmet.

Ostrom (1998) a 2000-es évekig úgy vélte, hogy a társadalmi normák mint „a felhasználói közösségek attribútumai” (bizalom, hírnév, a valahova tartozás érzése, közös percepció) történetileg és társadalmilag alakulnak ki. Ám mivel nem tisztázza a reciprocitási kapcsolatokat eredetét, amit kísérletileg, a játékelmélet alapján értelmez és igazol,

magyarázatért a „kemény” tudományokhoz fordul (Ostrom 2003, 9), beleértve – valamiféle biológiai altruizmus kockázatos feltételezésén keresztül – a szociálbiológiát (Kurzban 2005).

Szolidáris gazdaság: hibridizáció, ellentmondás és vegyes rendszerek

A csere, a reciprocitás és a redistribúció illeszkedései

Eme és Laville (1996), valamint Laville (2000, 2003) azt javasolja, hogy a szolidáris gazdaságot három plurális gazdasági forma *hibridizációjának* elvére alapozzuk, különös tekintettel – Polányi terminológiájával – a gazdasági mozzanatok társadalmi beágyazottságának mechanizmusaira. Ilyenformán különbséget tesznek a kapitalista piacgazdaság (*économie marchande capitaliste*; árucserre), a közösségi gazdaság (*économie publique*; állami redistribúció), illetve az ingyenes vagy nem-monetáris gazdaság (*économie gratuite / économie non monétaire*; reciprocitás) között. A nehézséget azonban éppen a három gazdasági forma közötti artikuláció kérdése okozza. Castel (2003) szerint, ez a fajta megközelítés problémát vet föl, amennyiben egy magánvállalkozás is élhet az erőforrások hibridizációjának lehetőségével: termékeit eladhatja a kapitalista piacon (piaci források), részesülhet állami szubvencióban vagy adómentességben (állami redistribúció), és beágyazódhat vállalkozások közötti vagy interperszonális hálózatokba (reciprocitás). De „társadalmi felelősség” címen élhet a reciprocitás [előnyével] is, vagy adhat adományt karitatív célú alapítványoknak, hogy ezáltal mentesüljön bizonyos adók megfizetése alól, bármiféle szolidáris megfontolás nélkül.

Temple és Chabal (1995), Castel (2003), valamint Frasse, Guérin és Laville (2007, 245) szerint, e gazdasági elvek közül kettő – az árucserén keresztüli profitmaximalizálás és a reciprocitás – összeférhetetlen egymással. A tulajdonos által monopolizált profit nem teszi lehetővé a szolidáris célú felhasználást. A redistribúció elve ezzel szemben kompatibilis az árucserre és a reciprocitás elvével is.

A *vegyes rendszer* fogalma olyan helyzetekre alkalmazandó, ahol a reciprokativ és az árucserre-kapcsolatok együtt vannak jelen – ami napjaink legtöbb társadalmára érvényes, különösen a Dél országaira jellemző viszonyok között. Az effajta kohabitáció megvalósulhat párhuzamosan, egymástól elválasztva, vagy – a rendszeren belüli anta-

gonizmusok folytán – egymásnak feszülve, illetve egymást kiegészítve is, amikor a rendszerben létezik olyan érintkezési felület (*interface*), amely megengedi a reciprocitáson és az árucserén alapuló eljárások összehangolását.

A vegyes rendszerek ilyenformán különbözhetnek, attól függően, hogy az árucseré és a reciprocitás logikája hogyan illeszkedik egymáshoz: a) *egymás melletti, párhuzamos világokat alkot*: a csere és a reciprocitás gyakorlata együtt van jelen, anélkül, hogy keverednének, sőt, tudomást vennének egymásról; b) *megfordítható komplementaritás* (*complémentarité réversible*) jön létre: lévén az árucseré és a reciprocitás eljárásait (*pratiques*) annak ismerik el, amik, a szereplők – egy *interface* (érintkezési felület) bázisán – egymást kiegészítő mozzanatok gyanánt kezelik őket. Ha ez nem működőképes, visszatérnek a korábbi típushoz; c) *ellentmondás* áll fenn a reciprocitási és a csere-logika között, kétféle következménnyel: a két rendszer kölcsönösen megbénítja egymást, vagy pedig az egyik dominánssá válik a másik rovására (Hillenkamp, 2007).

Arról van szó, hogy nem szabad értékítéletbe bocsátkoznunk a kétfajta rendszert illetően, túlínterpretálni (*expliciter*) akár természetükből fakadó különbözőségeiket, akár a számos lehetséges köztes konfigurációt, amely az árucseré, illetve a reciprocitás kizárólagossága (*polarité*) között előfordulhat. Itt mindenekelőtt elméleti megfontolásokról és az elemzés eszközeiről van szó: nem kérdezhetjük meg a gazdától és a többi társadalmi szereplőtől, hogy „miféle elemi reciprocitási struktúrákban vesznek részt”.

Én főként az árucseré és a reciprocitás szféráinak egymás mellé állításával (*juxtaposition*) – azaz mint párhuzamosan működő, különválasztott rendszerekkel – kapcsolatban mutattam ki ellentmondást. Ez az ellentmondás benne rejlik a szolidáris gazdaságra vonatkozó elgondolásban. Fel kell oldani az antagonizmust a reciprocitás szabályozta működés és a szolidáris vállalkozáson belüli megosztás (*partage*), illetve rajtuk kívül, a versengésen alapuló árucseré-piac között. Ahhoz, hogy kétfajta rendszer komplementaritásáról vagy illeszkedéséről (*articulation*) – nem pedig hibridizációjukról – beszélhessünk, érintkezési felületre (*interface*) van szükség a rendszeren belül az ellentmondás föloldhatóságához.

A „vegyes rendszer” magyarázó erejű, jól használható fogalom a gazdasági logikák pluralitásának megragadására. A hibridizáció fogalma (Laville 2000) csakis a rendszerek közötti komplementaritás lehetőségét veszi figyelembe, mint ha [a hibridizáció] természetes

[folyamat] lenne. Márpedig a tények azt mutatják, hogy léteztek esetek i) párhuzamos vagy egymás melletti fejlődésre – például az andoki (Hillenkamp 2007; Yampara, Mamani és Calancha 2007) vagy a kanak piacok (Sabourin és Tyuienon 2007) esetében, illetve ii) különböző akadályokhoz (*blocages*) vezető antagonizmusokra is (Sabourin 2007). Konkrétan: a nehézségek a falusi közösségek és szerveződéseik számára többnyire az árucseré és a reciprocitás világa közti érintkezési felületen (*interface*) jelenik meg (Lemaître, Richer és Franca 2011). Servet szerint (2007, 264), „e tekintetben a piac és a reciprocitás ellentmond egymásnak. A másik fél érdeke, a reciprocitás szempontja szemben áll az önérdekkel, a piaci elvvel. Megjegyzendő: Polányi, úgy tűnik, a reciprocitásnak csak a pozitív oldalát (*dimension*) vette figyelembe. Nem szabad azonban összevetészenünk a reciprocitást egyfajta önzetlen(nek elképzelt) érzélemmel (*affect*) (az ingyenes, érdek nélküli ajándékozással).” Fraisse, Guérin és Laville (2007, 250) föltárja azokat a kétértelműségeket és klientelista torzulásokat is, amelyek a közösségi vagy hierarchikus szolidaritással függenek össze.

Példák vegyes rendszerekre: a reciprocitási piacok

A mezőgazdasági termékek kereskedelmi forgalmazására a parasztok vagy szervezeteik többféle felületet (*interfaces*) hoztak létre, lehetővé téve a reciprocitási és az árucseré-gyakorlatok együttélését vagy illeszkedését. E mechanizmusok közül néhány régóta működik Európában, s nem csak annak déli felén.

Az első ilyen felület a *közvetlen eladás*, amely módot ad a termelők és fogyasztók találkozására a farmokon vagy az országutak mentén való árusítás során Új-Kaledóniában, illetve olyan helyi piacokon, mint a termelői piacok Franciaországban, Afrikában vagy Brazíliában. Ez valójában árucseré-kapcsolat, de a közvetlen termelő–vásárló kontaktus lehetővé teszi megkettőződését egy bináris, *face to face* reciprocitási kapcsolat által, amely affektív értékeket hív életre: barátságot, kölcsönös megbecsülést, vagy olyan etikai értékeket, mint a hűség és a tisztelet.

E körbe tartoznak az ún. *rövid ellátási láncok* is, amelyek a termelők vagy a fogyasztói szövetkezetek által létrehozott csoportok társadalmi ellenőrzésével működnek.¹³ Ilyenek például Franciaországban a termelői piacok és kosarak (*paniers paysans*),¹⁴ vagy a gazdák és a

fogyasztók közös szervezetei, amelyek az *Associations pour le maintien d'une agriculture paysanne* (AMAP; Egyesületek a paraszti mezőgazdaság fenntartásáért) elnevezésű társulást működtetik.

Az efféle közvetlen kontaktusok alkalmasak arra, hogy emberi kapcsolatokat teremtsenek: beszélgetéseket, eszmecseréket termékekről, munkáról, praktikákról, ételreceptekről. Az ilyen kapcsolatok szintén generálnak érzéseket és értékeket – barátságot, ragaszkodást vagy bizalmat – a termelők és a fogyasztók között.

Ha közvetlen kapcsolatra nincs lehetőség (a termelő és a fogyasztó közti személyes találkozással), rendelkezésre áll a szakszerű és személyek közötti – ügynöki – közvetítés lehetősége. Az ügynök a termékek minőségéről és a termelőről való információk segítségével ösztönzi *háromoldalú reciprocitási kapcsolat* (*reciprocité ternaire*) kialakítását. E struktúra teremti meg a *bizalmat*, a *felelősséget* vagy a *reputációt* (mind a termelőét, mind az ügynökét), ami a *presztízs* forrása.

Ellentétben a piaccal, írja Servet (2007, 263), „a reciprocitás föltételezi, hogy a partnerek közötti kapcsolat komplementaritáson vagy önkéntes, kölcsönös függésen alapul” (Polanyi 1957, 48–49). Servet szerint (2007, 264), „ezeket a köteleket, amelyek ellentétesek a piaci elvekkel, ügyfélkapcsolatoknak (*liens de clientèle*) nevezhetjük. E logikának megfelelően – ami nem más, mint maga az árucseré – tetten érhető a vásárlók közti különbségtétel (*discrimination*) gyakorlata és – a kapcsolat állandósulásával – a vásárlói hűség megteremtésére irányuló szándék. Nincs szó tehát olyan szerződés aláírásáról, amely a partnereket mint egyenértékű feleket uniformizálná, akiknek kapcsolata erre az egyetlen műveletre korlátozódik.” Servet (2006, 270.) pontosít: „Be kell látni, hogy a piaci elv, még ha hegemon helyzetűnek látszik is, nem képes arra, hogy autonóm módon és tartósan működjön. A társadalom rugalmasságához szükséges szolidaritás jelen van az egyes területek, a nemek és a nemzedékek között és azokon belül is, beleértve – egy társadalmilag tartós s fizikailag fönntartható fejlődés távlatában – az eljövendő nemzedékeket is.”

Rendszerek közötti érintkezési felület (interface) és közpolitika

A rendszerek közti felületek alkotják többek között, amit Ploeg (2008) átváltási *mechanizmusoknak* (*mécanismes de conversion*) nevez: A reciprocitás és a csere összeillesztése (*articulation*) lehetővé teszi az értékek és logikák konverzióját. Az *interfész* közöttük a helyi

struktúrák és rendelkezések nyilvános elismerésének és támogatásának politikáival biztosítható. A reciprocitási kapcsolatok alapján ezek a politikák teszik lehetővé a közös javak kezelését és megtermelését. Ide tartozik a termőföld és a köztulajdonú források (víz, erdők, biodiverzitás...) kezelésével kapcsolatos kollektív szabályozás és rendelkezés eszközrendszere, valamint mindazok [a rendelkezések], amelyek a helyi közjavakat (információ, innováció, nevelés, helyismeret, piachoz jutás) előállítják. Ezek az eszközök – a fenntartható fejlesztési stratégia szemszögéből – alternatívát kínálnak, s különösen adekvátak az olyan politikák számára, amelyek arra irányulnak, hogy érvényre juttassák a mezőgazdaság és a rurális tájak (*espaces ruraux*) multifunkcionális jellegét, a környezetvédelmi szolgáltatásokat és az egyes területek sajátosságait (*attributs spécifiques*).

A közös rendelkezésre példa a mezőgazdasági termékek minősítése és tanúsítása, amely rendszerhatárt vagy reciprocitási területet alkothat, védve egyes helyi termékeket a kapitalista árucserre konkurenciájától (Temple 2003).

Az efféle elméleti alapokon nyugvó szolidáris gazdaság politikáival kapcsolatban az egyik nehézség éppen illeszkedésük (*articulation*) kérdésével függ össze, azaz a reciprocitási logikán (a dolgozók közötti szolidaritáson és megosztáson) alapuló szolidáris vállalkozás és a csere logikája (a magánfelhalmozást szolgáló konkurencia) által szabályozott kapitalista piac között.

Következtetés

A háromféle elmélet közti közös, empirikus megállapításokon túl fönnáll egy megközelítés- és posztulátumbeli különbség is, ami a párbeszédet komplexsége teszi, még ha olykor úgy tűnik is, hogy e három pozíció között nagyon kicsi a távolság.

Ostrom és a reciprocitás: anélkül, hogy ismerné a reciprocitás megújított elméletét (amit nem fordítottak le angolra) Ostrom a reciprocitást egyszerre tekinti belsővé vált morális normának és a társadalmi csere olyan elvének, amelyet az együttműködés szándéka jellemez. Ostrom azonosít és leír bizonyos ismétlődő reciprocitási struktúrákat, s a reciprocitásnak egészen különös jelentőséget tulajdonít, amennyiben a közpolitikát a „reciprocitásra hajlamos” (*réciprocitaires*) szereplők arányától teszi függővé (Ostrom 2003, 18). Foglya marad azonban a haszonelvű keretek korlátainak, aho-

gyan a közösségi igazgatást (*gestion*) és annak egy kisebbség általi szabályozását értelmezi, amely hálózatba szerveződött, altruista és „reciprocitásra kész” egyénekből áll. Orstom egyébként nem kérdez rá a közösségi kezelés, illetve tulajdonlás eredményeként előálló termelés sorsára: a kapitalista cserepiacba integrálódására. Hogy a reciprocitásra magyarázatot adjon, a bizalomra mint előfeltételre hivatkozik, jöllehet a reciprocitás elmélete szerint, éppen ellenkezőleg: a (közös források) megosztási struktúráiban jelenlévő szimmetrikus reciprocitási kapcsolatok azok, amelyek a bizalmat megteremtik. Ezt mutatják azok a megismételt játékelméleti modellek, amelyek a bizalom és a kölcsönösség segítségével hívásával egy olyan, a másik fél viselkedésére vonatkozó változót vezetnek be, amelyet a tapasztalat formált. Az egyébként Ostrom és a reciprocitáselmélet közös következtetése, hogy a kollektív források megosztott kezelése jobban működik emberi léptékű csoportokban vagy olyan társadalmakban, amelyek kollektív szabályok megalkotásán és közös tiszteletén alapulnak. A reciprocitási kapcsolatok annál is inkább jól működnek, hogy a közösség valamennyi tagja tudja, partnerei szintén reciprokatív keretek között léteznek.

Azon rendelkezések intézményes vagy nyilvános elismerése, amelyek a közös források megosztott kezelésére vonatkoznak és a reciprocitási kapcsolatokon nyugszanak, minden bizonnyal garantálhatja vagy megkönnyítheti e struktúrák fenntartását. A legfontosabb azonban az emberi értékek újratermelésének szavatolása, amelyek kialakulásához ezek [a struktúrák] hozzájárulnak: bizalom, hírnév, kölcsönös tisztelet, felelősség, igazságosság...

Polányi és a szolidáris gazdaság megközelítésének határai: Polányi szerint (1944), ami a reciprocitást és a redisztribúciót a cserétől megkülönbözteti, társadalmi vagy szimbolikus értékektől, morális kódoktól függ; ezért beszél olyan értékek rendszerébe ágyazott (*insérée; embedded*) gazdaságról, amely fölülírja a kereslet és kínálat törvényeit. Ezek az értékek kerülnek mozgósításra vagy mindenki által (a reciprocitás esetében), vagy pedig függenek egy mindenkinek referenciaként szolgáló központtól (király, egyház, állam). Elegendő lenne ezért megszabadítani ezeket a tranzakciókat morális vagy társadalmi köteleiméktől ahhoz, hogy „tisztá cserévé” váljanak. A szabadkereskedelem tehát a reciprocitásból emelkedik ki fokozatosan, az addig komplex egészként létező funkciók szétválasztása nyomán. Még ha Polányi el is ismeri olyan gazdasági rendszerek létezését, amelyek nem csak az egyéni gazdagodás elvét követik, felfedezésének érvényét behatárolja

azzal, hogy az efféle rendszereket prekapitalista formáknak tekinti. Polányi elméletének legfőbb korlátja mégis az, hogy nem ad magyarázatot arra, hogyan termelődnek meg azok az értékek, amelyekbe a gazdasági szolgáltatások beágyazódnak.

Honnan jönnek vajon az említett értékek, mindenkitől vagy a királytól? Ha nem ismerjük föl mintázatukat (*matrice*) a reciprocitás-ban, akkor a reciprocitási kapcsolatokon kívüli eredetük kell legyen – ami egyesek számára az istenek és a nagy szellemek, másoknak a király isteni eredete, vagy Lévi-Strauss (1949) elgondolása a kultúráról, amely a [mindennapi] élet legszervezettebb és legstrukturáltabb formáiból sarjad. Temple szerint (1947), ezek az emberi értékek nem eleve adottak, létre kell hozni őket. Éppen a társadalmi s egyszersmind gazdasági struktúrákban intézményesült reciprocitási ciklusok azok, amelyek létrehozzák és újratermelik őket. Polányi nem ismeri fel a reciprocitás-ban és a redisztribúcióban a szimbolikus és etikai értékek mintázatstruktúráit, s ezért nehezen tudja megkülönböztetni a reciprocitást a kölcsönös (vagy szimmetrikus) cserétől; azáltal, hogy a reciprocitást leválasztja az általa termelt értékektől, ami marad, az csupán olyan szolgáltatás, amelyet ehetetlen megkülönböztetni a kölcsönös cserétől.

Temple (1997) és Gardin (2006) szerint, a reciprocitási struktúrák materiális használati értékeket hoznak létre, ám egyúttal emberi vagy etikai értékeket is: barátságot az egymáshoz közel állók között, felelősségtudatot a generációk között és a természeti források iránt, bizalmat a közhatalmi redisztribúció módjaival kapcsolatban. Mindazonáltal, az egyének és szerveződések, társulásaik teljesítőkészségei és projektumai dialektikusan ingadozhatnak (*osciller*) két ellentétes vagy olykor egymást kiegészítő tendencia: egyfelől a piaci cserére szánt és egyéni hasznót hajtó anyagi értékek, másfelől – használati értékek létrehozásával kapcsolatos – etikai értékek termelése között, amelyeket fogyasztásra (háztartási gazdaság), redisztribúcióra (vagy megosztásra), illetve általánosított reciprocitásra (Temple szerint, reciprocitási piacra) szánnak.

A reciprocitáselmélet korlátai: Temple-nál Lupasco (1951) ellentmondás-logikájának közvetlen kiterjesztése a reciprocitásra dialektikus szembenálláshoz vezet – olykor túlságosan manicheus, sőt determinista módon – a reciprocitás és a csere sarkított elvei között. Az általam megfigyelt valóságos kapcsolatok leggyakrabban olyan közbenső helyzetek felé mutattak, amelyeket vegyes rendszereknek neveztem.

Másrészt a szimmetrikus reciprocitási kapcsolatok – és nem a struktúrák – hívnak életre értékeket, a szimbolikus értékek terén, illetve aszimmetrikus kapcsolatok alapján rekonstruált paritásos helyzetekben is. Fontos, hogy – Lévi-Strausst mímelve – ne váljunk egyfajta túlzásba vitt strukturalizmus foglyaivá.

Kétségtelen: a reciprocitáselmélet nem vonja kétségbe a csere elvének létezését gazdasági vagy társadalmi szempontból, sőt, még azt sem javasolja, hogy a cserekapcsolatokat szisztematikusan a reciprocitási kapcsolatokkal helyettesítsük. Kettős olvasatra tesz javaslatot. Mindkét logika – a cseréé és a reciprocitásé is – tényekkel igazolható, s mindkettő hasznot húzhat előnyeiből s különösen eredményeiből, amelyek némelyike minden bizonnyal visszafordíthatatlan. Nem a cserekapcsolatok megkérdőjelezéséről van tehát szó, vagy arról, hogy térjünk vissza a forrásokhoz, és e logikák egyikének vagy másikának kizárólagosságot tulajdonítsunk, hanem kettős referenciáról, úgy, ahogyan Gardin javasolja (2006, 47–50). Mint Temple (1997, 107) írja: „a reciprocitáson alapuló gazdaság (*économie de reciprocité*) tudományos és politikai elismerésének előnye, hogy kapcsolódást, érintkezési felületet (*interface*) jelöl ki a csere, illetve a reciprocitás rendszerei között. Egy effajta elismerés lehetőséget nyújt vitára az egyik vagy a másik logika hívei között, ahhoz, hogy megvilágítsák a szerveződések jellegét, a hatalom delegálását, a közjavak kezelésének normáit és elveit, illetve általában azokat az értékeket, amelyeknek orientálniuk kell, vagy meg kell alapozniuk a gazdasági és társadalmi fejlődést célzó terveket.” Érintkezési felület híján a reciprocitás és az árucseré logikájának természetével kapcsolatos félreértés (*quiproquo*) kizárólag a felhalmozás javára fejti ki hatását. Mindaddig, amíg a politikai gazdaságtan csupán egyetlen gazdasági logikát, a szabadkereskedelemét ismeri el, az egyoldalú gondolkodás (*pensée unique*) dominálni fog, még ha különböző unortodoxnak mondott iskoláknak vagy elméleteknek álcázzák is őket.

Jegyzetek

- ¹ Az etnológia mint tudományág történetileg a modern-iparosodott („nyugati”) társadalmakat vizsgáló szociológiának a hagyományos („primitív”) társadalmak – jelesen a nyelv és kultúra közösségén alapuló etnikumok – viszonyait elemző megfelelője, elsősorban a francia és a német tudományban. Az angolszász tudománytörténetben a (főként brit) szociál- és az (amerikai) kulturális antropológia megfelelője. (*A ford.*)

- ² A német nyelvű, eredeti mű 1921-ben jelent meg: *Die Gemeinde der Banaro*, Stuttgart, F. Enke.
- ³ Mana: eredetileg az ausztronéz (melanéz) természeti népek hitében meglévő személytelen erő, képesség vagy hatalom. (*A ford.*)
- ⁴ A reciprocitás a szolidaritás (kölcsonösség, kölcsönös függés) szinonimája, vagyis *a társadalmi szolidaritás olyan rendszerei, amelyek alkotó tagjaik kölcsönös segítségnyújtásán alapulnak* (Académie Française, 2008).
- ⁵ Gazdasági integráción azt kell érteni, ami „egységet és stabilitást” biztosít az „empirikus gazdaságoknak” (Polanyi 1975, 244).
- ⁶ „In the same manner in which either reciprocity, redistribution, or house holding may occur in a society without being prevalent in it, the principle of barter also may take a subordinate place in a society in which other principles are in the ascendant.” (Polanyi, 1944, 59.)
- ⁷ M. Mauss terminológiája. Lásd: Az ajándékcseré formája és értelme az archaikus társadalmakban. I. m. 195–242. (*A ford.*)
- ⁸ „Többről van szó nagylelkűségnél, inkább a másik iránti aggódásról kell beszélni. Polányi nemcsak azt veszi észre, hogy a bosszú és a vendetta ősi praktikái is alá vannak vetve a reciprocitás elvének. A negatív reciprocitást nem érthetjük meg, ahogyan a pozitív reciprocitást sem, az érdek logikája alapján. Közös alapjuk a lekötelezettség logikája.” (Servet 2007, 269.)
- ⁹ Kierószakoló – *a ford.*
- ¹⁰ Servet szerint (2007, 264), helyénvaló lenne „harmadik félről” beszélni, szemben az olyan kapcsolattal, amely a harmadik felet kizárja.
- ¹¹ Vagy keresztszülőség; az ún. *műrokonság* – a rokonsággal egyenértékű, valamilyen nyilvános aktussal a közösség tudomására hozott kapcsolat – egyik formája. (*A ford.*)
- ¹² A szerző itt az *elképzelt, elképzelés* (*imagined/imaginaire; imagination*) terminust Benedict Anderson általánosan (el)ismert munkájának (*Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, Verso, 1983; *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2006) meghatározása értelmében használja: „Az antropológia szellemében tehát a nemzet [...] elképzelt politikai közösség, melynek határait és szuverenitását egyaránt veleszületettnek képzelik el. [...] Valójában minden közösség, mely nagyobb, mint az eredeti, a személyes kapcsolaton alapuló falu (de talán még az is), elképzelt.” (Anderson 2006, 20–21.) (*A ford.*)
- ¹³ Vagy mindkettőjükével egyszerre, mint Brazíliában, Porto Allegre tartományban az MST [*Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra*, Föld nélküli Munkások Mozgalma – *a ford.*] szövetkezetei és a fogyasztói szövetkezetek között.
- ¹⁴ Magyarországon a „rövid ellátási lánc” (REL) leggyakoribb formái: termelői piacok, bevásárló közösségek, dobozrendszerek, kistermelői (falusi) vendégasztalok, online termelői adatbázisok. A REL hazai helyzetéről és a téma nemzetközi irodalmáról lásd Benedek Zsófia tanulmányát: A rövid ellátási láncok hatásai. Összefoglaló a nemzetközi szakirodalom és a hazai tapasztalatok alapján. *Műhelytanulmányok*, 2014/8. MTA Közgazdaság-és Regionális Tanulmányi Kutatóközpont – Közgazdaság-tudományi Intézet, Budapest, 2014. <http://econ.core.hu/file/download/mtdp/MTDP1408.pdf> (*A ford.*)

- Académie française 2008: *Dictionnaire de l'Académie française* (8e édition), <http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/generic/cherche.exe?15;s=350968740>
- Alberti G., Mayer E., Fonseca C. 1974: *Reciprocidade intercambio en los Andes peruanos*, Lima, IEP.
- Aristote, [-350] 1994: *Éthique à Nicomaque*, V, 8, 1132 b- 1133 a, trad. J. Tricot, Paris, Vrin. (Arisztotelész: *Nikomachoszi etika*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1987.)
- Castel O. 2003: *La dynamique institutionnelle de l'économie populaire solidaire dans les pays du Sud*. Chaire de recherche du Canada en développement des collectivités, Série Comparaisons internationales n° 4, Hull (Québec), Université du Québec en Outaouais, 21.
- Chabal M. 2005: *Les structures élémentaires de réciprocité*. Conférence-Débat, Cauris. <http://afrique.cauris.free.fr/conferences.html>
- Chrétien J.-P. 1974: Échanges et hiérarchies dans les royaumes des Grands Lacs de l'Est africain, *Annales ESC*, n° 6, 1327-1337.
- Eme B., Laville J.-L. 1996: Économie plurielle, économie solidaire, *Revue du MAUSS*, n° 7, 246-268.
- Fraisie L., Guérin I., Laville J.-L. 2007: Économie solidaire : des initiatives locales à l'action publique, Introduction, *Revue Tiers Monde*, n° 190, 245-254.
- Gardin L. 2006: *Les initiatives solidaires : la réciprocité face au marché et à l'État*. Paris, Eres.
- Gouldner A. W. 1960: The Norm of Reciprocity: A Preliminary Statement, *American Sociological Review*, vol. 25, n° 2, 161-178.
- Hardin G. 1968. The Tragedy of the Commons, *Science*, n° 162, 1243-1248.
- Hillenkamp I. 2007: Économie de marché et économie solidaire : stratégies des petits producteurs boliviens dans une économie dérégulée, *Autrepart*, n° 43, 177-190.
- Kurzbarn R. 2003: Biological Foundations of Reciprocity, in: Ostrom E., Walker J. (dir.): *Trust and Reciprocity: Interdisciplinary Lessons for Experimental Research*. New York, Russell Sage Foundation, 105-127.
- Laville J.-L. (dir.) 2000: *L'économie solidaire : une perspective internationale*. Paris, Desclée de Brouwer.
- Laville J.-L. 2003: Avec Mauss et Polanyi vers une théorie de l'économie plurielle, *Revue du MAUSS*, n° 21, 237-249.
- Lemaître A., Richer M., França G. F. C. 2011: L'économie solidaire face à l'État en Amérique latine : les dynamiques contrastées du Brésil et du Venezuela, *Revue Tiers Monde*, n° 208, 159-175.
- Lévi-Strauss C. [1949] 1967: *Les structures élémentaires de la parenté*. La Haye, Mouton.
- Lévi-Strauss C. [1950] 1977: Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss, in: M. Mauss: *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, VII-LII.
- Lupasco S. 1951: *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*. Paris, Herman.
- Malinowski B. [1922] 1963: *Les argonautes du Pacifique occidental*. Paris, Payot.
- Mauss M. [1931] 1968-1969: *Œuvres*, vol. III. Paris, Éditions de Minuit.
- Mauss M. [1923] 1997: Essai sur le don, in: M. Mauss: *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 152-258. (Tanulmány az ajándékról. Az ajándékcseré formája és értelme az archaikus társadalmakban, in: M. Mauss: *Szociológia és antropológia*. Budapest, Osiris Kiadó, 2000, 195-332.)

- Mayer E. 2002: *The Articulated Peasants: Household Economies in the Andes*. Boulder, Westview Press.
- Ostrom E. 1990: *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action* (Political Economy of Institutions and Decisions). Cambridge, Cambridge University Press.
- Ostrom E. 1998: A Behavioural Approach to the Rational Choice Theory of Collective Action, *American Political Science Review*, vol. 92, n° 1, 1–22.
- Ostrom E. 2003: Toward a Behavioral Theory Linking Trust, Reciprocity and Reputation, in: Ostrom E., Walker J. (dir.): *Trust and Reciprocity: Interdisciplinary Lessons for Experimental Research*. New York, Russell Sage Foundation, 19–78.
- Ostrom E. 2005: Policies that Crowd out Reciprocity and Collective Action, in: Gintis H., Bowles S., Boyd R., Fehr E. (dir.): *Moral Sentiments and Material Interests: The Foundations of Cooperation in Economic Life*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 253–275.
- Ploeg J. D. Van der 2008: *The New Peasantries: Struggles for Autonomy and Sustainability in an Era of Empire and Globalization*. Londres/Sterling, Earthscan.
- Polanyi K. [1944] 1983: *The Great Transformation*. New York, Rineha. (A nagy átalakulás. Budapest, Napvilág Kiadó, 2004.)
- Polanyi K. [1957] 1975: L'économie en tant que procès institutionnalisé, in: K Polanyi et C. Arensberg: *Les systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Paris, Larousse, 239–260. (A gazdaság mint intézményesített folyamat. In: Polányi K.: *Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet*. Budapest, Gondolat Könyvkiadó, 1976.)
- Polanyi K. [1975] 1994: *The Livelihood of Man*. (Edited by Harry W. Pearson.) New York, Academic Press.
- Sabourin E. 1982: *Ethno-développement et réciprocité en Amazonie péruvienne : le cas du Conseil Aguaruna et Huambisa*. Thèse de Doctorat, Université de Paris VII.
- Sabourin E. 1988: Reflexões sobre as dinâmicas associativas e comunitárias na Guiné Bissau, *Soronda*, n° 6, 71–94.
- Sabourin E. 2007: *Paysans du Brésil entre échange marchand et réciprocité*. Versailles, Éditions Quae.
- Sabourin E. 2012: *Organisations et sociétés paysannes : une lecture par la réciprocité*. Versailles, Éditions Quae.
- Sabourin E., Tyuinenon R. 2007: Produits, monnaie et bingo : les marchés ruraux en Nouvelle Calédonie, entre échange et réciprocité, *Revue du MAUSS*, n° 29, 131–158.
- Scubla L. 1985: *Logiques de la réciprocité*, Paris, Cahiers du CREA n° 6.
- Servet J.-M. 2006: *Banquiers aux pieds nus*. Paris, Odile Jacob.
- Servet J.-M. 2007: Le principe de réciprocité chez Karl Polanyi : contribution à une définition de l'économie solidaire, *Revue Tiers Monde*, n° 190, 255–273.
- Temple D. 1997: L'économie humaine, *Revue du MAUSS*, n° 10, 103–109.
- Temple D. 1998: Les structures élémentaires de la réciprocité, *Revue du MAUSS*, n° 12, 234–242.
- Temple D. 2003: *Teoría de la Reciprocidad*. La Paz, PADEP/ GTZ.
- Temple D., Chabal M. 1995: *La réciprocité ou la naissance des valeurs humaines*, Paris, L'Harmattan.

Thurnwald R. 1932: *Economics in Primitive Communities*. London, Oxford University Press. Yampara S., Mamani S., Calancha N. 2007: *La cosmovisión y lógica en la dinámica socioeconómica del qhatu/feria 16 de julio*. La Paz, PIEB/UPEA/CISTEM

(Fordította: Lugosi Győző)

Eredeti megjelenés:

Revue Tiers Monde, 2013/3 n° 215, 165–182.

<https://www.cairn.info/revue-tiers-monde-2013-3-page-165.htm>