

DON ET ASSOCIATION¹

par Alain Caillé

Entrer en association, c'est d'abord donner de son temps et de sa personne. Il existe donc un lien évident entre la question de la signification du don et celle du statut de l'action associative. Nous nous proposons ici de rassembler, de façon cursive et schématique, certains éléments permettant de préciser ce lien, en exposant tout d'abord les grandes lignes du « paradigme du don » qui s'esquisse depuis quelques années autour de *La Revue du MAUSS*, puis en nous demandant quelles implications il est susceptible de revêtir pour une sociologie de l'association.

LE PARADIGME DU DON²

Définition. Pour fixer les idées, précisons tout d'abord que par don, nous entendons : 1°) définition sociologique : toute prestation de biens ou de services effectuée sans garantie de retour, en vue de créer, entretenir ou régénérer le lien social. Dans la relation de don, le lien importe plus que le bien³. 2°) définition générale : toute action ou prestation effectuée sans attente, garantie ou certitude de retour, et comportant de ce seul fait une dimension de « gratuité ». Le paradigme du don insiste sur l'importance, positive et normative, sociologique, économique, éthique, politique et philosophique de ce type d'action et de prestation.

Origine. La réflexion sur le don est de toujours et de partout. Sa cristallisation dans les sciences sociales remonte au fameux *Essai sur le don* de Marcel Mauss⁴ [1923-24]. Insistons sur le fait que l'*Essai* procède de ce qui se présente comme une découverte au premier chef *empirique* : celle d'une certaine universalité, dans les sociétés archaïques, de ce que Mauss nomme *la triple obligation de donner, recevoir et rendre*. Parce que cette triple

1. Cet article reprend, de façon abrégée et légèrement modifiée, un exposé présenté le 6 mars 1997 lors d'un symposium organisé par la MIRE sur le thème « Associations et solidarité ». Une version légèrement différente en a été publiée dans la *Revue des études coopératives, mutualistes et associatives*, 1997, 3^e trimestre, n° 265.

2. Je résume ici, pour l'essentiel, des arguments que j'ai développés dans divers textes mais plus particulièrement dans « Ni holisme ni individualisme. Marcel Mauss et le paradigme du don », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 8, « L'obligation de donner. La découverte sociologique capitale de Marcel Mauss », 1996, 2^e semestre.

3. Ou encore, la valeur de lien y a plus d'importance que la valeur d'usage et que la valeur d'échange. Cette définition est celle qui inspire *L'Esprit du don* [La Découverte, 1992] de Jacques GOUBOUT (en collaboration avec Alain CAILLÉ).

4. Mais il y a de nombreux antécédents, sans même parler des matériaux ethnologiques rassemblés par Mauss. Georg Simmel peut être considéré comme le cofondateur de ce que nous appelons le paradigme du don.

obligation constituée, à l'en croire (et il faut l'en croire) la loi sociologique et anthropologique première, la loi la plus générale de l'ordre social archaïque, le don s'y présente comme un phénomène social total. *Entendons* : même effectué par des individus particuliers (des personnes, plutôt), il concerne l'ensemble des dimensions de l'action et résonne dans la chair de toute la société. *Traduisons* : il est symbolique par excellence. C'est le symbole par excellence, ce qui anime l'ensemble de l'activité symbolique.

Un paradigme ? Posons qu'il existe deux grands paradigmes reconnus en sciences sociales, deux grandes manières de questionner et de répondre. L'individualisme (méthodologique) prétend faire dériver toutes les actions, règles ou institutions des calculs, plus ou moins conscients et rationnels, effectués par les individus, posés comme seuls réels. Le holisme (culturalisme, structuralisme, fonctionnalisme, etc.) pose au contraire que l'action des individus (ou des groupes, des classes, des ordres, etc.) ne fait qu'exprimer ou actualiser une totalité *a priori*, qui lui préexiste, et qui apparaît ainsi à son tour comme seule réelle. Notons que le don est incompréhensible pour ces deux paradigmes ; le premier le dissout dans l'« intérêt » et le second dans l'obligation. Le paradigme du don ne nie l'existence d'aucun de ces deux moments, de l'individualité ou de la totalité, mais il refuse de les prendre comme des données. Partant de l'interrelation entre les personnes, et se demandant comment s'engendrent, concrètement et historiquement, les deux moments opposés, le paradigme du don fait du don (du symbole, du politique) l'opérateur privilégié, ou pour mieux dire, spécifique, de la création du lien social. À ses yeux, individus et totalité sociale ne sont pas des données, indécomposables et inquestionnables, seules réelles, mais le résultat d'une myriade de dons entrecroisés de tous niveaux. Ce ne sont pas des données mais des donnés.

Une typologie de l'action. Chacun des deux paradigmes s'appuie sur une théorie monodimensionnelle et réductionniste de l'action sociale. L'individualisme ramène tout à l'intérêt individuel. Le holisme rapporte tout à une forme ou une autre de l'obligation (de la contrainte, de la dette, etc.). Le paradigme du don ne nie pas l'existence de ces moments de l'action, mais les dialectise en suggérant comment ils doivent être pensés dans le cadre d'une théorie pluridimensionnelle et paradoxale de l'action. Déjà clairement présente chez M. Mauss. La triple obligation de donner est en effet une obligation de liberté (de spontanéité). Et, dans ce cadre, l'action est à la fois, et dans des proportions toujours variables et instables, « intéressée » et « désintéressée ». Étant entendu que les intérêts de gloire, de prestige, d'être, dominant hiérarchiquement, positivement et normativement, les intérêts instrumentaux, de possession, d'avoir. Au bout du compte, l'action humaine et le symbolisme se déploient à l'intersection de deux grandes oppositions, infiniment déclinables et traduisibles : celle de la mort (le maître absolu, la contrainte absolue) et de la vie, celle de la guerre (de la rivalité) et de

la paix (de l'alliance). Première traduction : l'opposition de l'obligation et de la liberté (de la créativité) se redouble d'une opposition entre l'intérêt personnel, l'intérêt pour soi, et l'intérêt à l'alliance ou à l'amitié, l'intérêt pour les autres (*alias* le désintéressement). Il y donc quatre dimensions de l'action, irréductibles les unes aux autres.

Le don, encore. Le don n'est donc nullement désintéressé, en un sens. Simplement, il donne le privilège aux intérêts d'amitié (d'alliance, d'aimance, de solidarité, etc.) et de plaisir et/ou de créativité sur les intérêts instrumentaux et sur l'obligation ou la compulsion. L'acharnement des religions ou de nombreux philosophes à chercher un don pleinement désintéressé est donc sans objet. Il repose d'ailleurs sur une confusion entre désintéressement et désintérêt. Le don ne doit pas être pensé sans l'intérêt (instrumental) ou hors de lui, mais contre lui. Il est ce mouvement qui, aux fins de l'alliance ou de la création, subordonne les intérêts instrumentaux aux intérêts non instrumentaux.

L'historicité du don. Contrairement aux deux paradigmes hérités, qu'il entend dépasser, le paradigme du don ne préjuge de rien, de manière anhistorique et dogmatique, du poids respectif de l'obligation ou de l'intérêt. Il n'a pas, en effet, réponse à tout mais question à tout. L'importance à accorder aux quatre mobiles de l'action (obligation ou liberté, intérêt instrumental ou amitié) ne peut être décidée qu'empiriquement et historiquement, car la combinaison entre eux est infiniment variable.

Don et politique. Dans le cadre des petites sociétés, posons que le don agonistique est celui par lequel s'opère l'alliance avec les ennemis d'hier. Qui risquent d'ailleurs de devenir les ennemis de demain, d'où l'ambivalence profonde du don, notée par M. Mauss. Il représente donc l'acte politique par excellence, celui qui institue la frontière entre les amis et les ennemis, l'intérieur et l'extérieur. À l'intérieur, entre les proches ou les parents, domine le don partage. En fait, ces frontières sont poreuses, puisque les parents et les proches sont faits d'alliés et d'étrangers. Il y a donc de l'*agôn* dans le partage et du partage dans l'*agôn*. Notons simplement que dans le cadre de la petite société, fondée sur l'interconnaissance, le don et le politique coïncident. Il n'en est plus de même dans celui de la grande société, où l'alliance s'établit bien au-delà des relations interpersonnelles. Le politique, qui est la matrice de cette alliance généralisée au-delà de l'interpersonnalité, fonctionne comme un *analogon* du don (chacun, en se donnant à tous, ne se donne à personne). Il conserve son esprit mais ne se réduit pas au don de personne à personne, au don qu'on pourrait qualifier de primaire. Concluons : le paradigme du don et du symbolisme est également un paradigme du politique.

Le don aujourd'hui – socialité primaire et socialité secondaire. Il serait faux de croire que la découverte de Mauss ne concerne que les sociétés

archaïques et que le don anthropologique n'existerait plus aujourd'hui que comme survivance. Appelons *socialité primaire* ce type de rapport social dans lequel la personnalité des personnes importe plus que les fonctions qu'elles accomplissent (ce qui n'empêche pas ces fonctions d'exister et d'importer). Et *socialité secondaire*, ce type de rapport soumis à la loi de l'impersonnalité (comme sur le marché, dans le droit ou dans la science), dans lequel les fonctions accomplies par les personnes importent plus que leur personnalité. Hypothèse n° 1 : sous une forme transposée, la triple obligation continue à structurer la sphère de la socialité primaire, celle des réseaux interpersonnels (famille, voisinage, amitié, associations d'interconnaissance). Hypothèse n° 2 : elle reste fortement agissante au sein même de la socialité secondaire. Aucune entreprise, privée ou publique, aucune démarche scientifique, ne fonctionnerait si elle ne mobilisait à son profit les réseaux de primarité cimentés par la loi du don. Hypothèse n° 3 : La modernité voit se développer une forme de don inédite, le don aux étrangers⁵ (Godbout), dans laquelle il ne sert plus à faire naître ou à consolider des relations interpersonnelles stables, quasi communautaires, mais alimente des réseaux ouverts potentiellement à l'infini, très au-delà de l'interconnaissance concrète.

Ayant rassemblé quelques éléments du paradigme du don, tentons d'évaluer ce que pourrait donner son application à une réflexion sur le fait associatif.

LE PARADIGME DU DON ET LE FAIT ASSOCIATIF

À partir de maintenant, on sera d'autant plus sténographique qu'on ne présentera pas tant des thèses ou des hypothèses que des esquisses d'hypothèses. Une sociologie du fait associatif doit, croyons-nous, se déterminer par rapport à sept types de problèmes. Partons, pour commencer, de la définition des associations par la loi de 1901, qui y voit un regroupement de moyens, effectué sans but lucratif et protégé par la loi.

Le problème de la topique sociologique. Le registre spécifique de l'association ne se laisse aisément repérer dans aucun des grands ordres de l'action sociale distingués par les topiques sociologiques existantes. Son domaine propre n'est ni celui de l'économie privée ou publique, ni celui de la sphère politico-administrative, même s'il existe de grandes organisations, ou de grandes bureaucraties, qui interviennent dans ces champs au nom d'une inspiration ou d'une idéologie de type associatif. Ou encore, le fait associatif ne relève pas en tant que tel de la socialité secondaire. Même lorsque les associations s'assignent des objectifs fonctionnels, ce qui leur revient en propre, c'est de

5. Déjà défendu par toutes les grandes religions, et notamment le bouddhisme. Le propre de notre modernité réside donc plutôt dans la laïcisation du don aux étrangers.

se proposer de les atteindre en subordonnant l'exigence fonctionnelle à un principe de personnalisation, recourant ainsi à des modalités typiques de la socialité primaire. Pour autant, elles échappent au registre dominant de la primarité – dominant notamment dans la famille et dans le voisinage de type traditionnel –, le registre de type communautaire, en ceci qu'il repose sur un principe de socialisation active, délibérée, facultative et révocable. Posons donc que le fait associatif se déploie à l'interface⁶ de la primarité et de la secondarité, de la communauté organique (*Gemeinschaft*) et de la société contractuelle (*Gesellschaft*). Ou, mieux, qu'il opère un brassage et une transformation de logiques opposées, permettant d'accomplir des tâches fonctionnelles sous la forme de la personnalisation, ou de former des alliances à grande échelle, des alliances propres à la grande société, sans renoncer à la forme de la petite société. Et, pour le dire par rapport à d'autres référentiels théoriques, l'association ouvre ce que l'on pourrait appeler des *espaces publics primaires* (reposant sur l'interconnaissance). Des espaces publics privés, en somme⁷.

Le problème des mobiles de l'action. Entre le dévoilement des intérêts cachés ou l'apologie du dévouement oblatif, le paradigme du don reste neutre *a priori*, puisqu'il n'a pas besoin de préjuger de la part respective, parmi les mobiles de l'action, de l'intérêt matériel, du devoir moral, de l'aimance ou du plaisir. Sans devoir s'interroger sur le degré de pureté des intentions des militants bénévoles (des « bénévoles » dans leur rapport aux « bénéficiaires », selon l'expression de Patrick Viveret), il lui suffit de reconnaître la possibilité d'actions entreprises sans but lucratif (*nonprofit*, disent les Américains), ou qui subordonnent le but lucratif à d'autres considérations, non instrumentales. Il est aussi possible, en s'inspirant de l'insistance mise par Montesquieu sur les principes qui commandent les divers régimes politiques, de raisonner comme suit : là où l'économie de marché repose sur le principe de l'intérêt et de la liberté des particuliers, là où la sphère politico-administrative repose sur le principe de l'intérêt public (ou collectif) et de la contrainte nécessaire à sa mise en œuvre, l'association, comme le don selon Marcel Mauss, repose sur un principe de liberté et d'obligation étroitement mêlées à travers lequel se réalisent des intérêts communs. Autre formulation : là où l'obligation incite à s'acquitter d'une dette, là où l'intérêt marchand et instrumental pousse à sortir du registre de la dette en équilibrant à chaque instant les droits et les devoirs, les débits et les crédits, le don et l'action associative incitent à entrer dans le cycle de la circulation de la dette qui, lorsqu'il fonctionne bien, lorsque la

6. « Le paradoxe de l'association est donc de pouvoir relever à la fois du principe sociétaire et du principe communautaire », écrit Jean-Louis Laville (« L'association, une liberté propre à la démocratie ». Repris in J.-L. LAVILLE et R. SAINSAULIEU (sous la dir. de), *Sociologie de l'association*, 1997, Desclée de Brouwer, Paris).

7. Le sociologue italien Pierpaolo DONATI (cf. *Teoria relazionale della società*, Angeli, Milan, 1996, 4^e édition), pour sa part, parle de « privato sociale ».

confiance règne, crée un *endettement mutuel positif* (Godbout⁸). C'est par cet état d'endettement mutuel positif, seul à même de surmonter les apories du rationalisme individualiste mis en lumière par le dilemme du prisonnier ou le paradoxe du passager clandestin (*free rider*) que s'expliquent les bénéfices propres au registre associatif. Si tous se sentent redevables envers tous, c'est parce qu'à ce jeu-là, tout le monde gagne⁹.

Le problème de la définition. On le pressent, nombre des points que nous venons de relever ont une portée sociologique qui excède de beaucoup la définition juridique et formelle de l'association. D'un point de vue strictement empirique, il peut sembler possible de borner la réflexion aux associations déclarées en conformité avec la loi de 1901, qui désigne « la convention par laquelle deux ou plusieurs personnes mettent en commun, d'une façon permanente, leurs connaissances ou leur activité dans un but autre que de partager un bénéfice ». Mais comment assurer la comparaison avec les associations d'autres pays, régies par d'autres textes ? ou avec d'autres temps ? Rien ne permet d'affirmer qu'il n'existait rien qui ne ressemblât à une association avant l'adoption de la loi ou qu'il n'existe pas, aujourd'hui encore, énormément d'*associations de fait*¹⁰, qui ne s'embarrassent d'aucun formalisme juridique. Il est donc tentant de considérer la définition juridique donnée par la loi de 1901 comme un cas important mais néanmoins particulier d'une définition plus générale de l'association, qui pourrait être à peu près celle-ci : « La convention, tacite ou explicite, conforme ou non à une loi, écrite ou non écrite, par laquelle deux ou plusieurs personnes mettent en commun, d'une façon plus ou moins permanente, leurs ressources matérielles, leurs connaissances ou leur activité dans un but qui n'est pas principalement celui de partager des bénéfices matériels ».

Le problème de la typologie. La variété empirique des associations définies par la loi de 1901 est déjà considérable. Si on en élargit la définition, comme nous venons de le faire, le risque devient grand de se trouver confronté à un univers quasiment infini et totalement hétérogène. La nécessité, pour s'orienter, de disposer de typologies reposant sur des principes clairs, s'en fait sentir de façon encore plus pressante. Une première série de critères doit permettre de distinguer entre les associations entendues *largo* ou *stricto* (loi de 1901) *sensu* : la convention, toujours volontaire par définition, est-elle

8. Cf. J. GOUBOUT, « De l'état d'endettement mutuel » et A. CAILLÉ, « Tout le monde gagne », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 4, « À qui se fier ? Confiance, interaction et théorie des jeux », 1994, 2^e semestre.

9. Mais certains plus que d'autres... Cette inégalité des gains matériels ou symboliques, qui génère envie et division, menace à tout instant de faire rebasculer du registre d'un jeu coopératif à un jeu à somme nulle, voire à la dissolution du jeu.

10. Sans compter des formes juridiques qui ne relèvent pas de la loi de 1901 mais qui tiennent pourtant de la forme ou de l'esprit associatifs. *Quid* des mutuelles, par exemple, voire des partis ?

tacite ou explicite ? sanctionnée par la loi, par la coutume ou par rien ? Peut-on ou non sortir de l'association et à quelles conditions ? Une deuxième série, évidente, porte sur les finalités (économiques, culturelles, pédagogiques, sportives, etc.) de l'association. Une troisième sur son échelle. Une quatrième sur son recrutement. Une cinquième sur son degré d'autonomie par rapport à d'autres organisations et sur le degré de démocratie (autonomie/hétéronomie) en son sein couplé à son degré d'autoréférentialité (est-elle tournée sur elle-même ou sur l'extérieur ?). Enfin, il est possible de distinguer entre des associations secondarisées, primarisées, ou en équilibre entre primarité et secondarité (le critère essentiel, ici, étant la part respective des bénévoles et des salariés). Sans compter, bien sûr, les pseudo-associations, les associations écrans ou mafieuses.

Le problème de la place du fait associatif du point de vue sociologique général. À quoi bon, se demandera sans doute plus d'un lecteur, à quoi bon avoir dilaté, à l'excès probablement, la définition générale de l'association si c'est pour multiplier aussitôt les *distinguos* ? Notre seule justification est d'ordre théorique général. Il nous paraît en effet nécessaire de suggérer comment le fait associatif concret ne sera pleinement compréhensible que si l'on conçoit l'association dans sa plus grande généralité, comme *ad-sociation*, mouvement actif vers la sociation (*Vergesellschaftung*, pour le dire dans les termes de Simmel). En un sens, il n'y a que deux grandes manières de faire société, de créer un lien social là où n'existait que la séparation ou l'hostilité : la violence supérieure ou l'*ad-sociation* (cf. définition *supra*), tout mélange des deux étant évidemment concevable. Le don est le moyen par lequel se noue le pacte associatif. Car celui-ci ne peut naître ni dans l'inconditionnalité de la violence qui ordonne inconditionnellement, ni dans l'inconditionnalité de l'amour qui parle au nom de l'inconditionné, ni – contrairement à ce que veulent nous faire accroire toutes les théories du contrat social – au nom d'une impossible conditionnalité (contractualité) inconditionnelle. Il ne peut se former que dans le registre de l'*inconditionnalité conditionnelle*¹¹, celui dans lequel chacun s'engage à donner inconditionnellement à chacun mais se montre tout aussi disposé à se retirer du jeu, à tout moment, si les autres ne le jouent pas.

Association et démocratie. Une des raisons pour lesquelles cette question des modalités associatives de l'engendrement du lien social est restée passablement obscure, c'est que, jusqu'à il y a peu, le poids de la société et de la socialité héritées d'une part, celui de la violence, de la contrainte et de la domination de l'autre, étaient tellement lourds par rapport à celui de l'initiative volontaire que la question pouvait sembler relativement marginale. Notons toutefois que la même chose a été vraie, longtemps, de la démocratie. Il n'y a que peu de temps que les sociétés modernes se sont reconnues comme

11. Cf. Alain CAILLÉ, « De l'inconditionnalité conditionnelle », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 7, « Vers un revenu minimum inconditionnel ? », 1996, 1^{er} semestre.

les productrices autonomes de leurs propres normes et comme n'existant que du mouvement incessant de l'invention démocratique. Curieusement, l'autonomie irréductible de ce moment de l'invention collective de la société par elle-même, celui par lequel « tous se donnent à tous », aura donc été reconnu bien avant l'autonomie irréductible, pourtant bien plus évidente *a priori*, du moment de l'invention associative commune, celui par lequel, en formant des conventions, certains, ou quelques-uns, se donnent à certains (ou quelques autres). Retenons-en qu'il existe un lien privilégié entre association et démocratie. Que, comme le don et *le* politique, ils sont une seule et même chose, mais à une échelle différente. Cette hypothèse est de nature à lancer l'interrogation sur la place de la démocratie dans nos sociétés sur des pistes nouvelles. Car le sort de la démocratie ne se joue pas seulement au niveau du pacte collectif tacite, au niveau du politique ; pas seulement au niveau de la politique instituée, au niveau de ce qu'on pourrait appeler les *espaces publics secondaires*. Elle se joue aussi, et peut-être d'abord, au jour le jour, au sein de ces espaces publics primaires que constituent les associations.

CONCLUSION : DON, ASSOCIATION, SOLIDARITÉ ET DÉMOCRATIE

Nous avons laissé de côté jusqu'à présent la question de la solidarité. Cette solidarité qui, en son sens moderne et restreint, s'entend comme une redistribution des biens, matériels ou symboliques, effectuée par ceux qui ont plus en faveur de ceux qui ont moins. Traditionnellement, la solidarité se déployait au sein de la socialité primaire, dans le registre de l'interconnaissance, et elle était assurée soit par les mécanismes propres au don partage, soit sous une forme ou une autre de don asymétrique (la charité chrétienne ou les largesses aristocratiques). Ces différentes formes, souvent modifiées en profondeur, sont encore vivaces. Mais le propre de la modernité est d'avoir systématiquement substitué à une solidarité d'homme à homme, personnalisée, une solidarité impersonnelle, fonctionnelle, publique et statistique (assurancielle). La forme dominante de la solidarité est assurée par un système public de redistribution (Polanyi), mettant en œuvre un don mécanique et impersonnel qu'on pourrait qualifier de *don secondaire* (ou secondarisé).

On sait que ce système public de redistribution, sur lequel reposait tout le *welfare state*, est entré en crise profonde pour de multiples raisons. La principale étant que la crise du salariat, qui force à allouer des subsides à des non-cotisants, déséquilibre irrémédiablement l'ensemble. La question de la solidarité se pose dès lors dans toute son ampleur. Il n'est plus possible d'être solidaire des autres, anonymement et sans y mettre du sien, en se bornant à s'assurer soi-même et à préserver son propre avenir. Nous allons donc devoir réinventer des formes nouvelles de solidarité. En n'oubliant pas que le premier pas de la solidarité est celui par lequel les hommes se reconnaissent membres d'une même société, d'une même *politie*, et se doivent les uns aux autres à ce titre. Face à la crise du travail, la mesure de solidarité la plus urgente nous semble donc devoir passer par une reformulation du pacte politique central,

prenant acte des mutations du monde salarial, et refusant de borner le droit de commune citoyenneté active aux seuls travailleurs stables et à plein temps. Dans cette optique, trois séries de mesures¹² semblent nécessaires à l'éclosion de nouvelles formes de solidarité : 1°) diminuer le temps de travail¹³ et organiser une redistribution active des emplois ; 2°) encourager juridiquement, symboliquement et financièrement l'expansion des activités associatives et notamment de celles qui contribuent au dynamisme du « tiers secteur » ou de l'« économie solidaire » ; 3°) affirmer un pari de confiance de tous envers tous, des mieux lotis envers les plus mal lotis et réciproquement, de tous envers l'État et de l'État vis-à-vis de la population, en accordant à ceux qui ne disposent pas d'au moins ce niveau de ressources, le bénéfice d'un revenu minimum aidant à l'« insertion » mais sans que celle-ci soit posée comme une obligation, et cumulable avec d'autres ressources moyennant certaines dispositions fiscales.

En un mot, et plus simplement, au lieu de ne plus rêver qu'au démantèlement du *welfare state* et à son remplacement par le *workfare*, l'obligation du travail, n'est-il pas grand temps de renouer avec une interprétation généreuse du RMI¹⁴ et de réaffirmer ainsi un principe premier de solidarité forte ? Ces objectifs sont, bien sûr, étroitement interdépendants, puisque la diminution du temps de travail et la certitude de pouvoir bénéficier d'un revenu minimum représentent toutes deux de puissantes incitations à l'engagement associatif. On l'aura compris, et c'est vers cette conclusion croyons-nous que tendait logiquement l'ensemble de notre propos, la solidarité dans nos sociétés doit commencer par la prise au sérieux de l'exigence démocratique, et la démocratie ne se prend au sérieux elle-même que lorsqu'elle favorise le foisonnement des associations. Au-delà de la solidarité publique, et en complémentarité nécessaire avec elle, c'est là que s'exerce la solidarité en acte.

Pour accéder à l'ensemble des articles de ce numéro, vous pouvez acquérir la version numérique (au format PDF) du n° 11 de *la Revue du MAUSS* au prix de 15 € TTC **en cliquant ici**.

Une fois votre paiement enregistré sur le site sécurisé de Paypal™, vous recevrez par courriel un lien pour télécharger le fichier PDF.

12. C'est sur ces trois séries de mesures que se sont mis d'accord, dans un *Appel* publié dans *Le Monde* du 28 juin 1995, et repris à titre de document constitutif dans une association créée en juin 1996, l'AECEP (Appel européen pour une économie et une citoyenneté plurielles, 21 bd de Grenelle, 75015), 35 auteurs ou personnalités d'horizons très variés, rejoints depuis par de nombreux autres. Par exemple, Guy Aznar, André Gorz, Guy Roustang, Jean-Louis Laville, Claus Offe, Marco Revelli, Steven Lukes, Jean-Pierre Dupuy, Jacques Robin, Dominique Méda, Robert Castel, Yolande Bresson, Claude Alphandéry, Jean-Michel Belorgey, Patrick Viveret, Jean-Marc Ferry, Roger Sue, etc.

13. Y compris en ne compensant pas intégralement le salaire perdu du fait de cette diminution, au-delà d'un certain seuil. Première forme de solidarité envisageable.

14. Qui affirme, conformément à l'esprit de ses premiers défenseurs, un double droit – à un revenu minimum et à l'insertion – et non pas un revenu minimum en échange d'une obligation – largement imaginaire – d'insertion.