

Genauto Carvalho et Sylvain Dzimira

□ Don et économie solidaire □

La **P** petite

Bibliothèque

du **M**AUSS

Don et économie solidaire

Genauto Carvalho et Sylvain Dzimira

Don et économie solidaire

Préface de A. Caillé et J.-L. Laville

M.A.U.S.S. / GERFA / CRIDA

Remerciements

Ce livre constitue la version révisée d'un article discuté au sein du GERFA (Groupe d'études et de recherches sur le fait associatif) et publié dans *La Revue du GERFA*.

Nous remercions Fabrice Gelin, Yann Renault, Anne Sauzay et Vera da Silva Telles pour leurs remarques et critiques pertinentes. Nos remerciements vont également aux personnes que nous avons rencontrées sur le « terrain », à Meaux et à Créteil, et qui ont alimenté nos réflexions.

Nous souhaitons également exprimer notre gratitude à B. Eme et J.-L. Laville pour nous avoir autorisés à reproduire un extrait d'un article qu'ils ont co-écrit et qui est paru dans *La Revue du MAUSS semestrielle*. Enfin, nous sommes particulièrement reconnaissants au CRIDA (Centre de recherche et d'information sur la démocratie et l'autonomie) et au MAUSS (Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales), et en particulier à J.-L. Laville et à Alain Caillé de nous avoir soutenus pour la publication de cet ouvrage.

Il existe un « art économique qui est en voie d'enfantement laborieux. On le voit déjà fonctionner dans certains groupements économiques, et dans le cœur des masses qui ont, bien souvent, mieux que leurs dirigeants, le sens de leurs intérêts, de l'intérêt commun. Peut-être en étudiant ces côtés obscurs de la vie sociale arrivera-t-on à éclairer un peu la route que doivent prendre nos nations, leur morale, en même temps que leur économie. »

M. MAUSS, *Essai sur le don*, p. 273.

Préface

Nous ne pouvons laisser passer l'occasion de la parution de ce petit livre de Genauto Carvalho de França et Sylvain Dzimira sans la saisir pour dire à quel point il nous semble utile, juste et bienvenu. En peu de pages, il montre avec une grande clarté combien des démarches au départ — et en apparence — totalement distinctes, s'adressant à des publics bien différents et mobilisant des ressources et des énergies de nature dissemblable, tendent en fait vers une même direction et présentent de multiples recoupements. Non seulement il atteste de la connivence profonde des deux approches étudiées mais, à chacune d'entre elles, il offre une introduction immédiatement accessible aux lecteurs néophytes. Accessible mais aussi suffisamment approfondie pour permettre de plonger d'emblée au cœur des problèmes soulevés.

Un tel point était bien nécessaire. L'activité des deux réseaux ici présentés — les auteurs qui se regroupent sous la bannière de l'anti-utilitarisme et du « paradigme du don » d'une part, toutes les personnes qui se mobilisent pour faire advenir et renforcer une « économie solidaire » de l'autre — est proliférante, en évolution et en expansion permanentes. D'où la difficulté de bien s'y reconnaître lorsqu'on n'a pas suivi l'affaire et l'histoire depuis le début ! Ce n'est pas que les ouvrages, les mises au point ou les synthèses fassent défaut. Aux éditions Desclée de Brouwer,

la collection « Sociologie économique », liée au courant de l'économie solidaire, n'a pas publié moins de 22 ouvrages, et on ne compte pas les livres ou les rapports de recherche (ceux du CRIDA¹ notamment) qui s'attachent à clarifier les tenants et aboutissants du projet d'une économie solidaire. De son côté, aux éditions La Découverte, la *Revue du M.A.U.S.S.* — qui s'est d'abord appelée le *Bulletin du MAUSS* (1981-1988), puis la *Revue du MAUSS* (1988-92) et enfin la *Revue du MAUSS semestrielle* (depuis 1993) —, compte déjà à son actif 55 numéros; et la « Bibliothèque du MAUSS », qui lui est rattachée, dénombre déjà plus de dix titres à son catalogue. Tout ceci atteste assez de la richesse de ces courants de pensée et d'action.

Mais, justement, cette richesse est presque trop grande et peut décourager les non-connaisseurs. Il manquait un texte pédagogique de synthèse, fixant les grands axes et les lignes de force de l'économie solidaire et de la problématique du don. Le voici. Que nos deux auteurs en soient remerciés.

DE QUELQUES QUESTIONS

Mais ajoutons que si ce petit livre, écrit par deux étudiants de doctorat en sociologie, vit et parle comme il le fait, c'est parce qu'il n'est en rien scolaire et dépasse de beaucoup l'exercice pédagogique. Assurément, Genauto Carvalho et Sylvain Dzimira citent beaucoup, c'est la loi du genre. Mais ils ne témoignent là d'aucun suivisme. Au contraire, sur bien des points, ils vont à l'essentiel, rappelant de manière synthétique les principales caractéristiques des options théoriques présentées et mettant ainsi en lumière celles qui méritent d'être questionnées et approfondies. Citons quelques exemples.

— L'économie solidaire renvoie-t-elle à « de nouvelles formes de solidarité anciennes » selon la formulation de Martin reprise dans le

premier chapitre? La dynamique communautaire au sens de Weber et Tönnies, organique au sens de Durkheim, qui s'y exprime ne relève-t-elle pas d'un autre registre que celui de la communauté héritée dans la mesure où elle émane d'une communalisation davantage choisie par référence collective à un bien commun qu'imposée par la coutume?

— L'économie solidaire peut-elle être définie comme un sous-ensemble de l'économie sociale ou ne consiste-t-elle pas plutôt dans la réintroduction d'une perspective de démocratisation de l'économie à partir de la constitution de formes d'organisation qui, sur le plan juridique, s'inscrivent dans la lignée de l'économie sociale?

— L'ensemble des activités économiques, ou à orientation économique pour reprendre la formule de Weber rappelée par Roulleau-Berger², ne peuvent être comprises par référence au seul intérêt individuel. Comme nos auteurs le mentionnent, quand « les personnes s'associent pour mener à bien des projets économiques, elles s'associent aussi pour s'associer ». Durkheim l'avait déjà noté, rappellent-ils : « Quand des individus qui se trouvent avoir des intérêts communs s'associent, ce n'est pas seulement pour défendre ces intérêts. » Faut-il en conclure pour autant que c'est « pour avoir le plaisir de communier », comme l'avancé le sociologue, quand on s'accorde avec Tassin³ pour reconnaître que la communauté politique se caractérise par le refus d'un horizon de communion?

— Le concept d'*embeddedness* de l'économie apparaît fondamental. Mais parce qu'il est trop global, son utilisation heuristique n'appelle-t-elle pas une décomposition? En tout cas, les acceptions du concept varient selon les auteurs comme il ressort d'une comparaison entre les problématiques de Polanyi et de Granovetter.

L'*encastrement* au sens de Polanyi⁴ désigne l'inscription de l'économie, comme mode de satisfaction des besoins humains, dans des ordres politique et culturel qui régissent certaines formes de circulation des biens et services. En reprenant les termes de Polanyi, l'importance accordée au marché dans l'économie moderne traduit un désencastrement, puisque

le marché est auto-régulateur au sens où il autorise une autonomisation par rapport aux autres relations sociales. En revanche, la redistribution publique témoigne, dans sa construction même, d'un encastrément de l'économie dans un ordre politique qui lui préexiste, et les relations de réciprocité traduisent parallèlement un encastrément de l'économie dans un ordre culturel. Le désencastrément de l'économie est donc attribuable au mouvement inhérent à l'économie marchande mais il n'est que tendanciel, les pôles non marchand et non monétaire de l'économie attestant de la persistance d'un encastrément de certaines composantes de l'économie contemporaine dans la société dans laquelle elles s'enracinent.

L'étayage au sens de Granovetter rend compte de ce que les actions économiques sont « inscrites dans des systèmes concrets de relations sociales⁵ ». De tels réseaux sociaux peuvent expliquer l'itinéraire suivi par des entreprises dans leur développement, certains choix techniques renvoyant à des relations de confiance entre responsables d'entreprises et experts⁶. Il n'en demeure pas moins que ces parcours restent déterminés par des calculs d'intérêt et sont finalisés dans une économie marchande. Granovetter propose donc d'expliquer certaines trajectoires d'institutions propres à l'économie marchande — ce qui diffère du projet de Polanyi centré sur la mise en évidence de la pluralité des principes économiques.

En somme, Genauto Carvalho de França et Sylvain Dzimira aident eux-mêmes à préciser les prolongements possibles à leur travail. Leur reconstitution des problématiques est mis au service d'une réflexion indépendante qui suit le fil directeur d'un questionnement original : qu'y a-t-il de commun entre ceux qui se veulent les héritiers théoriques de Marcel Mauss — le principal continuateur d'Émile Durkheim et de l'École française de sociologie, et l'inspirateur principal de l'ethnologie française — et ceux qui, par la recherche et le concept, mais aussi par le tissage de multiples liens avec les acteurs de terrain militent pour la prise en charge par les intéressés eux-mêmes de leur destin économique

grâce à la mobilisation de ressources hybrides, privées, publiques et associatives ? Beaucoup de choses, l'essentiel même, nous montrent S. Dzimira et G. Carvalho. Bien sûr, on pourra discuter ce rapprochement, et, en amont de lui, la présentation qu'ils donnent aussi bien de l'économie solidaire que du paradigme du don. On s'en doute, au sein de chacune de ces deux mouvances, on ne trouve aucune unanimité. Guy Roustang, Jacques Gautrat, etc., ne sont pas Bernard Eme et Jean-Louis Laille, J.-L. Laille n'est pas B. Eme, et Jacques T. Godbout, Serge Latouche, Jean-Luc Boilleau et tant d'autres ne sont pas Alain Caillé.

DES LIENS ENTRE ÉCONOMIE SOLIDAIRE ET PARADIGME DU DON

Que néanmoins les deux auteurs visent et touchent juste en montrant la coextensivité des thématiques du don et de la solidarité économique, au-delà des désaccords toujours possibles, c'est ce qu'établissent avec assez d'évidence les deux considérations suivantes. La biographie de M. Mauss publiée par Marcel Fournier, suivie de la publication des écrits politiques de Mauss, montre avec force à quel point celui-ci, un des plus proches compagnons de Jaurès, n'est pas seulement un savant éminent. Il est tout autant, plus encore peut-être, un militant de la coopération et du socialisme associationniste. Quoique sympathisant du marxisme, surtout dans sa jeunesse, il prend en fait le relais de toute la tradition du socialisme français démocratique et non autoritaire, celui qui ne mise pas seulement sur l'État mais d'abord sur la solidarité et l'entraide ouvrière. Et sinon sur les producteurs, au moins sur les consommateurs associés. C'est dans ce sillage-là, trop oublié, que Mauss, dès 1924 et 1925, livrera une appréciation prophétique de l'expérience bolchevique, d'une acuité et d'une lucidité à de nombreux égards inégalée⁷. Ce Mauss-là, on se doute bien qu'il aurait été au minimum compagnon de route, et plus probablement soutien actif de toutes les expériences d'économie solidaire.

Et d'ailleurs c'est la seconde considération en Italie où un éditeur particulièrement actif⁸ s'emploie depuis une quinzaine d'années à trouver et à produire un public important⁹ pour la réflexion de Karl Polanyi, de Mauss, du MAUSS et plus récemment de l'économie solidaire — en mettant à jour les affinités discrètes qui unissent des chercheurs marxisants, de gauche, voire gauchistes, et d'autres, inscrits dans la tradition du catholicisme social. Le don façon Godbout ou façon Caillé, l'informel à la Latouche ou l'*economia solidale* à la Laville¹⁰, tout cela apparaît très largement comme étant du pareil au même. Comme relevant en tout cas à coup sûr de la même inspiration. C'est que les Italiens possèdent un art du mélange, de la combinaison, de l'hybridation, que les Français ont du mal à pratiquer. Pour faire face aux urgences créées par le chômage et la pauvreté, ils n'hésitent pas à se lancer dans des entreprises à la fois symboliques, politiques et économiques, en rassemblant de la manière la plus large des coopératives sociales, des municipalités par centaines, des intellectuels et des franges variées des appareils politiques et syndicaux. Mais cet art de l'alliance et du mélange, n'est-ce pas tout simplement celui du don et de l'économie solidaire ?

DES CONNOTATIONS ÉQUIVOQUES DU « DON » ET DE LA « SOLIDARITÉ »

La lecture du texte qui suit amène inévitablement à se demander pourquoi ce rapprochement entre don et économie solidaire n'avait pas encore été opéré de manière aussi systématique et explicite. Une des raisons principales tient certainement à une difficulté terminologique.

— Pour les tenants de l'économie solidaire, engagés et impliqués dans l'action, la référence au don évoque, plus que le don maussien, agonistique, une conception qui l'identifie à la philanthropie ou à la charité. D'où la défiance vis-à-vis d'un don qui enfermerait le bénéficiaire dans

la dépendance, un don unilatéral qui ne susciterait pas la réciprocité mais manifesterait et conforterait l'inégalité dans les relations sociales comme le redoute Ranci¹¹. Le cas du « don sans réciprocité » qu'il évoque correspondrait à une forme d'altruisme qui pourrait être définie comme « un don asymétrique », qui rompt la correspondance entre don et réciprocité et atteste d'une position d'infériorité du bénéficiaire. Le bénéficiaire serait condamné à la sollicitude du bienfaiteur dont il ne pourrait s'émanciper, laissant ainsi « un terrible instrument de pouvoir aux mains du donateur ». Dans ce cas, le don privé interdit le don dans la sphère publique, « le don acquiert la signification d'une obligation morale, dépourvue de la valeur sociétaire qui imprègne la thématique originelle de Marcel Mauss; le don sans réciprocité, en étant gratuit, engendre la gratitude et la dette qui ne peut être honorée; il génère aussi des liens de dépendance personnelle qui confirment le bénéficiaire dans sa condition ». C'est alors « un dispositif de hiérarchisation sociale et d'inégalité », emprisonnant « dans les réseaux de proximité ». « La dépendance impersonnelle et institutionnelle des appareils de l'assistance, critiqués comme bureaucratiques et paternalistes, cède la place aux dépendances personnelles » qui se soustraient par construction à toute possibilité « de communication, critique, délibération ou mutation¹² ».

— Le terme de solidarité s'avère également ambigu. Aux équivoques suscitées par la polysémie du don, fait écho l'ambivalence de la solidarité, susceptible d'être lue à la fois en clé philanthropique et en clé démocratique. En effet, « la discréditation rituelle de la charité oblige les acteurs sociaux à recourir au seul vocable de solidarité, quitte à l'investir de connotations dérivées de son autre, la charité¹³ ».

Une conception de la solidarité « fortement marquée au coin de pré-occupations libérales¹⁴ s'affirme donc. Focalisée sur la « question de l'urgence » et la présentation de la paix sociale, elle se donne pour objet le soulagement des pauvres et leur moralisation par la mise en œuvre d'actions philanthropiques palliatives. Elle est de ce fait fondée sur l'appel

à la responsabilité personnelle. Par leur engagement, les individus, personnes physiques, et les entreprises, personnes morales, sont en mesure de contribuer à la cohésion sociale en organisant l'aide aux membres les plus défavorisés de la société. Ce sont alors des relations sociales dissymétriques qui sont entérinées entre les personnes qui s'engagent sur ce mode et les bénéficiaires de leur sollicitude. Dans cette version, la solidarité ressort d'une disposition morale qui incite à s'engager volontairement pour la défense des plus démunis. Ce sont les convictions et les valeurs privées qui sont à mobiliser pour corriger les inégalités sociales.

À cette version « bienveillante », s'oppose une version de la solidarité propre à la modernité démocratique et résultant d'actions collectives qui affirment une égalité de droit entre les personnes qui s'y engagent. La solidarité est, selon cette version, définie dans le prolongement des deux conceptions qui ont marqué l'histoire française : la conception réciprocaire de Leroux d'une part, la conception redistributive de Durkheim et des solidaristes d'autre part. Ces deux courants porteurs du concept de solidarité ont opéré une rupture par rapport à l'imaginaire libéral. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle la solidarité est liée à l'émergence de la sociologie comme proposition d'un paradigme alternatif à l'individualisme contractualiste. Certes le succès de l'État social a débouché sur l'oubli de la matrice de l'entraide mutuelle qui l'avait en partie engendré ; mais les limites d'une action seulement étatique sont devenues patentes comme en attestent les débats actuels sur l'insertion. Dans ces conditions, les deux sources de la solidarité démocratique peuvent être prises en considération pour faire face aux défis du présent. C'est en tout cas à la réunion de ces deux pensées de la solidarité pour concevoir des dispositifs de protection appropriés à la situation présente qu'invite la perspective de l'économie solidaire.

En permettant de dissiper les malentendus liés aux connotations philanthropiques de certaines versions du don et de la solidarité, et par la mise en perspective qu'il opère du don maussien et de l'économie solidaire,

le livre de Genauto Carvalho de França et de Sylvain Dzimira apporte des repères importants au débat essentiel que l'on sent émerger un peu partout désormais : à quelles conditions une société civile démocratique et solidaire est-elle susceptible d'émerger, de s'instituer et de s'autonomiser face au marché et à l'État dont il est trop clair désormais qu'ils ne peuvent plus prétendre prendre en charge à eux seuls la totalité de l'existence des femmes et des hommes d'aujourd'hui ?

Alain CAILLÉ et Jean-Louis LAVILLE

NOTES

1. CRIDA (centre de recherche et d'information sur le développement de la démocratie et de l'autonomie), 76 rue Pouchet, 75017 Paris.
2. L. ROULLEAU-BERGER, *Le travail en friche. Les mondes de la petite production urbaine*, Éditions de l'Aube, La Tour d'Aigues, 1999, p. 225.
3. E. TASSIN ; « Espace commun ou espace public ? », *Hermès* n° 10, 1992, p. 32.
4. K. POLANYI, *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983.
5. M. GRANOVETTER, « Economic Action and Social Structure : The Problem of Embeddedness », *American Journal of Sociology*, 91, 1985, p. 487.
6. Comme dans le cas de l'industrie électrique naissante aux États-Unis décrit par P. MAC GUIRE, M. GRANOVETTER et M. SCHWARTZ (« Thomas Edison and the Social Construction of the Early Electricity Industry in America », in R. Swedberg (sous la dir. de), *Exploration in Economic Sociology*, New York, Russel Sage Foundation, p. 213-246.
7. Cf. in Marcel MAUSS, *Écrits politiques*, Fayard, 1997 : « Appréciation sociologique du bolchevisme » (p. 537-566) et « Socialisme et bolchevisme » (p. 699-721). Publiés sous la direction de M. Fournier.
8. Il s'agit d'Alfredo Salsano, directeur littéraire des éditions Bollati Boringhieri et par ailleurs traducteur de Karl Polanyi.
9. Ont également été traduits en italien des textes de Gerald Berthoud et Guy Nicolas.
10. Et très supérieur en définitive à celui qui existe en France...
11. C. RANCI, « Doni senza reciprocità. La persistenza dell'altruismo sociale nei sistemi complessi », *Rassegna Italiana di Sociologia*, XXXI, juillet-septembre 1990, n° 3. Cette thématique de l'asymétrie du don et de sa perversion est traitée dans

- l'introduction du livre de A. CAILLÉ, *Don, intérêt et déésintéressement. Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres*, La Découverte/MAUSS, 1994.
12. O. DE LEONARDIS, « Terzo settore : la doppia embeddedness dell'azione economica », in J.-L. Laville, E. Mingione (sous la dir. de) « La nuova Sociologia Economica : Prospettive europee », *Sociologia del lavoro*, 73, 1999.
 13. G. Vincent, « Solidaires de qui...? Réflexions épistémologiques », Mission recherche MIRE avec la collaboration de la Fondation de France, *Produire les solidarités. La part des associations*, Paris, 1997.
 14. *ibid.*

Introduction

La visibilité récente de certains phénomènes organisationnels marqués prioritairement par le registre de la solidarité interroge les sciences humaines parce qu'ils hybrident des « logiques » qu'opposent des catégories usuelles : marché, État; don, intérêt et désintéressement; liberté et obligation. Ces expériences relèvent de ce qu'on appelle en France l'économie solidaire.

Nous tenterons ici de montrer ce que le don a à voir avec l'économie solidaire, tant au niveau pratique que théorique. D'un point de vue pratique d'abord, le don constitue une dimension fondamentale de l'économie solidaire. Défini par J. T. Godbout (1992) comme une forme de circulation des biens et des services qui n'appartient pas au circuit du marché ni à celui de l'État, et qui se fait au nom du lien social, le don est souvent réduit aux relations d'interconnaissance d'abord voulues pour elles-mêmes, associant un nombre restreint de personnes et circonscrites dans des espaces privés, fermés au regard et à la parole des « autres » : famille, groupe d'amis, voisins, etc. Mais le don se fait aussi entre inconnus, sur des espaces publics, ouverts au regard et à la parole des « autres », et peut concerner des groupes plus ou moins circonscrits et importants. C'est ce dont témoignent les actions médiatisées de « solidarité extraordinaire », organisées spontanément à l'occasion d'événements

exceptionnels, comme les catastrophes naturelles et/ou humanitaires, ou encore les actions de « solidarité ordinaire » inscrites dans la quotidienneté de la vie de tous ceux qui, par exemple, donnent bénévolement de leur personne et de leur temps à ceux qui ont perdu au jeu du marché. Cette solidarité ordinaire s'exprime notamment dans des expériences associatives produisant des services de proximité, dont l'ensemble définit l'« économie solidaire ». Autrement dit, ces expériences procèdent d'une « impulsion réciprocaire » qui se déploie au sein de la sphère publique (Laville, 1994).

D'un point de vue théorique, si nous rapprochons le don et l'économie solidaire, nous n'identifions pas de manière simpliste l'économie solidaire à une sorte d'économie du don. Il s'agit plutôt de traduire un rapport d'enveloppement, parfois précaire, de l'économie solidaire par le don. L'économie solidaire participe du don, manifesté notamment dans le bénévolat.

Dans un premier temps, nous présenterons ce qu'est l'économie solidaire (du moins dans son acception française). Puis, après avoir examiné la notion de don chez Mauss, nous nous arrêterons sur une conceptualisation particulière du don développée par des auteurs regroupés autour de *La Revue du MAUSS* (Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales, animé depuis 18 ans par A. Caillé). Nous la retenons en raison de sa force critique, i.e. de sa capacité à dépasser certains clichés conceptuels usuels en sciences sociales sous lesquels l'économie solidaire ne se laisse pas prendre. Enfin, nous proposerons une analyse de l'économie solidaire à la lumière du mode d'intelligibilité de la réalité ouvert par cette conception du don.

L'économie solidaire en pratique

L'ÉMERGENCE DE L'ÉCONOMIE SOLIDAIRE

Les préoccupations relatives à l'économie solidaire ne se comprennent que resituées dans leur contexte : celui d'une crise de la société salariale, qui se manifeste par la raréfaction du travail salarié tel qu'on l'avait connu jusqu'ici, i.e. à temps plein, garanti pour la vie entière, avec son cortège d'exclusions. Cette double crise de l'emploi et du lien met le doigt sur l'épuisement de la « synergie État-marché » caractéristique de la période des Trente Glorieuses, qui se traduit dans ce qu'il est convenu d'appeler la « crise de l'État-providence ».

Elle a fait apparaître les limites de ces deux sphères dans la régulation de l'activité économique et sociale, et a fait naître des interrogations nouvelles sur la place paradoxale du travail dans nos sociétés développées : « Le travail, écrit C. Martin, ne peut plus assurer son rôle régulateur, tout en demeurant le vecteur principal de l'intégration » (1994, p. 246). Parallèlement à la crise de légitimité de l'État-providence, apparaissent « de nouvelles formes de solidarités anciennes¹ », parfois appelées solidarités de proximité, que l'on croyait épuisées par la providence étatique mécanique et atomisante, et par lesquelles les personnes se réapproprient leur avenir. Ainsi émerge « une forme de politique de la vie quotidienne [...] à travers la mise en débat public de problèmes sociaux et économiques

qui, aujourd'hui, ne sont entièrement résolus ni par le secteur public, ni par le secteur privé. Des dizaines de milliers d'expériences en témoignent : lieux d'accueil pour les enfants et activités périscolaires, lieux d'expressions et d'activités artistiques comme les cafés-musiques, les restaurants multiculturels de quartier, les régies de quartier, les initiatives dans l'insertion, l'aide à domicile, le sport ou la protection de l'environnement » (Laville, 1997, p. 63).

C. Martin voit dans ces expériences la possibilité de réaliser une nouvelle exigence : « Établir un nouveau compromis entre économie monétaire et non monétaire, sans rompre avec l'idée que le travail ou l'activité demeure le grand intégrateur » (Martin, 1994, p. 246). Elles sont désignées sous de multiples appellations : tiers secteur, secteur quaternaire (Sue), économie solidaire (Laville)... Les deux premières appellations présentent l'inconvénient qu'elles peuvent faire passer ces expériences pour ce qu'elles ne sont pas : un secteur qui s'oppose aux secteurs privé/marchand et public/étatique (le tiers secteur) — alors qu'elles les intègrent plus qu'elles ne les opposent —, ou bien encore un secteur qui viendrait se juxtaposer aux trois autres (primaire, secondaire et tertiaire). Nous retenons celle d'économie solidaire d'une part, parce qu'elle nous semble exprimer le mieux la caractéristique principale de ces expériences, sinon dans leurs réalités concrètes, au moins dans leur esprit — celle d'être régies prioritairement par le registre de la solidarité —, et d'autre part, parce qu'elle émerge du « terrain » lui-même. En effet, en France, certains réseaux associatifs s'affirment comme partie prenante de la construction et du développement d'une « économie solidaire ». Ils sont d'ailleurs signataires d'un « Appel en faveur de l'ouverture d'un espace pour l'économie solidaire » publié dans *Le Monde* du 18/06/97. Depuis cette date, ils se sont regroupés pour former l'IRES (inter-réseaux d'économie solidaire). Les associations qui le composent couvrent un champ très vaste et très hétéroclite, à l'image du monde associatif français, et débordent le cadre national².

DÉFINITION ET REPÉRAGES TERMINOLOGIQUES

L'économie solidaire peut apparaître en France comme un sous-ensemble de l'économie sociale qui comprend les mutuelles, les coopératives, les fondations et les associations³. Parmi ces dernières, celles qui relèvent de l'économie solidaire ne concernent que les associations qui traduisent un élan solidaire envers ceux qui ont perdu au jeu du marché — elles « internalisent le souci de solidarité » (Laville, 1997, p. 65) — et qui proposent des services de proximité : des services qui, pour certains, étaient autrefois produits uniquement au sein de la sphère domestique (l'aide à domicile, le jardinage, le bricolage, etc.) et qui, pour d'autres, ont été « inventés », comme ceux qui tournent autour de la « médiation sociale » dans les quartiers, et plus généralement autour de l'amélioration de la qualité de la vie quotidienne et de l'environnement local. Le tiers secteur auquel elles sont parfois rattachées est une notion davantage employée dans les pays anglo-saxons, et qui désigne des organisations privées à but public. Elles présentent, selon Salomon et Anheier (1992, cités par Archambault, 1996), cinq caractéristiques : elles sont formalisées, privées, indépendantes, ne distribuent pas de profit et comportent une participation volontaire. En y ajoutant deux autres critères — non politiques (au sens strict : hors partis politiques), non confessionnelles —, on obtient la Nomenclature commune de classification du tiers secteur appelée ICNPO (International Classification of Non-Profit Organizations). — C'est cette nomenclature qui a servi de base à l'enquête menée sur ce sujet par la fondation John Hopkins au début des années 90⁴ dans différents pays.

De la même manière que l'économie solidaire peut apparaître comme un sous-ensemble de l'économie sociale, on peut la présenter en France comme un sous-ensemble du tiers secteur⁵, toujours avec cette particularité qu'elle désigne des associations solidaires proposant des services de proximité⁶.

CARACTÉRISTIQUES

Les expériences qui relèvent de l'économie solidaire présentent quatre dimensions — économique, sociale, politique et culturelle — à la fois plurielles et hybrides, et inextricablement mêlées sous des formes multiples.

Une dimension économique irréductible au seul pôle marchand

La compréhension par J.-L. Laille et B. Eme de leur dimension économique repose sur une conception élargie de l'économie réelle inspirée de K. Polanyi⁷, qui, selon J.-L. Laille, propose une vision de l'économie constituée par quatre pôles de production et de distribution des richesses, dont l'articulation varie avec les époques, et auxquels sont associés quatre principes de comportement économique : à l'économie marchande est associé le calcul intéressé, à la redistribution l'obligation (la redistribution repose sur des prélèvements dont les règles s'imposent obligatoirement à ceux qui y sont soumis), à la réciprocité le don, et à l'administration domestique « une forme de réciprocité limitée au groupe clos » (Laille, 1997b, p. 81).

Pour J.-L. Laille, l'« introduction de la communauté politique moderne a impliqué un réagencement de ces principes », ce qui l'« amène à distinguer [non plus quatre, mais] trois économies » (*ibid.*, p. 81) : l'économie marchande, l'économie non marchande (étatique-redistributive) et l'économie non monétaire — qui regroupe en quelque sorte l'économie réciprocaire et l'économie domestique, et désigne un large champ d'activités non monétaires comme l'auto-production, le bénévolat, le travail domestique, etc. À la suite de Polanyi, J.-L. Laille associe à chacune de ces trois économies un principe de comportement : à l'économie marchande l'intérêt individuel, à l'économie non marchande l'obligation, à l'économie non monétaire une « impulsion réciprocaire » (Laille, 1997a, p. 80 à 82), qui n'est rien d'autre que le don. J.-L. Laille

souligne ainsi le caractère pluriel de l'économie, irréductible au seul pôle marchand⁸. Non seulement les économies de marché ne sont pas que marchandes, mais, soutient-il, leur prospérité repose sur leurs pôles non marchand (notamment toutes les infrastructures financées par les pouvoirs publics) et non monétaire, ou encore réciproitaire, i.e. sur les relations familiales, d'amitié, de voisinage⁹...

L'économie solidaire ainsi conceptualisée par B. Eme et J.-L. Laville nous apparaît comme la projection à un niveau méso-social de ce concept macro-social d'économie plurielle. Pour eux, les expériences concrètes d'économie solidaire constituent des formes hybrides des économies marchande, non marchande et non monétaire, et ne se laissent donc pas appréhender sous la seule figure du (pur) marché des économistes : « Elle(s) réalise(nt) une « hybridation » des trois économies, marchande, non marchande et non monétaire, à partir de dynamiques réciproitaires de projet » (Eme, Laville, 1999, p. 120). Leurs ressources sont elles-mêmes plurielles. Provenant de la vente de produits ou de services, de subventions et/ou de conventions passées avec les institutions publiques, et de contributions volontaires, de dons d'argent, de temps ou de soi, sous la forme du bénévolat par exemple, elles sont à la fois marchandes, non marchandes et non monétaires. Mais c'est peut-être moins cette pluralité ou cette hybridation de leurs ressources que les discussions dont elles sont l'objet qui fait leur spécificité. B. Eme précise que l'hybridation des ressources « ne signifie [...] pas mobilisation de financements cloisonnés qui se juxtaposent ou appel à des financements par la redistribution qui combleraient des manques ; elle rend compte d'un processus de négociation sociale autour du projet pour aboutir à une répartition qui en respecte les fondements » (Eme, 1998, p. 246-247).

Par ailleurs, ce sont des expériences économiques où l'« emploi n'est pas une fin en soi ». Il est plutôt le moyen du sens retrouvé dans l'élaboration en commun de projets économiques et solidaires : « Il est englobé dans une démarche plus globale grâce à laquelle l'activité est réencadrée

dans des structures porteuses de sens où le sujet s'inscrit dans des collectifs concrets » (Laville, 1997b, p. 65). Autrement dit, les expériences de sens, où les exigences de fonctionnalité, sans être sacrifiées, sont subordonnées aux exigences de « réciprocité relationnelle » (Eme, 1991, p. 37) priment sur les expériences très fonctionnalisées de sas vers le marché primaire du travail (salarié, à temps plein, en CDI) qui peuvent justement ne plus faire sens ; expériences de sens qui peuvent faire sas (ils privilégient, en quelque sorte, les expériences « sensas » !...). Comme le remarque B. Eme, « si [les expériences relevant de l'économie solidaire] peuvent surgir du champ des pratiques d'insertion, elles s'en démarquent du fait que celui-ci est essentiellement régulé par une logique instrumentale et fonctionnelle maîtrisée par les pouvoirs locaux ou nationaux à travers des procédures techniques et fonctionnelles de plus en plus sophistiquées » (Eme, 1994, p. 193).

Une dimension sociale irréductible au seul pôle de l'intérêt

Reposant sur des solidarités de proximité, ces expériences participent par ailleurs à la re-création du lien social, particulièrement bienvenue dans un contexte d'apathie et de repli sur soi. Elles ont toutes un « trait commun : des personnes s'y associent pour mener en commun des activités économiques qui contribuent à la fois au renforcement de la cohésion sociale et à la création d'emplois » (Laville, 1997, p. 64-65). Disons-le autrement : si les personnes s'associent pour mener à bien des projets économiques, elles s'associent aussi pour s'associer¹⁰. D'abord voulues pour elles-mêmes, ces expériences et ces relations « ne peuvent s'expliquer par l'attente d'un retour sur investissement et ne ressortissent pas au registre de l'intérêt » (Laville, 1997, p. 65) ; ou plutôt : elles remettent « en cause [...] la conception dominante selon laquelle l'économie productive moderne n'admettrait d'autre mobile que l'intérêt » (Eme, Laville, 1996, p. 246). Ici, les personnes « ne sont pas principalement des acteurs stratégiques [...] mais des acteurs de sens » (Eme, 1993, p. 77-78).

Aussi les personnes sont-elles liées d'abord par une « réciprocité relationnelle [...] qui se distingue de la réciprocité intégrée dans l'économie marchande, d'une réciprocité fonctionnelle sociale ou d'une réciprocité professionnelle » (Eme, 1991, p. 37-38). Du reste, des formes plurielles d'activité coexistent, dont certaines ne se laissent assurément pas réduire à l'intérêt et au calcul stratégique, et initient des relations qui ne relèvent pas d'abord du registre de la fonctionnalité — ainsi le bénévolat.

Le sens retrouvé dans l'action de concert s'enracine dans les relations d'interconnaissance qui tissent la trame de la vie quotidienne, et s'enrichissent en retour de ces initiatives communes : « Le sens du projet et de l'activité économique prend corps dans l'épaisseur de la vie quotidienne qui s'en trouve transformée¹¹ » (Eme, 1993, p. 81).

Comme les relations au sein de l'association, celles entretenues avec les « clients » à qui sont offerts les services de proximité ne ressortissent pas de la seule logique de l'intérêt : elles « se fondent sur les pratiques quotidiennes des populations, les relations et échanges symboliques qui tissent la trame journalière de la vie locale » (Laville, 1994, p. 85).

La réussite de ces initiatives économiques est paradoxalement étroitement liée à ces relations d'interconnaissance souvent voulues pour elles-mêmes : ce sont elles qui permettent un ajustement efficace entre l'offre et la demande, qui prend plus la forme d'une élaboration conjointe dans la chaleur de la discussion, parfois très informelle, que celle du mécanisme froid et impersonnel évoqué par les économistes : « C'est par la prise en compte de ces réalités multiformes, dans des espaces publics de débat organisés localement à cet effet, que demande et offre peuvent s'ajuster. La pertinence des services, aux yeux des usagers, s'explique par un rapport aux besoins et aux demandes plus fin que celui établi dans les études de marché pour les services privés ou les études de besoin pour les services publics. L'innovation dans ces services solidaires s'appuie sur le recours à un principe de comportement

économique différent du marché et de la redistribution, le principe de réciprocité qui conduit le processus d'interaction à travers lequel les services sont élaborés » (Laville, 1994, p. 85). Ces expériences dépassent ainsi la « dichotomie producteur-usager¹² » (Eme, 1993, p. 82) qui a cours dans l'économie marchande.

Une dimension politique démocratique irréductible au seul pôle des libertés individuelles ou à celui des obligations collectives

On le voit, ces expériences revêtent également une dimension politique, là encore sous le signe de la pluralité et de l'hybridation. D'abord, elles reposent sur des échanges de parole libres, singuliers et multiples au sein de l'association comme à ses marges, lors desquels les différences peuvent s'exprimer par exemple quant aux projets à conduire, et qui « s'hybrident » dans la formulation de compromis auxquels les personnes s'obligent collectivement, parce qu'elles les ont librement choisis. Certains y voient ainsi un lieu d'expression de la citoyenneté, d'exercice de la liberté entre égaux, d'apprentissage de la démocratie : « Elles stimulent un apprentissage de la vie publique. [...] Ces acteurs s'engagent à s'inscrire dans des relations basées sur la liberté et l'égalité des membres du groupe en cherchant l'expression et la participation de chacun quel que soit son statut (salarié, bénévole, usager...) » (Laville, 1997b, p. 67). Notons que ces relations entre égaux sont loin d'être simples, dans la pratique comme dans l'analyse, car au minimum elles doivent s'accommoder le plus souvent d'une hiérarchie pyramidale relativement fixe plus ou moins imposée par les exigences fonctionnelles : les associations ont leur directeur, leurs encadrants... Elles sont politiques encore en ce sens que les projets portés par ces paroles libres redonnent aux personnes le goût de l'initiative et de l'autonomie : « À travers ces actions, les gens qui y participent se rendent compte qu'il est possible de ne plus subir la crise, mais de redevenir sujet de son

propre avenir, même si c'est à un niveau modeste » (Laville, 1997b, p. 63). Elles sont politiques également dans la mesure où ces actions, nous dit J.-L. Laville, « ont pour visée le changement institutionnel et non pas la seule production » (*ibid.*, p. 67), lequel va dans le sens d'un « mieux vivre » : « On découvre que des champs d'activités peuvent donner lieu à autre chose qu'une nouvelle forme de consommation ou qu'une action caritative, et qu'ils peuvent consolider des modes de socialisation porteurs d'un "mieux vivre". C'est pourquoi ils peuvent avoir une signification profondément politique » (*ibid.*, p. 63-64). On le voit bien : marquées par une « impulsion réciprocaire » non seulement en leur sein, mais également à leur frontière, ces expériences peuvent redonner du souffle à la participation citoyenne et réactiver une certaine forme de démocratie directe, qui viendrait en complément de notre démocratie représentative¹³ : « Elles concourent à rendre la démocratie plus vivante parce qu'elles sont l'émanation d'acteurs de la société civile qui prennent la parole à propos des problèmes concrets qu'ils rencontrent » (Laville, 1997, p. 67). « Espaces publics ancrés dans la société civile », elles participent en fait de la démocratie : « Il existe une "relation intrinsèque" entre la démocratie et les associations (et notamment celles relevant de l'économie solidaire) venant du fait qu'elles modèlent partiellement les espaces publics dans les sociétés civiles » (Laville, 1998, p. 68).

Une dimension culturelle irréductible à un pôle de valeurs particulier

Certaines expériences qui ressortissent de l'économie solidaire réunissent les personnes autour d'activités culturelles. C'est le cas par exemple des cafés-musiques¹⁴ ou encore des restaurants multiculturels de quartier. Ces derniers sont des lieux de vie où la production d'un service de restauration est au service du lien. Créés le plus souvent à l'initiative de femmes d'origine culturelle variée, ils sont l'occasion d'échanges de recettes « traditionnelles » et de rencontres savoureuses. Ici, les recettes

aux origines lointaines se réinventent en permanence par l'incorporation d'ingrédients « piqués » aux recettes originales des « copines », autant dire à leur culture. Les pratiques culinaires qui traduisent la culture de chacune s'hybrident ainsi dans une perpétuelle réinvention de ces traditions culturelles.

Si toutes les expériences relevant de l'économie solidaire ne sont pas l'occasion de rencontres autour d'activités culturelles, toutes, en revanche, revêtent une dimension culturelle en ce sens que les rapports qui s'y déploient et les pratiques à l'œuvre traduisent des valeurs et des croyances spécifiques de telle ou telle « culture ». En fait, comme le capitalisme¹⁵, l'économie solidaire s'actualise elle-même selon différents modes : « Chacune des structurations nationales renvoie [...] à une histoire plus ancienne dans laquelle elle puise » (Laville, 1994, p. 285), à une culture, des valeurs partagées, à la fois héritées et inventées, et qui marquent spécifiquement les pratiques.

Pour l'illustrer, attardons-nous sur l'« impulsion réciprocaire » (Laville) — le don — qui régit prioritairement les expériences d'économie solidaire. Elle peut ne pas désigner la même réalité en France par exemple que dans les « pays animistes » (Latouche, 1998). « Ici », elle est d'abord une forme particulière de relation et de circulation des richesses entre deux ou plusieurs personnes; « là-bas », elle est d'abord une forme de circulation entre le visible et l'invisible, entre les hommes et les autres formes vivantes, animales ou végétales¹⁶; « ici », ce qui guette celui qui refuse de rendre alors qu'il a reçu, c'est le pic d'un regard acerbe, alors que « là-bas », c'est aussi celui d'un sorcier¹⁷.

En fait, toutes les cultures constituent des métissages permanents. Toutes se conjuguent au pluriel¹⁸. C'est de cette pluralité culturelle hybride dont témoignent les pratiques sociales, et notamment celles à l'œuvre dans les expériences ressortissant de l'économie solidaire, qui n'ont donc pas « par nature » pour horizon l'Occident moderne, au sein duquel elles sont rendues plus visibles aujourd'hui¹⁹.

Des dimensions imbriquées sous de multiples formes

Toutes ces dimensions — économique, sociale, politique et culturelle — et chacune plurielle en même temps qu'hybride, s'imbriquent²⁰ (ou s'encastrent) selon de multiples modalités. Leurs imbrications ne sont en effet pas réductibles à une simple combinatoire, car elles sont spécifiques à chaque expérience, et donc innombrables. Malgré tout, on peut tenter quelques généralisations sur ces imbrications.

Nous n'insisterons ici que sur l'imbrication de la dimension économique de l'économie solidaire avec ses autres dimensions — sociale, politique, et culturelle.

• L'encastrement social de l'économie solidaire — L'économie solidaire fait l'objet d'un « encastrement social » (Laville, 1997a, p. 88). Par exemple, la production des services est étroitement liée aux relations entretenues entre les encadrants (les professionnels salariés) et les bénévoles, ne serait-ce que parce que ces derniers apportent des ressources non monétaires non négligeables pour la production des services et marquent de manière spécifique les services offerts — de manière directe (quand ils sont en relation avec les usagers) ou indirecte (du fait de la convivialité des relations induite par leur présence sur le lieu de travail). Et quand, par exemple, les professionnels salariés font peser trop lourdement leurs exigences fonctionnelles dans les relations qu'ils entretiennent avec les bénévoles, les ressources non monétaires se font généralement plus rares, soit en raison de défections, soit par un essoufflement des initiatives; ce qui n'est pas sans conséquence sur le volume de production et sur la « qualité » des services offerts aux usagers qui peut s'en ressentir (qualité qui réside au moins autant, voire plus, dans la qualité du lien que dans l'efficacité de la prestation²¹). De la même manière, quand les relations des salariés encadrants et/ou des bénévoles avec les salariés « en difficulté » reposent prioritairement sur le contrôle aux

dépens du pari de confiance, le volume et la qualité des services offerts risquent d'en pâtir — sans compter le coût pour tous de la stigmatisation de cette population déjà fragilisée. Enfin, les relations de tous (professionnels salariés encadrant, bénévoles, salariés « en difficulté ») avec les usagers ne sont pas sans incidence non plus sur l'activité productive : « La manière dont l'association choisit ou subit ses usagers joue sur le montant des ressources marchandes et non marchandes qu'elle mobilise » (Laville, 1997a, p. 88), et par suite sur le volume de production ainsi que sur la « qualité » des services offerts.

Mais c'est peut-être dans le processus de formation des prix qu'on peut le mieux illustrer l'encastrement de l'économie dans le social. Laissée aux seuls mécanismes du marché, désencastrée du social, la fixation des prix résulte de la confrontation de l'offre et de la demande qui procède d'un mécanisme froid et impersonnel. Pour ce qui concerne les expériences d'économie solidaire, la « vente » du service comme son « achat » relèvent au moins autant du « service rendu » que du souci d'optimiser les gains. Le rapport est donc réglé au moins autant par un sentiment d'endettement mutuel que par un calcul optimisateur ; endettement de l'offreur envers le demandeur qui par son acte d'achat devient solidaire d'une initiative solidaire, endettement du demandeur envers l'offreur dont le service va souvent bien au-delà de la prestation contractuelle. L'endettement du demandeur est parfois symbolisé par « la pièce », qui vient en sus du prix défini par avance. Dans ce type de relation, il est possible de considérer avec P. Jorion (1994), en suivant les traces d'Aristote, que les prix (ce qu'il en coûte réellement aux usagers) traduisent au moins autant la valeur que les personnes se reconnaissent mutuellement et attachent à leur relation que le souci de maximiser leur satisfaction.

- L'encastrement politique de l'économie solidaire — Les activités économiques de ces expériences sont aussi encadrées politiquement. Selon J.-L. Laville, l'« encastrement politique des activités économiques

mises en œuvre par les associations [...] désigne [...] l'ensemble des interactions entre pouvoirs publics et associations se traduisant par des dotations en moyens, dont les critères et les canaux d'attribution varient considérablement dans le temps et dans l'espace » (Laville, 1997a, p. 86). Il situe ces interactions principalement au niveau juridique, via le droit des associations, et financier, via les subventions accordées par l'État aux associations.

Encastrées politiquement, les activités économiques sont bien sûr dans le même temps encastrées socialement : « L'encastrement politique peut également être étayé par des relations interpersonnelles, allant de l'alliance jusqu'à la connivence, entre les dirigeants d'une association et ses partenaires publics » (*ibid.*, p. 89).

• L'encastrement culturel de l'économie solidaire — Enfin, ces expériences peuvent être plus ou moins encastrées culturellement, i.e. plus ou moins s'étayer sur certaines pratiques culturelles. I. Larraechea et M. Nyssens (1994) soulignent bien que c'est « encastré dans une réalité sociale, politique, économique, culturelle "située" », que le monde populaire²² « développe des formes spécifiques d'organisation socio-économique ». Cet encastrement n'est d'ailleurs pas propre aux expériences relevant de l'économie solidaire. G. Nicolas montre bien que le *biki*²³ alimente l'économie tout entière de la société hausa au Niger : « L'institution du *biki* [...] stimule les activités économiques courantes, dans la mesure où chaque sujet doit impérativement trouver les sommes nécessaires à l'accomplissement de ses obligations de *biki*, quitte à s'endetter, à se livrer à des activités exceptionnelles, fût-ce aux dépens de ses proches et de ses propres intérêts matériels » (Nicolas, 1996, p. 53).

De la même manière, la période d'effervescence qui précède et accompagne le Carnaval à Bahia — marquée également par des dons en tous genres — peut stimuler l'activité économique d'expériences relevant de l'économie solidaire²⁴.

L'ÉCONOMIE SOLIDAIRE SOUS TENSION

Le caractère hybride de ces expériences est tel qu'elles peuvent prendre des formes qui les détournent de leur esprit initial — marqué, rappelons-le, par le primat d'une logique solidaire sur une logique instrumentale. Il en va ainsi d'un grand nombre d'expériences liées aux services de proximité, qui ont opéré un renversement hiérarchique de ces deux logiques, avec pour résultat l'entretien des stigmates qui pèsent sur les personnes en mal de lien, que l'emploi reçu sans qu'ils puissent rien rendre en contrepartie écrase et leur rappelle sans cesse leur condition d'assisté. « Toutes les mesures les concernant, écrit Laville, ont été guidées par la volonté de créer des emplois et elles ont eu pour effets pervers de déstabiliser les services précédemment établis dans le cadre des politiques sociales. Au lieu d'une combinaison nouvelle qui aurait cherché à concilier politiques sociales et emploi à travers le soutien à des activités structurées, la priorité a été donnée aux seuls emplois de proximité qui sont devenus synonymes d'emplois précaires, de tâches serviles, de *bad jobs* » (Laville, 1997, p. 72). Certains ont ainsi pu associer — à tort — l'économie solidaire à une économie de la précarité, de la pauvreté, ou encore de la néodomesticité, et finalement à une sorte de « bricolage institutionnel » monstrueux, associant de manière inefficace des logiques contraires²⁵.

En fait, ce renversement du primat hiérarchique de la solidarité sur celui de l'insertion par l'économie²⁶ opéré par l'État (au sens large) dans le cadre de ses politiques de lutte contre le chômage, nous apparaît en France comme une tendance lourde des expériences relevant de l'économie solidaire. Cette tendance à l'instrumentalisation semble favorisée par l'étroite dépendance financière des associations vis-à-vis de l'État — même si leurs ressources sont plurielles. De surcroît, ce

rapport étroit au pôle non marchand ne se résume pas au financement direct, mais prend la forme élaborée, sophistiquée en termes d'architecture institutionnelle, de « partenariats » entre associations et pouvoirs publics qui leur garantissent des contrats de prestations de services — comme dans le cas des régies de quartier²⁷. En fait, de même qu'il y a une demande d'association de la part de l'État ou des municipalités, il y a une demande d'État de la part des associations. Outre que ce jeu témoigne sans doute d'abord d'un désir de reconnaissance réciproque, il s'accommode des stratégies d'instrumentalisation menées par les deux parties : l'État (au sens large) peut voir dans les associations des relais commodes pour l'application des contrats de ville²⁸, et les associations voir dans l'État l'assurance de subventions et de contrats pérennes.

Parfois la priorité accordée à la logique de programme est le fait même des associations. Cela a été le cas de nombreuses régies de quartier, qui concevaient les emplois qu'elles créaient comme des sas vers le marché primaire du travail — avant que le chômage de longue durée n'atteigne l'ampleur qu'on lui connaît. Son extension a fait perdre leur sens à ces emplois, conçus comme des sas qu'ils ne pouvaient plus être. Ces régies de quartier ont alors fait primer la logique du sens sur celle du sas, en privilégiant la création d'emplois stables dans une perspective de développement du territoire.

Si cette tension entre les trois économies — ou ces deux logiques, solidaire et instrumentale — marque fortement la plupart des expériences d'économie solidaire du fait de l'emprise en France du pôle non marchand, il n'en va pas ainsi pour des expériences comme les SEL (système d'échanges locaux) ou les RERS (réseaux d'échanges réciproques de savoirs). Ces dernières semblent se laisser moins facilement envahir par les pôles non marchand ou marchand, et reposent plus largement sur le pôle non monétaire²⁹.

LES CONDITIONS D'ÉPANOUISSEMENT DE L'ÉCONOMIE SOLIDAIRE

Pour que ces expériences relevant de l'économie solidaire ne soient pas « perverses », J.-L. Laville propose deux types de mesures. D'abord, pour éviter que « les logiques de projet (soient) rabattues sur des logiques de programme [...], il importe de trouver des droits et des procédures susceptibles de garantir l'autonomie des projets, gage de leur créativité, tout en leur apportant un soutien émanant des pouvoirs publics » (Laville, 1997, p. 69). Parmi ces droits, celui à l'initiative locale lui semble prioritaire³⁰. Il plaide également pour la reconnaissance de « droits pour le travail non rémunéré » : inclusion dans le calcul des droits à la retraite des années de travail effectuées de manière volontaire et représentant un apport pour la collectivité, couverture des risques, indemnisation forfaitaire... » (*ibid.*, p. 70-71).

Quant aux procédures d'attribution des subventions, qui doivent « échapper(r) au contrôle de l'une quelconque des institutions » (p. 70), elles supposent d'une part, un pari de confiance mutuelle entre les partenaires sociaux, les élus et les représentants associatifs, qui rende possible la négociation. Elles supposent d'autre part, des fonds qui permettent de financer le coût de ces négociations. Il faut donc « repenser l'État-providence » (p. 71), qui de « providence » doit devenir « partenaire » : il doit abandonner les rapports tutélaires et de sous-traitance qu'il entretient avec les associations, confinées au rôle de relais de l'État et des services publics, et faire le pari du rapport de partenariat, en laissant aux associations « leur mot à dire sur l'établissement des règles du jeu les concernant » (Laville, Vaillancourt, 1998, p. 131). Cela suppose de prendre du recul par rapport à certaines habitudes technocratiques, car « à qui veut contrôler le changement selon une rationalité fonctionnelle qui tente d'éviter l'aléatoire [...], ces pratiques [...] conjuguant l'irruption de la créativité singulière, une logique de confiance et la construction d'un

collectif représentatif [...] paraît(tront) toujours suspects » (Eme, 1993, p. 95). Il faut enfin que s'opère un « changement de valeurs [...], une mutation culturelle et politique » (Laville, 1997, p. 62-63) qui permette de reconnaître et d'accepter ces expériences pour ce qu'elles sont. Ce changement ne se décrète bien sûr pas (tout comme le pari de confiance). Il repose sur l'affirmation et la promotion de « toutes les volontés qui s'affirment pour œuvrer à des modes de sociabilité autres que des rapports marchands ou des comportements assistanciers » (*ibid.*, p. 63).

Résumons. Les expériences relevant de l'économie solidaire constituent une forme hybride des économies marchande, non marchande et non monétaire; elles ne se laissent pas expliquer par le seul intérêt des personnes concernées, qui semblent s'obliger à des projets qu'elles ont librement discutés et choisis; et les pratiques concrètes qui s'y exercent sont marquées par le contexte historique et culturel dans lequel elles s'ancrent. Comment, d'un point de vue conceptuel, rendre compte de la pluralité et de l'hybridation de leurs dimensions économique, sociale, politique et culturelle, elles-mêmes inextricablement imbriquées sous de multiples formes?

Nous souhaitons ici proposer une grille de lecture de ces expériences (parmi d'autres possibles) en prenant appui sur la conception m.a.u.s.sienne du don, qui ouvre une intelligibilité particulière de la réalité. Nous la retenons parce qu'elle dépasse le quadruple réductionnisme économiste/marchand, utilitariste, méthodologique et universaliste-relativiste³¹, sous lequel ne se laissent pas appréhender les expériences d'économie solidaire dans leur différentes dimensions.

Mais d'abord, présentons brièvement la source d'inspiration d'un bon nombre d'auteurs qui écrivent dans la Revue du MAUSS : Marcel Mauss, et plus particulièrement son *Essai sur le don*³².

NOTES

1. Ces « nouvelles formes de solidarité » relevant d'une socialité typique de la *Gemeinschaft* (Tönnies), i.e. d'une socialité communautaire (Weber), ou encore d'une solidarité mécanique, caractéristique des sociétés traditionnelles (Durkheim), nous semblent en ce sens plus anciennes que nouvelles. La nouveauté réside néanmoins dans l'affirmation de ce type de lien au sein d'une société où les rapports relèvent d'abord d'une solidarité organique (Durkheim), d'une socialité sociétaire (Weber), de la *Gesellschaft* (Tönnies). C'est pourquoi elles nous apparaissent plutôt comme des « nouvelles formes de solidarités anciennes ».
2. L'entrée d'organisations de solidarité internationale dans l'IRES telles que CCFD ou Frères des Hommes témoigne de son ouverture. Des échanges entre des associations du Nord et du Sud s'inscrivent également dans cette perspective d'internationalisation de la solidarité. L'ensemble confère au phénomène une portée planétaire, symbolisée par le « Symposium sur la globalisation de la solidarité » organisé à Lima en juillet 1997, qui réunissait notamment de nombreux acteurs de l'économie solidaire en Europe et dans les trois Amériques.
3. Ce type d'exercice de classification est moins évident qu'il n'y paraît, notamment parce qu'il n'est pas neutre d'un point de vue normatif. La classification peut en effet masquer ou au contraire mettre en évidence des projets de société différents, voire rivaux. J.-L. Laville a ainsi pu opposer l'économie sociale à l'économie solidaire. La première entérine selon lui la conception d'une société où la production des richesses est dévolue au seul marché autorégulateur, complété par un État redistributeur (dont le bras armé serait justement l'économie sociale) garant des droits sociaux à l'accès desquels se limiterait la citoyenneté. L'économie solidaire, quant à elle, conteste cette séparation entre les dimensions économique, sociale et politique, qu'avalise l'économie sociale ainsi que le projet de société dont elle est porteuse (cf. Laville 1994). L'exercice de classification auquel nous nous livrons sommairement mériterait donc au préalable une étude plus approfondie sur les projets normatifs (parfois non dits) que contient chacune des appellations. La classification que nous proposons n'est destinée qu'à un rapide repérage terminologique. Le propos informé de J.-L. Laville nous incite à ne pas y tenir outre mesure.
4. R. C. Fernandes (1994) souligne que, dans cette nomenclature, le critère formel est problématique pour penser le tiers secteur en Amérique Latine : il exclut en effet de nombreuses expériences informelles, qui constituent la partie immergée de l'iceberg. Au Brésil, par exemple, Fernandes distingue quatre composantes principales du tiers secteur : les mouvements sociaux et les associations civiles, les ONG, les expériences qui relèvent de la philanthropie entrepreneuriale et les différentes formes

d'entraide. Adopter la nomenclature ICPNO conduit à oublier toute cette dernière composante du tiers secteur brésilien ainsi qu'une bonne partie des mouvements sociaux, qui ont une importance décisive pour la vie quotidienne d'une large couche de la population. Fernandes semble aller dans le sens d'un élargissement de la notion de tiers secteur tel que le propose Parodi (1984). Ce dernier articule à l'idée de tiers secteur la notion d'économie sociale « émergée » (coopératives, mutuelles et associations exerçant une activité économique) et celle d'économie souterraine, i.e. l'ensemble des activités informelles qui échappent aux comptabilités nationales, aussi appelée économie parallèle (dans les pays de l'Est) ou économie populaire (en Amérique Latine). Cette économie souterraine comprend une économie occulte — constituée soit par « des activités licites mais volontairement dissimulées (travail au noir, factures non déclarées), soit d'activités prohibées (drogue, prostitution) » — et une économie autonome, « regroupant les activités domestiques et les activités autonomes associatives, i.e. émanant d'associations non déclarées ou non gestionnaires » (Parodi, cité par Bidet, 1997, p. 63-64).

5. Le tiers secteur peut apparaître comme la traduction dans le contexte anglo-saxon de l'idée d'économie sociale. Cependant, à la différence de cette dernière, le tiers secteur exclut toute forme d'organisation distribuant des profits, comme c'est le cas des mutuelles et de certaines coopératives appartenant à l'économie sociale en France. Cette dernière présente en outre une dimension historico-politique (liée aux mouvements coopérativistes, mutualistes, au solidarisme de Leroux, par exemple) qui s'inscrit dans le socialisme utopique du XIX^e siècle — même s'il est vrai que cette dimension semble s'épuiser aujourd'hui.
6. Au Brésil, l'économie solidaire est un terme d'usage récent. Dans ce pays, et en Amérique latine en général, ce mot renvoie à la notion d'économie populaire, et plus particulièrement à l'idée de formes collectives et démocratiques de génération de travail et de revenu. Ici, l'accent est mis sur le mode de gestion. Il s'agit surtout d'expériences coopératives autogestionnaires, rappelant les SCOP françaises qui, appartenant à l'économie sociale, ne sont pas répertoriées dans le champ de l'économie solidaire en France. Elles se placent néanmoins dans une problématique commune : celle de la quête d'alternatives à la crise de l'emploi aujourd'hui, avec en perspective la constitution d'une société où chacun trouverait une place dans le respect de sa dignité, et notamment ceux qui ont perdu au jeu du marché.
7. K. Polanyi, 1983. Dans cet ouvrage, Polanyi soutient que la grande transformation que connaissent les économies occidentales dans les années 30 réside dans la réimbrication de l'économie dans le social, par le biais de la régulation de la production et de la circulation des richesses opérée par l'État-providence, aujourd'hui en crise. La « grande transformation » introduite par la modernité nous semble résider quant à elle

davantage dans l'autonomisation du marché par rapport aux autres principes de comportement économique, comme « l'administration domestique », la « redistribution » et la « réciprocité ». Cette rupture produite par la modernité s'accompagne d'une dépersonnalisation des rapports économiques, que l'économie solidaire vise justement à rendre plus humains.

8. Ce concept d'économie plurielle permet de cerner une large part de la vie économique oubliée par la théorie économique standard, notamment celle régie prioritairement par la solidarité. Elle ne peut pas être laissée de côté, car c'est d'elle dont dépend la survie d'une grande partie des populations dans le monde. En France, c'est la moitié (cf. J.-L. Laville, discours au CCFD, le 01/10/98), voire les trois quarts du PIB (Ahmet Insel, 1993) qui ne sont pas du tout pris en compte parce qu'ils ne correspondent pas à des formes de production ayant une traduction monétaire. J.-L. Laville pense particulièrement « au travail d'économie domestique et d'économie des soins qui est effectuée encore à 80 % par les femmes » (*ibid.*).
9. Ici, Laville rejoint les analyses de Fukuyama (1997), qui montre, à partir d'une étude comparée entre les économies chinoise et occidentale, que ce sont effectivement les économies de marché dotées d'un fort « capital social » — i.e. d'une forte « capacité des individus à s'associer les uns avec les autres », de « travailler ensemble à des fins communes », « convaincus de former une communauté fondée sur la confiance mutuelle », « imprégnés de réciprocité, d'obligation morale, de sens du devoir envers la communauté, et de confiance, lesquels reposent sur l'habitude plutôt que sur le calcul rationnel » — sont les plus prospères et les plus harmonieuses, comme c'est le cas en Chine et ce fut le cas aux États-Unis. Laville, à l'instar de Fukuyama, refute l'idée que l'économie de marché constitue l'unique source de richesse, et l'assimilation de toute autre économie à une économie parasitaire. La vision élargie de l'économie véhiculée par l'idée d'économie plurielle implique de regarder les trois pôles dans leur complémentarité en tant qu'ils sont tous trois créateurs et consommateurs de richesse.
10. À l'instar des relations que nouent les personnes au sein des coopérations selon Durkheim : « Quand des individus qui se trouvent avoir des intérêts communs s'associent, souligne-t-il, ce n'est pas seulement pour défendre ces intérêts, c'est pour s'associer, pour ne plus se sentir perdus au milieu d'adversaires, pour avoir le plaisir de communier, de ne faire qu'un avec plusieurs, c'est-à-dire, en définitive, pour mener ensemble une même vie morale » (1996, p. XVIII).
11. « Par exemple, dans les nouveaux lieux de garde ou d'accueil de la petite enfance, le déploiement du lien familial dans un lien social plus large, dans un micro-espace public, permet de nouvelles interactions entre les enfants et les parents, la construction de liens et de réseaux entre adultes, etc. » (B. Eme, *ibid.*, p. 81).

12. B. Eme fait ici référence aux analyses de J. Godbout (1992).
13. Notons que c'est par l'affirmation de cette dimension politique, en tant que lieu d'expression de la citoyenneté, que l'économie solidaire se distingue nettement de l'économie sociale d'aujourd'hui.
14. Les cafés-musiques sont des lieux de vie où la production du service de restauration et l'organisation de concerts se veulent au service du lien. Impulsé par l'État dans le cadre de la politique de la Ville, leur financement public est conditionné par l'octroi d'un label accordé par le ministère de la Culture qui soumet les associations à des critères fonctionnels qui peuvent les faire ressembler davantage à des entreprises d'insertion qu'à des expériences relevant de l'économie solidaire. Sur le caractère pluriel et hybride de l'économie des cafés-musiques, on peut lire Bruno Colin (1996).
15. Philippe d'Iribarne montre dans *La logique de l'honneur* que les relations au sein d'entreprises comparables sont façonnées par des valeurs spécifiques à des cultures particulières : la logique de l'honneur en France, celle du contrat et de la *fairness* aux États-Unis, et celle du consensus et de la bonne foi aux Pays-Bas.
16. Il ne s'agit pas là d'opposer le don moderne des sociétés modernes au don archaïque des sociétés archaïques. Ne serait-ce que parce que toutes les sociétés traditionnelles ont rencontré l'Occident capitaliste — « là-bas » le capitalisme est souvent sauvage — et le christianisme, par exemple. Ainsi, « là-bas », au Bénin par exemple, on peut être à la fois entrepreneur rationnel et dispendieux, animiste et catholique, « brésilien » et francophone... (Ceux qu'on appelle « les Brésiliens » au Bénin sont des descendants d'esclaves affranchis du Brésil qui ont amorcé vers 1830 un retour vers l'Afrique ou des descendants de Brésiliens venus sur la Côte des esclaves pour y faire fortune.)
17. La persistance de pratiques animistes dans ces sociétés désormais capitalistes est moins étrange qu'il n'y paraît. Loin d'être sans rapport avec la modernité, la permanence des pratiques sorcières animistes s'explique notamment par les tentations individualistes portées par le capitalisme. En effet les hommes font appel à la sorcellerie quand la circulation entre le visible et l'invisible, entre les hommes et les autres formes du vivant, est interrompue par une dégradation utilitaire des rapports sociaux. « La crise sorcière survient lors du passage de l'univers du don à celui de la marchandise », souligne Godbout (1993, p. 318) citant Favret-Saada.
18. « La pluralité des contextes d'interaction explique le caractère pluriel et instable de toute culture et aussi les comportements apparemment contradictoires d'un même individu, qui n'est pas nécessairement en contradiction (psychologique) avec lui-même » (Cuhe, 1996, p. 49-50).
19. L'oubli de la dimension culturelle de l'économie solidaire risque de se traduire dans des projets qui importent des modèles de développement alternatif et sont

ainsi voués à l'échec. Au contraire, la prise en compte de la dimension culturelle est un facteur important de réussite, comme l'atteste le projet soutenu par AXIAL au Paraguay. Le projet, qui associe 5 000 familles, consiste à « épauler les populations locales indigènes et paysannes pour améliorer leurs conditions de vie en réintégrant et protégeant la bio-diversité ». Il s'est au départ appuyé sur la mythologie de la population tomaraho, alors en voie d'extinction, pour les accompagner vers l'agriculture, eux qui ne vivaient que de la chasse et de la cueillette. Ce qui a permis le bon accueil réciproque des initiatives respectives de l'État et des familles indigènes.

20. L'idée d'imbrication renvoie au concept d'*embeddedness* de K. Polanyi. Elle serait sans doute à préciser, ce concept se révélant moins clair qu'il n'y paraît (cf. Caillé, 1993, p. 251-252). Pour une discussion plus précise du concept, nous renvoyons le lecteur à notre tentative de traduction de l'économie solidaire dans le registre du paradigme du don dans les pages qui suivent.
21. Nous pensons notamment aux services à domicile proposés aux personnes âgées.
22. L'économie populaire peut désigner, en Amérique latine et en Afrique subsaharienne notamment, une réalité que recouvre l'économie solidaire.
23. Le *biki* est une fête qui consiste en un « rassemblement de sujets venus pour honorer l'organisateur d'une cérémonie marquée par ailleurs par la circulation simultanée d'un grand nombre de dons et de contre-dons rituels de nom et de sens différents. [...] Elle repose sur l'accumulation de contributions à caractère oblatif de richesses par les invités afin de rémunérer les griots, de financer les agapes, et d'offrir un présent à la personne ou au groupe en l'honneur duquel elle est organisée » (Nicolas, 1996, p. 50-51).
24. C'est le cas par exemple pour l'association *Olodun*. Au départ, *Olodun* est un « bloc de Carnaval » dont la particularité est de diffuser la mystique africaine. L'association a développé une activité marchande relevant de l'industrie phonographique, fortement créatrice d'emplois pour la population du quartier. Les ressources ainsi dégagées sont redistribuées dans des actions de solidarité (crèches locales, écoles...). Avant et pendant le Carnaval (surtout), c'est l'occasion de dons en tous genres, qui stimulent autant l'activité solidaire d'*Olodun* (les invitations se multiplient et alimentent la solidarité au sein du quartier) que son activité marchande : des disques sont bien sûr offerts en cadeau à cette occasion.
25. Reposant sur une conception étroite (standard) de l'économie, ces critiques manquent leur cible. Les dimensions sociale, politique et économique de ces expériences empêchent de les associer à des économies de la précarité, de la néodomesticité ou de la pauvreté. On ne pourrait en effet les taxer de la sorte que si la logique de sas vers le retour au marché primaire du travail était leur priorité. Or, c'est la logique du

sens qui prime dans ces expériences — ce qui explique d'ailleurs que des personnes puissent connaître une certaine stabilité au sein de ces organisations. Et par ailleurs, reposant sur des échanges de parole libres, on ne peut assurément pas les assimiler à une logique de néodomesticité. Le budget de certaines est tel (plusieurs millions de francs dans certains cas) qu'on peut difficilement parler d'économie de la pauvreté — ni même de pauvres : y sont présentes des personnes en quête de sens avant d'être en quête d'argent ; et certains bénévoles peuvent être salariés à l'extérieur de l'association. Enfin, reposant sur une hybridation de trois économies, ces expériences sont effectivement des bricolages, mais en tant qu'elles procèdent d'inventions permanentes en recherche d'un équilibre fragile et inconstant entre ces trois économies et non pas parce qu'elles associeraient des bribes de diverses machineries institutionnelles.

26. Que notre lecteur ne se méprenne pas sur le sens de notre propos. Nous ne critiquons pas *a priori* les expériences d'insertion par l'économique, qui peuvent être adaptées à une certaine catégorie de la population, mais la réduction des expériences d'économie solidaire à des expériences d'insertion par l'économique. Ces dernières sont d'abord des expériences de sas (vers le marché primaire du travail) qui peuvent ne plus faire sens, tandis que les premières sont d'abord des expériences de sens, qui peuvent faire sas.
27. Fondées sur un partenariat entre pouvoirs publics (collectivités territoriales), institutions gestionnaires de l'habitat et habitants, les régies de quartier sont un dispositif associatif agissant dans les « quartiers à habitat social ». Elles s'attaquent aux problèmes de la vie quotidienne dans ces quartiers difficiles. Leur finalité affichée, tisser du lien social, se traduit par la création d'emplois liés à des activités visant l'amélioration du cadre de vie. Les régies articulent selon des modalités spécifiques à chaque expérience de multiples ambitions : gestionnaires (elles peuvent se présenter comme un outil novateur de gestion urbaine), « économiques » (la priorité peut être accordée à l'insertion par l'économique et/ou au développement local), « sociales » (elles peuvent viser la « régulation sociale » du quartier), politiques (elles peuvent viser prioritairement la réactivation de la démocratie locale), ou encore identitaires (elles peuvent encore contribuer à l'affirmation d'une « culture » de quartier). Une présentation plus précise de ce dispositif déborderait l'ambition de cet ouvrage, et pour plus d'informations, on peut lire l'ouvrage de Marc Hatzfeld (1998). On ne s'y attarde que pour illustrer les enjeux qui traversent l'économie solidaire. Notons simplement que le partenariat avec les pouvoirs publics, inscrit dans la définition même de ce type de dispositif associatif, semble à la source du problème délicat de d'autonomie (politique) vécu par ces organisations, et les place dans une situation de tension quasi permanente entre une logique de programme et une logique de projet, entre logique de

sas et logique de sens. Dans cette mesure, les régies de quartier pourraient bien être une porte d'entrée paradigmatique pour la compréhension des expériences d'économie solidaire en France.

28. Le contrat de ville est un dispositif juridique qui associe contractuellement l'État (au sens étroit) et les collectivités territoriales, et les bailleurs de fonds, par lequel la municipalité s'engage à entreprendre certaines actions en matière de politique économique, sociale, etc., en contrepartie d'un financement public.
29. À l'échelle locale, ces expériences participent à la création de formes d'échange alternatives à l'échange marchand et organisées en réseau. Elles permettent de faire face à l'exclusion. Les SEL sont la version française des LETS anglo-saxons (*Local Exchange Trading Systems*), appelés *Tauschring* en allemand. Un SEL consiste en une association de personnes (jusqu'à plusieurs centaines, voire des milliers) qui échangent autrement que sur le mode marchand des biens et des services. L'ensemble des échanges est comptabilisé par l'association à l'aide d'une monnaie fictive, et les dettes sont réglées (mais jamais épuisées) dans un système de compensation. La nature des biens et services échangés est très variée : gardes d'enfants, cours de langue, travaux de réparation de logements ou d'équipements ménagers, séances d'apprentissage de la cuisine, produits artisanaux, objets d'occasion, services de jardinage ou de ménage, prêts d'outillage etc. L'origine de ces expériences remonte à 1983, à Vancouver, au Canada. Elles se sont vite répandues dans des pays comme les États-Unis, l'Angleterre, l'Australie. Elles ont émergé dans des contextes de crise économique aiguë (fermeture des usines, etc). En France, le premier SEL a été créé à Mirepoix dans l'Ariège en 1994. On estime aujourd'hui à plus de mille ces expériences dans le monde. Les SEL ne relèvent pas d'une forme d'échange marchand, parce qu'il s'agit d'une somme d'échanges bilatéraux comptabilisés dans une perspective de compensation multilatérale et différée des dettes (le sens même du système est de forger une dynamique de dettes en vue d'une perpétuation des liens sociaux). Ils ne relèvent pas non plus d'une forme de troc. Ce dernier est couramment imaginé comme un échange non monétaire entre équivalents, typiques des sociétés archaïques, et préfigurant l'échange marchand; mais il n'a sans doute jamais existé sous cette forme réduite. On retrouve cette même impulsion réciproitaire dans les expériences des RERS (réseaux d'échanges réciproques de savoirs). Néanmoins, à la différence des SEL, le règlement des dettes (jamais épuisées non plus) s'opère dans le cadre d'un échange bilatéral et non plus multilatéral, et toujours différé. Par ailleurs, on n'adopte pas de monnaie locale : il s'agit ici de l'échange direct d'un savoir contre un autre. Ces expériences, qui nourrissent également le lien social, ont émergé en France au milieu des années 70, pour s'étendre en Europe. Elles comptent aujourd'hui plus de 40 000 participants.

30. Pour éviter que ce droit puisse lui-même être perverti et transformé en obligation de travail, considérée comme la juste contrepartie du « droit » au soutien financier par l'État, on pourrait envisager plutôt la promotion d'un double droit : au soutien et à l'initiative locale.
31. Par réductionnisme économiciste-marchand, on entend la réduction des relations économiques aux seules relations marchandes; par réductionnisme utilitariste, la réduction des motifs de l'action au seul intérêt calculé; par réductionnisme méthodologique, la réduction des individus à la société, ou de la société aux individus, opérée respectivement par le holisme et l'individualisme méthodologique; par réductionnisme universaliste-relativiste, la réduction des singularités culturelles à l'Occident moderne comme horizon qu'opère à la fois l'universalisme (rationnaliste, cognitiviste et évolutionniste) et le relativisme (paradoxalement).
32. Ce texte a été publié pour la première fois en 1923-24 dans la revue animée par l'oncle de Mauss, Émile Durkheim, *L'Année sociologique*. Dans cette étude, Mauss s'appuie sur des travaux ethnographiques concernant diverses sociétés indiennes, principalement d'Amérique du Nord et du Pacifique Sud.

De l'Essai sur le don à la conception m.a.u.s.s.ienne du don

L'ESSAI SUR LE DON DE MARCEL MAUSS

Dans son ouvrage, M. Mauss se fixe un double objectif, à la fois positif et normatif : en recherchant la *forme et (la) raison de l'échange dans les sociétés archaïques*¹, il espère trouver « un des rocs humains sur lesquels sont bâties nos sociétés », dont il pense pouvoir « déduire quelques conclusions morales sur quelques problèmes que posent la crise de notre droit et la crise de notre économie » (p. 148). Il voit ce « roc » dans le don.

Le don est incompréhensible sous la figure du marché

Mauss conteste l'existence d'une « économie naturelle » dans ces sociétés : on n'y observe pas d'individus, qui, en situation de rareté, n'échangeraient que des biens matériels pour subvenir à leurs besoins élémentaires. Ce faisant, il rejette la possibilité de comprendre le don sous la figure du marché : « On ne constate pour ainsi dire jamais des simples échanges de biens, de richesses et de produits au cours d'un marché passé entre les individus » ; car en premier lieu, « ce ne sont pas des individus, ce sont des collectivités qui s'obligent mutuellement, échangent et contractent », et en deuxième lieu, « ce qu'ils échangent, ce n'est pas exclusivement [...] des choses utiles économiquement. Ce sont avant tout des politesses, des festins, des danses, des fêtes, [...] dont le

marché n'est qu'un des moments et où la circulation de richesses n'est qu'un des termes d'un contrat beaucoup plus général » (p. 150-151).

Le don, phénomène social total

Ces deux aspects du don le font apparaître comme un « système de prestations totales ». Totales en ce double sens² d'une part, qu'elles engagent toute la collectivité — « c'est bien tout le clan qui contracte pour tous, pour tout ce qu'il possède et pour tout ce qu'il fait, par l'intermédiaire de son chef » (p. 152); et d'autre part, qu'elles traversent toutes les sphères de la pratique : « Elles sont à la fois juridiques, économiques, religieuses, et même esthétiques, morphologiques, etc. » (p. 274). Mauss s'intéresse plus particulièrement à une « forme typique, [...] évoluée et relativement rare de ces prestations totales » (p. 151) qui apparaît notamment dans les tribus haïda, tsimshian et kwakiutl du nord-ouest américain : le *potlatch*.

Le potlatch

Arrêtons-nous sur le potlatch « de chefs et de confréries » (p. 205) des indiens kwakiutls. Dans l'esprit de Mauss qui cherche à restituer « les couleurs » et les « saveurs » locales des sociétés étudiées, présentons rapidement les Kwakiutls. Ce sont de chasseurs et des pêcheurs. Bien qu'ils ne pratiquent pas l'agriculture, Mauss nous dit qu'ils sont « très riches, [...] ont les plus solides maisons de toutes les tribus américaines et une industrie du cèdre extrêmement développée » (p. 196). Leur vie sociale est saisonnière. L'été est consacré « à la chasse, à la cueillette des racines et des baies succulentes des montagnes, à la pêche fluviale du saumon » (p. 196). À l'approche de l'hiver, ils se concentrent dans des « villes ». C'est alors que la vie sociale entre dans un « état de perpétuelle effervescence » : « Ce sont des visites constantes de tribus à tribus entières, de clans à clans et de famille en famille » (p. 196) : c'est l'époque du potlatch. « Il y a des potlatch en tout sens, répondant à d'autres

potlatch en tout sens. Comme en Malaisie, c'est un constant *give-and-take*, "donner et recevoir" » (p. 197). Le potlatch est dominé par « le principe de la rivalité et de l'antagonisme » (p. 152) dont Mauss dit qu'il « fonde tout » (p. 200). C'est pourquoi il appelle le potlatch une « prestation totale de type agonistique » : « On y va jusqu'à la bataille, jusqu'à la mise à mort des chefs et nobles qui s'affrontent ainsi » (p. 152). On y va aussi jusqu'à « la destruction purement somptuaire des richesses accumulées pour éclipser le chef rival en même temps qu'associé » (p. 152).

Si Mauss s'intéresse plus particulièrement à cette forme agonistique « exaspérée » du don, elle n'épuise pas toutes ses formes : dans la plupart des cas, selon Mauss, il semble hiérarchiquement dominé par d'autres formes (plus « amicales » par exemple, quoique toujours agonistiques). Il précise ainsi que des « recherches plus approfondies font apparaître [...] des formes intermédiaires entre ces échanges à rivalité exaspérée, à destruction de richesses [...], et d'autres, à émulation plus modérée où les contractants rivalisent de cadeaux : ainsi nous rivalisons dans nos étrennes, nos festins, nos noces, dans nos simples invitations, et nous nous sentons encore obligés à nous *revanchieren*, comme disent les Allemands³ » (p. 153).

La triple obligation de donner, recevoir et rendre

De ces prestations sociales totales, Mauss dit vouloir « ne considérer qu'un des traits, profond mais isolé : le caractère volontaire, pour ainsi dire, apparemment libre et gratuit, et cependant contraint et intéressé » (p. 147). Arrêtons-nous sur le caractère obligé du don. On l'a vu, l'hiver chez les Kwakiutls est une période effervescente, celle d'un « donner et recevoir » permanent. On entrevoit ici une caractéristique essentielle du don selon Mauss. Le don ne se réduit pas à un acte obligé isolé : les obligations de donner, de recevoir et de rendre sont les « trois thèmes d'un même complexe » (p. 161). L'obligation de donner s'accompagne toujours de deux autres obligations, celles de recevoir et de rendre.

Le hau, esprit de la chose donnée

Mauss se demande « quelle force y-a-t-il dans la chose qu'on donne qui fait que le donataire la rend? » (p. 148). Il en trouve la réponse dans les propos d'un sage maori du nom de Ranapiri, propos rapportés par un ethnologue missionnaire, E. Best : ce qui oblige le donataire à rendre, c'est l'esprit du donateur contenu dans la chose donnée, le *hau*, qui rend la chose inaliénable⁴. « À propos du *hau*, de l'esprit des choses [...], Tamati Ranapiri [...] nous donne [...] la clef du problème. (p. 158) [...] Ce qui dans le cadeau reçu, échangé, oblige, c'est que la chose reçue n'est pas inerte. Même abandonnée par le donateur, elle est encore quelque chose de lui. Par elle, il a prise sur le bénéficiaire [...] (p. 159). Au fond, c'est le *hau* qui veut revenir au lieu de sa naissance, au sanctuaire de la forêt et du clan et au propriétaire [...] En droit maori, le lien de droit, lien par les choses, est un lien d'âme car la chose elle-même a une âme [...] (p. 160). Animée, [...] elle tend à rentrer [...] à son foyer d'origine » (p. 161).

Le don dans les sociétés modernes

Mauss a fait plus que trouver dans le don et le *hau* la forme et la raison de l'échange, du contrat social⁵ archaïque. Avec le don, « nous touchons le roc » (p. 264) de la « vie sociale normale », écrit-il (p. 263). Il n'y a donc rien de surprenant à le retrouver au sein même de nos sociétés modernes. Si le calcul et l'intérêt régissent davantage leur vie qu'ils ne gouvernaient celle des Kwakiutls, les hommes modernes ne sont pas (pas encore) mûs seulement par cette raison utilitaire et calculatrice dont les économistes (néoclassiques) et une grande partie des théoriciens des organisations nous affublent. « Ce sont nos sociétés d'Occident qui ont, très récemment, fait de l'homme un "animal économique". Mais nous ne sommes pas encore tous des êtres de ce genre. Dans nos masses et dans nos élites, la dépense pure et irrationnelle est de pratique courante ; elle

est encore caractéristique de quelques fossiles de notre noblesse. *L'homo æconomicus* n'est pas derrière nous, il est devant nous⁶. » Mauss voit même l'esprit du don insuffler davantage les comportements de ses contemporains : « Les thèmes du don, de la liberté et de l'obligation dans le don, celui de la libéralité et celui de l'intérêt qu'on a à donner, reviennent chez nous, comme reparaît un motif dominant trop longtemps oublié » (p. 262).

Conclusion normative

Il ne suffit pas de voir dans la subordination du marché au don, de l'utilitaire à l'anti-utilitaire, le roc de la vie sociale normale, il faut encore en tirer les conséquences normatives, et dire que la subordination de la morale du marché à celle du don est la « morale éternelle » (p. 263) — et même que « il n'y a pas d'autre morale » (p. 279) — et l'assumer, ce que Mauss fait, même si c'est timidement : « Il ne suffit pas de constater le fait, il faut en déduire une pratique, un précepte de morale. (p. 262) [...]. On doit revenir à de l'archaïque (p. 263) [...]. Ce faisant, on reviendra, selon nous, au fondement constant du droit, au principe même de la vie sociale normale (p. 263). Le système que nous proposons d'appeler le système de prestation totale [...] est du même type que celui vers lequel nous voudrions voir nos sociétés se diriger (p. 264). [...] Qu'on adopte donc comme principe de notre vie ce qui a toujours été un principe et le sera toujours : sortir de soi, donner, librement et obligatoirement ; on ne risque pas de se tromper » (p. 262 à 265).

S'inspirant de Mauss et de *l'Essai sur le don*, certains auteurs de la *Revue du MAUSS* en retiennent la force critique pour s'opposer aux paradigmes dominants en sciences sociales, en termes de théories du lien, de l'action, de la relation entre les personnes et les groupes qu'elles constituent. Ils tentent également d'en tirer des enseignements pour la compréhension de la singularité culturelle de certaines pratiques sociales, fussent-elles universelles.

LA FORCE CRITIQUE DE LA CONCEPTION M.A.U.S.S.IENNE DU DON

Une critique du réductionnisme économiciste-marchand

Pour Mauss, nous dit B. Karsenti, « le don n'est pas la forme originale et lointaine de l'échange marchand » (p. 122). Le marché n'est pas coextensif au don. Néanmoins, ce dernier est « la forme principielle de la relation économique » (Karsenti, p. 31), en tant qu'il est la forme originaire du lien social. Ce caractère archéologique, et non pas évolutionniste de la démarche maussienne, souligné par Karsenti, déconstruit la conception traditionnelle de la genèse de l'économie, selon laquelle « au départ », il y aurait la rareté, le troc, i.e. l'échange « donnant-donnant » qui préfigure l'échange marchand, puis la monnaie, et avec elle le marché. « Il s'agit pour Mauss, explique Karsenti, de montrer que la genèse de l'activité économique et des transactions marchandes qui lui sont liées, telle qu'on la présente habituellement, est une fausse genèse, et cela précisément en ce qu'elle omet de restituer les catégories qu'elle fait jouer dans le contexte historique qui les a fait naître » (p. 114). La naturalité du marché chère aux libéraux n'a donc rien de naturel.

D'abord, le don est anti-utilitaire⁷ : il suppose l'intérêt et s'y oppose. L'« intérêt [...] est toujours présent mais d'une manière telle que sa satisfaction passe par le détour de son déni » (Caillé, 1993, p. 135). Ailleurs : le don est « anti-utilitaire, puisqu'il semble se nourrir de la dilapidation et du sacrifice des biens utiles ou, à tout le moins, de leur forclusion » (Godbout, Caillé, 1992, p. 186). Notons en passant que, le don étant l'opérateur de l'alliance librement consentie, ceci implique logiquement « d'affirmer que les intérêts instrumentaux sont hiérarchiquement seconds par rapport à ce qu'on pourrait appeler les intérêts de forme ou de présentation de soi » (Caillé, 1998, p. 37-38) quand se tissent les rapports sociaux.

Le don est aussi « anti-accumulateur, puisque les plus riches ne sauraient s'enrichir au-delà de l'obligation sociale de réversion et de dilapidation » (Caillé, 1992, p. 186).

Une autre des caractéristiques du don, qui le distingue du marché, est son unilatéralité. « Sa caractéristique fondamentale, tout du moins dans le moment où cette prestation a lieu, est de ne pouvoir se réaliser que dans un seul sens », nous dit B. Karsenti (p. 24). Contrairement à l'échange marchand qui repose sur l'équivalence traduite dans une bilatéralité immédiate, le don procède d'une unilatéralité⁸, qui traduit une anti-équivalence. L'unilatéralité du don renvoie au paradoxe de ce concept, selon B. Karsenti : « Celui d'un phénomène à partir duquel s'élabore une théorie originelle de l'échange, mais qui, en lui-même, s'affirme au premier abord bien plus comme l'opposé de l'échange que comme l'une de ses modalités » (p. 24). Ainsi définit-il le don comme « une prestation qui s'effectue sous la forme d'une circulation de richesse ou de service d'un individu ou d'un groupe vers un autre, et dont la caractéristique fondamentale, tout au moins dans le moment où cette prestation a lieu, est de ne pouvoir se réaliser que dans un seul sens » (p. 24).

Mais bien qu'unilatéral, le don n'est pas « une série d'actes unilatéraux et discontinus [...] Le don est non pas une chose mais un rapport social » (Godbout, 1992, p. 15). Donner, recevoir et rendre, il s'agit là des « trois thèmes d'un même complexe⁹ (Mauss), d'un « processus triadique » (Karsenti), qui forme « système » (Godbout), d'une même « triple obligation » (Caillé). Le don procède donc d'une réciprocité qui se nie. « Le don n'est don qu'en tant qu'il n'est pas l'échange, c'est-à-dire en tant qu'il affirme, dans son effectuation même, le refus ou le dédain d'une éventuelle prestation en retour » (Karsenti, p. 24).

L'unilatéralité du don traduit son anti-équivalence. Il y a anti-équivalence « puisque le don premier amorce un déséquilibre qui ne peut être comblé qu'en se reconduisant à l'infini, sous peine d'éteindre les dettes et d'interrompre le cycle oblatif » (Godbout, Caillé, 1992, p. 186). Plus

précisément, le don est anti-équivalent de la même manière qu'il est anti-utilitaire et anti-accumulateur : il n'est pas hors équivalence, mais contre l'équivalence¹⁰ (Caillé, 1994, p. 249).

- Valeur d'échange, valeur d'usage et valeur de lien — Anti-utilitaire, anti-accumulateur, anti-équivalence, procédant d'une réciprocité qui se nie, le don n'est donc pas réductible à une relation marchande. Dès lors, ce qui se joue dans le don est ni la valeur d'usage — qui se mesure à la capacité des biens de satisfaire nos besoins —, ni la valeur d'échange — qui est le résultat de la confrontation de l'offre et de la demande sur un marché —, mais la valeur des personnes. Alors que dans la relation marchande, le bien compte plus que le lien, dans le don, le lien compte plus que le bien : le don a « valeur de lien » (Godbout, Caillé, 1992, p. 244). Les choses données, acceptées et rendues ne « s'échangent » ni parce qu'elles sont utiles, ni en raison de leur équivalence monétaire, mais parce qu'elles signifient symboliquement la volonté de faire lien. Elles n'ont pas de prix, sinon celui, *a priori* indéterminé, de l'honneur ou de la grandeur de celui qui donne, ou au contraire du déshonneur et de la bassesse de celui qui, tout en ayant accepté un don, se refuse à rendre, ou à rendre plus.

- La dimension symbolique du don — Contrairement à l'échange marchand, le don contient donc une dimension symbolique. L'échange marchand, qui repose sur une dépersonnalisation de la relation, n'est porteur d'aucun autre sens que celui de son utilité¹¹. De sorte que le rapport s'achève dès qu'il se réalise dans l'équivalence utilitaire. Il est sans suite. Le don, quant à lui, symbolise une alliance qui perdure dans l'anti-équivalence anti-utilitaire. De sorte que les échangistes peuvent ne jamais être quittes, et ne pas le vouloir d'ailleurs, et se sentir mutuellement endettés. C'est le cas par exemple des relations au sein des couples qui « marchent bien », caractérisées par un « endettement mutuel positif¹² » (Godbout, p. 1994, p. 205).

Non seulement le don est un symbole, mais tout symbole serait lui-même un don. « Il n'y a de symbole, écrit C. Tarot, que parce qu'il y a communion » (Tarot, 1999, p. 621). A. Caillé traduit : « Il n'est de symbole que de ce qui est donné et partagé » (Caillé, 1998b, p. 131); et il poursuit : « Les symboles ne vivent et ne signifient que pour autant qu'ils représentent, commémorent, performent ou renouvellent un don, une association ou, plus généralement, le politique » (Caillé, 1998b, p. 147).

• Socialité primaire et socialité secondaire — Au plan conceptuel, la distinction entre le don et le marché permet de différencier deux types de lien, ou de socialité : les socialités primaire et secondaire. Selon J. T. Godbout et A. Caillé, tandis que « le lien primaire est voulu pour lui-même, [...] le rapport secondaire est au contraire considéré comme un moyen pour atteindre une fin » (1992, p. 38). Autrement dit, la relation typique de la socialité primaire relève d'une certaine inconditionnalité : les personnes sont imaginées faire lien de manière inconditionnelle¹³. Dans le cadre de la socialité primaire, ce qui compte, dans les relations entre les personnes, ce sont les personnes elles-mêmes, leur personnalité, leur histoire, leur vie.

J. T. Godbout et A. Caillé rendent le concept de socialité primaire et de personne cœxtensifs pour les opposer « à la conception des sujets comme des atomes préexistants [...] à leur inscription dans des relations sociales déterminées », posée par la perspective utilitariste. « Le concept de personne désigne cette prise des sujets dans une série de faisceaux de droits et d'obligation, de dettes et de créances, qui ponctuent leur existence concrète. La socialité primaire représente le lieu réel, symbolique ou imaginaire dans lequel les personnes entrent en interaction directe. Ou encore elle est le lieu de l'interconnaissance directe et concrète, que celle-ci soit effective (relations de face à face) ou simplement virtuelle » (p. 197). La socialité primaire, concluent les auteurs, « constitue l'espace concret de l'intersubjectivité, et [...] le don est la

modalité concrète et spécifique de celle-ci » (p. 197). Les relations interpersonnelles relevant de ce type de socialité « sont régies par le don (la triple obligation de donner, rendre et recevoir) » (Caillé, 1993, p. 260).

Dans le cadre de la socialité secondaire, ce qui prime dans la relation, ce ne sont pas les personnes, mais les fonctions dont elles sont le support. « Ce qu'il est possible d'appeler par différence la "socialité secondaire", écrivent J. T. Godbout et A. Caillé, appartient au registre de l'"intermédiation". Dans ce second registre, les personnes n'interagissent pas en tant que personnes globales mais en tant que supports de fonctions partielles et, au moins au départ, instrumentales » (1992, p. 197). Autrement dit, ces relations relèvent d'une certaine conditionnalité.

• Socialité primaire, famille, don moderne/socialité secondaire, État, marché — En adoptant la distinction couramment admise entre sphères du marché, de l'État et sphère domestique, J. T. Godbout associe les deux premières au registre de la socialité secondaire et la dernière à la socialité primaire. Il signale pourtant que le don dans les sociétés modernes ne se résume pas à un rapport interpersonnel entre proches, i.e. à la socialité primaire de l'interconnaissance, et qu'il convient de distinguer une quatrième sphère, celle du don aux inconnus, le « don moderne » : « n'appartenant [...] ni au marché, ni à l'État, ni au domestique [...], le don aux inconnus est [...] une spécificité moderne » (Godbout et Caillé, 1992, p. 91).

« Tous les rapports entre étrangers ne prennent pas la forme du marché, écrit-il. [...] C'est le cas du don du sang, [...] mais aussi des échanges régis par ce qu'on appelle les lois de l'hospitalité¹⁴, des dons que fait le public au moment des catastrophes naturelles [...] ou de certains événements politiques [...], de dons de charité, de certaines formes de bénévolat, etc. Toutes ces formes de circulation de biens et de services entre étrangers fonctionnent hors marché, et sans emprunter par ailleurs la voie de la redistribution étatique, c'est-à-dire qu'ils sont entièrement volontaires, spontanés » (1992, p. 91).

Bref, pour les m.a.u.s.siens, les rapports sociaux ne sont pas réductibles aux rapports marchands. Si certains rapports procèdent du calcul, et ont dans cette mesure pour idéal-type le marché, d'autres s'affirment contre le calcul et l'intérêt : ceux-là procèdent du don. On peut même, avec J. T. Godbout, distinguer pour chacune des socialités secondaire et primaire deux sous-ensembles selon que les rapports sont plus ou moins ouverts à l'altérité. C'est donc non pas un type mais quatre types de lien qu'il convient de repérer pour comprendre les rapports humains. Ceux-ci n'étant pas réductibles aux rapports marchands, les motifs de l'action des hommes ne sauraient se réduire à l'intérêt calculé.

*« Les états multiples du sujet¹⁵ » : une critique
du réductionnisme utilitariste*

À la fois intéressé, désintéressé, libre et obligé, le don selon les m.a.u.s.siens invite à la critique de tout réductionnisme concernant les motifs de l'action humaine. A. Caillé propose, dans le sillage de M. Mauss et de M. Weber, une typologie¹⁶ des motivations, irréductibles les unes aux autres, mais qui ne sont pas sans s'interpénétrer : l'intérêt à, l'intérêt pour, la spontanéité, et l'obligation. L'« intérêt à [...] est de l'ordre de l'instrumentalité et de l'extériorité par rapport à une activité, écrit A. Caillé. On ne fait pas une chose, on ne se livre pas à une activité parce qu'on éprouve du plaisir, on le fait parce qu'on a *intérêt* à le faire. Lorsqu'on éprouve, par contre, de l'intérêt pour quelqu'un ou pour une activité, l'action est effectuée pour elle-même. Elle est à elle-même sa propre fin » (Caillé, 1994, p. 265). Il poursuit plus loin : « Le désintéressement s'oppose à l'intérêt à (que l'on pourrait nommer intéressement) comme le désintérêt s'oppose à l'intérêt pour » (Caillé, 1994, p. 266). À ces deux motifs de l'action, il ajoute l'obligation et la spontanéité : « [...] deux autres types de motivation si puissamment éclairées par le début de *l'Essai sur le don*, lorsque Marcel Mauss met en scène pour la première

fois l'obligation paradoxale de donner, autrement dit l'obligation¹⁷ d'être spontané » (Caillé, 1994, p. 267).

« Ni holisme, ni individualisme méthodologique¹⁸ » : une critique du réductionnisme méthodologique

Enfin, en tant que relation constitutive des personnes et des groupes, le don ne se laisse pas comprendre par les deux « paradigmes » dominants en sciences sociales : le holisme et l'individualisme méthodologique. Alors que les tenants du holisme définissent le fait social par la contrainte qu'il fait peser sur les individus, et supposent pour en rendre compte la réductibilité des individus aux groupes auxquels ils appartiennent — qui les transcendent et leur préexistent —, les tenants de l'individualisme méthodologique se rangent plutôt du côté de la liberté, et le traduisent en supposant la réductibilité des groupes aux individus qui les composent¹⁹. En fait, ces deux « paradigmes » s'opposent moins qu'ils ne renvoient à la même opposition duale entre la société et les individus (tous deux naturalisés), et entre l'obligation et la liberté. Ils ne sont que l'expression de cette dualité à laquelle le don échappe.

Relation constitutive des individualités et des groupes, « le don ne choisit pas » entre les individus et les groupes, comme il ne choisit pas non plus entre la liberté et l'obligation. Dans le don, l'obligation se donne à voir par le détour de son déni comme liberté : le don procède d'une obligation libre. « [...] dans le cas singulier du don, écrit B. Karsenti²⁰, on est effectivement en présence, non d'une obligation cachée ou non perçue, mais de la non-obligation comme telle, d'une liberté clairement revendiquée, et dont la revendication même donne tout son sens au concept » (Karsenti, p. 25-26). Mais inversement, la liberté se donne à voir comme obligation : le don procède aussi d'une liberté obligée. Voyant dans la sociologie des réseaux un « vibrant hommage à Marcel Mauss », A. Caillé résume ainsi la manière dont le don dépasse les dualismes individu/société et liberté/obligation qui traversent les paradigmes dominants,

ouvrant la voie à un « autre paradigme possible²¹ qui relève de l'« interactionnisme » (Caillé, 1993, p. 134) : « En nouant des rapports rendus déterminés par les obligations qu'ils contractent en s'alliant et en se donnant les uns aux autres, en se soumettant à la loi des symboles qu'ils créent et font circuler, les hommes produisent simultanément leur individualité, leur communauté et l'ensemble social au sein duquel se déploie leur rivalité » (Caillé, 1998, p. 35).

Mais après avoir montré en quoi le don pourrait constituer l'autre paradigme, Caillé s'empresse de lui conférer une dimension « par excellence anti-paradigmatique » (Caillé, 1996b, p. 42) en ce sens que le don laisse ouvertes plusieurs entrées pour une intelligibilité interactionniste et anti-utilitaire de l'engendrement du lien (et au-delà de la vie peut-être²²), selon que la dimension de l'*agôn* (ou encore de l'intérêt de présentation, de l'intérêt « d'être »), du désintéressement (du plaisir), de la spontanéité ou de l'obligation domine²³ hiérarchiquement dans le don (il les désigne respectivement comme don agonistique, don harmonique, don de l'apparaître, don rituel).

Le don, un universel anthropologique non invariant : une critique du réductionnisme universaliste et relativiste

L'universalisme (rationnaliste, cognitiviste et évolutionniste) réduit les singularités culturelles à l'horizon de l'Occident moderne, en soutenant que seule son interprétation de l'universel et du juste est universelle et juste. Les relativistes (occidentaux) opèrent paradoxalement cette même réduction, en soutenant « du haut de leur égalité », qu'il n'existe pas d'universaux et que toutes les croyances sont justes de leur propre point de vue, et qu'il n'est (donc) pas possible de juger. Le MAUSS semble à la recherche d'une voie moyenne entre un universalisme cannibale²⁴ et un relativisme autoréfutant²⁵.

Du point de vue des faits, contre les relativistes, les m.a.u.s.s.iens ne semblent pas se résigner à ne pas accéder à des universaux (au premier

rang desquels le don). Mais ils soutiennent, contre les universalistes, que ces universaux ne sont pas invariants et s'actualisent différemment selon l'épaisseur historique et culturelle dans laquelle ils s'inscrivent (on a vu que le don s'actualise différemment dans les sociétés archaïques et dans les sociétés modernes²⁶), et que l'accès à des universaux est médiatisé par un mode de connaissance historiquement situé, qui n'en propose qu'une traduction parmi d'autres possibles²⁷. « Contre les relativistes, écrit A. Caillé, il faut conclure qu'il existe des vérités et des crédibilités potentiellement transcendantes par rapport à la variabilité historique et culturelle. Contre les rationalistes, maintenant, il convient [...] de montrer que l'accès à la plus-value de vérité n'est envisageable qu'à la condition d'historiciser et de particulariser la raison, au lieu d'en faire un absolu sur le modèle du temps et de l'espace absolus de la physique classique » (Caillé, 1993, p. 203).

Du point de vue des valeurs maintenant, les m.a.u.s.s.iens, contre les relativistes, ne semblent pas non plus se résigner à ne pas juger; mais contre les universalistes, ils refusent de considérer que leur point de vue de scientifiques ou de philosophes occidentaux prévaut parce qu'eux parlent au nom de la science et/ou de la raison²⁸.

Comment, pour qui s'exprime du point de vue de la raison, juger sans faire prévaloir son jugement? Comment « échapper à l'alternative impuissante entre l'interdiction de juger, au nom de l'équivalence de toutes les croyances et de toutes les institutions, ou entre l'obligation de juger de façon unilatérale en affirmant l'infériorité de principe de toutes les cultures par rapport à la nôtre »? (Caillé, 1993, p. 219). D'abord en reconnaissant, avec Weber, que le critère à partir duquel il va être jugé, « les valeurs ultimes », n'est pas fondable en raison (Caillé, *ibid.*, p. 220), et que ce n'est donc pas en leur nom que l'homme de science peut s'exprimer pour juger. Ensuite, « en postulant l'universalité d'une pulsion démocratique » (Caillé, *ibid.*, p. 219) traduisible dans le langage de la raison, de l'homme de science (traduire n'est pas fonder), tout en

reconnaissant bien sûr que son accès n'est pas réservé à ce langage. Les m.a.u.s.siens voient l'universalité de la pulsion démocratique dans l'universalité du don²⁹.

Quel critère l'homme de science doit-il alors se donner pour juger? Celui d'un « multiculturalisme viable » qui soutient que « le bon régime politique est celui qui tend à favoriser le maximum de pluralisme culturel qui soit compatible avec son propre maintien » (Caillé, 1999a, p. 207). On le voit, ce critère fait la part belle aux « principes de l'antagonisme et de la rivalité » qui sont ceux de l'opérateur de l'alliance librement consentie qu'est le don agonistique, dont M. Mauss nous dit qu'il « fonde tout ». Un peu à la manière de M. Mauss (nous semble-t-il), qui du fait veut déduire un précepte de morale, A. Caillé précise que la justice que les sciences sociales doivent rechercher réside dans un « état d'équilibre et de tension, précaire et précieux, entre d'un côté, la nécessité de laisser s'exprimer tout ce qui divise les hommes entre eux, de donner leur chance au conflit et à la rivalité, et celle d'autre part, d'éviter que ne se disloque l'espace commun du conflit et que celui-ci ne redevienne guerre de tous contre tous. Une caractérisation non plus juridique ou philosophique, mais proprement politique de la justice (*parce que, si nous comprenons bien, elle repose sur le principe du lien fondateur, du politique*), dirait probablement à peu près la chose suivante : est juste ce qui va dans le sens de l'affirmation du plus grand degré de diversité et de pluralisme compatible avec le maintien d'une unité sociale suffisante à l'évitement de la guerre³⁰ (Caillé, 1993, p. 278-279).

On a vu dans un premier temps que les quatre dimensions, économique, sociale, politique et culturelle de l'économie solidaire ne se laissent pas saisir sous le quadruple réductionnisme économiciste-marchand, utilitariste (théorique), méthodologique et universaliste-relativiste. Et l'on vient de préciser que la conception m.a.u.s.sienne du don ouvre la voie d'une traduction de la réalité qui ne l'enferme pas dans ce type de réductions.

C'est pourquoi il nous semble possible de tenter une conceptualisation de l'économie solidaire à l'aide de ce mode d'intelligibilité.

NOTES

1. Il s'agit du sous-titre de *l'Essai sur le don*.
2. À ces deux sens de la notion de prestation totale, C. Tarot en ajoute un troisième. Ces prestations seraient totales en ce sens encore que « [...] là affleure le roc du social » (Tarot, 1996, p. 96). O. Schwartz en voit encore un autre : un phénomène social est total en ce sens qu'il embrasse une dimension à la fois individuelle et collective (Schwartz, 1993).
3. Le potlatch n'est qu'une expression particulière de ce que Mauss appelle « prestation totale de type agonistique » (p. 153). Si bien qu'il ne faut pas déduire de la rareté de cette forme particulière d'échange à rivalité exaspérée, l'inexistence du don agonistique aujourd'hui. Pour Mauss, il « fonde tout ». J.-L. Boilleau considère même que la « dimension agonistique est présente partout » (Boilleau, 1998, p. 159).
4. Lévi-Strauss reproche à Mauss d'avoir opté pour le « tableau de la théorie indigène », notamment quand il évoque l'esprit du don, le *hau*, pour comprendre ce qui pousse le donataire à rendre, et ainsi à faire lien. « Ce n'est pas une raison, écrit Lévi-Strauss, parce que des sages maoris se sont posés les premiers certains problèmes, et les ont résolus de façon infiniment intéressante, mais fort peu satisfaisante, pour s'incliner devant leur interprétation. Le *hau* n'est pas la raison dernière de l'échange : c'est la forme consciente sous laquelle des hommes d'une société déterminée, où le problème avait une importance particulière, ont appréhendé une nécessité inconsciente dont la raison est ailleurs » (1950, p. xxxix). Sa critique virulente s'adresse à une « phénoménologie verbeuse, mélange faussement naïf où les obscurités apparentes de la pensée indigène ne seraient mises en avant que pour couvrir les confusions autrement trop manifestes, de celle de l'ethnologue » (p. xlvi). Ce qui sonne curieusement avec le propos tenu lors de sa *Leçon inaugurale au Collège de France*, qui nous semble davantage être celui de *Tristes Tropiques* que celui du théoricien de l'anthropologie structurale, où il soutient que « contre le théoricien, l'observateur doit avoir le dernier mot, et contre l'observateur, l'indigène ». Curieux renversement épistémologique ! Quand la clarté — qui n'est qu'apparente — du théoricien n'est mise en avant que pour rendre lumineuses les obscurités de la pensée indigène autrement moins manifestes que celle du théoricien...
5. Bien que Mauss exprime lui-même parfois la relation instituée par le don sous la figure du contrat, il ne nous semble pas adéquat de parler du don comme trait caractéristique

du contrat social dans les sociétés archaïques, sauf à penser le contrat autrement qu'il a été pensé par les philosophes des Lumières au XVIII^e siècle et, pourrait-on dire, jusqu'à aujourd'hui — au moins jusqu'à Durkheim, qui a mis en avant, à sa manière, la dimension non contractuelle du contrat. Les Lumières ont imaginé le contrat sous la forme d'un accord passé entre des individus rationnels, c'est-à-dire motivés par leurs intérêts particuliers. Leur compréhension du contrat s'inscrit donc dans le paradigme utilitariste. Par exemple dans son *Contrat social*, Rousseau écrit : « Si l'opposition des intérêts particuliers a rendu nécessaire l'établissement des sociétés, c'est l'accord de ces mêmes intérêts qui l'a rendu possible » (Rousseau, 1989, p. 106). Or, le don ne ressort pas de la logique utilitaire du contrat tel qu'il a été éclairé par les Lumières. En effet, Mauss nous apprend que « toute cette économie de l'échange-don [est] loin de rentrer dans le cadre de l'économie soi-disant naturelle, de l'utilitarisme » (p. 206). La caractérisation du don par Mauss comme la forme du contrat dans les sociétés archaïques suppose donc implicitement une redéfinition du concept du contrat, non pas hors du paradigme utilitariste — le don est à la fois intéressé et désintéressé selon Mauss —, mais dans un paradigme qui le contient, c'est-à-dire qui l'englobe et le domine hiérarchiquement. (Il nous semble que c'est dans cette voie que se sont engagés A. Caillé et les auteurs de la *Revue du MAUSS*.)

6. Ce propos est bien sûr plus alarmiste que prédictif, car le don constituant le roc de la vie sociale normale, i.e. ce qui fait que les hommes sont hommes, il est une dimension indépassable, irréductible, de l'homme. (On peut dès lors s'interroger sur ce qu'il reste d'*homo* à l'*homo œconomicus*.) Mauss nous rappelle ici — comme à bien d'autres endroits — Annah Arendt, pour qui « ce qu'il y a de fâcheux dans les théories modernes du comportement, ce n'est pas qu'elles sont fausses, c'est qu'elles peuvent devenir vraies » (1983, p. 400-401).
7. Nous nous contentons ici de présenter une conception particulière du don, la conception m.a.u.s.sienne, et de montrer en quoi, selon nous, elle permet d'appréhender les expériences relevant de l'économie solidaire. Pour une présentation possible des différentes conceptions du don et du débat auquel elles ont donné lieu, on peut consulter J. T. Godbout et A. Caillé (1992). Les auteurs le présentent comme la confrontation de différentes lectures de l'*Essai sur le don*, qui tendent à rabattre ce dernier soit sur le pôle de l'intérêt, soit sur celui du désintéressement. Ainsi, pour Dérída (1991), il n'y a de don qu'insu, car dès lors que l'on sait que l'on donne, on sait qu'il se peut qu'il nous soit retourné, et le don s'entache alors d'intérêt, devient échange, et n'est plus un don. Bref, pour que le don existe, il faudrait qu'il n'existe pas pour le donateur, qu'il soit pure gratuité. De la même manière, Boltanski (1990) décrit le don sous la figure de l'*agapé*, du pur amour. À l'inverse, selon Bourdieu (1980), le don est mensonge qui ne se sait pas lui-même mensonge, « mensonge de bonne foi » en

quelque sorte. Ce mensonge non mensonger, permis par l'intervalle de temps séparant le don du contre-don, consiste à se cacher à soi-même (et à cacher) un calcul derrière un désintéressement sincère, i.e. apparaissant aux yeux du donneur et du receveur comme pure gratuité : « L'intervalle de temps interposé est ce qui permet au don ou au contre-don d'apparaître ou de s'apparaître comme autant d'actes inauguraux de générosité, sans passé ni avenir, i.e. sans calcul » (p. 191-192). Le calcul inconscient, ne pouvant apparaître comme calcul, sa transfiguration en désintéressement, se double de la transfiguration des enjeux économiques en enjeux symboliques, de sorte que le mensonge non mensonger du désintéressement cachant un calcul utilitaire inconscient, se double du mensonge non mensonger d'une absence d'accumulation de capital économique sous couvert d'accumulation de capital symbolique. Toutes ces lectures constituent, selon A. Caillé, des interprétations modernes du don, la pensée moderne (fortement marquée par l'utilitarisme théorique) rejetant tout ce qui n'est pas pur calcul intéressé dans sa face cachée, le pur désintéressement, et inversement. De sorte que le don semble trop regardé avec les lunettes du marché dans les deux cas. Toute la difficulté consiste à penser la réconciliation dans le don des deux pôles de l'intérêt et du désintéressement (ainsi que ceux de l'obligation et de la liberté), comme M. Mauss l'avait tenté. C'est dans le sillage de la quête de cette réconciliation que s'inscrivent les auteurs de la *Revue du MAUSS*.

8. Idée empruntée à Derrida (1991) citée par Karsenti, *op. cit.*
9. L'un des péchés majeurs de l'utilitarisme scientifique dominant est de décomposer ce complexe et de se focaliser sur le recevoir supposé intéressé. « Il isole abstraitement le seul moment du recevoir et pose les individus comme mus par la seule attente de la réception, rendant ainsi incompréhensible aussi bien le don que sa restitution » (Godbout-Caillé, 1992, p. 31).
10. Qu'on nous permette ici de citer Mauss pour laisser au lecteur le soin d'apprécier l'interprétation m.a.u.s.s.iennne de Mauss. Chez les Kwakiutls, le don est anti-utilitaire parce qu'on y dépense sans compter les biens utiles accumulés pendant l'été, en tant qu'ils sont le support d'invitations mutuelles, de politesses, comme on l'a vu. « On dépense sans compter tout ce qui a été amassé pendant l'été et l'automne avec grande industrie », écrit Mauss (p. 196). Quand l'échange-don est « fait dans un autre esprit, en vue de gain immédiat, il est l'objet d'un mépris bien accentué », dit encore Mauss (p. 202). Mais que le don soit anti-utilitaire ne signifie pas qu'il soit dépourvu de tout intérêt. Au contraire : le refus de la subordination du don à la logique du « gain immédiat » suppose la possibilité de ce gain. Cela signifie que, bien qu'on puisse avoir intérêt à donner, on ne donne pas parce qu'on a intérêt à le faire, pour que l'autre nous rende, mais pour qu'il nous donne à son tour, pour « transformer en obligés ceux qui vous ont obligés » (p. 200). « Dans ces civilisations, on est intéressé, mais d'une autre

- façon que de notre temps. On thésaurise, mais pour dépenser, pour obliger, pour avoir des "hommes liges". » (Remarquons ici qu'une fois cette précision apportée, la lecture qui prête une tonalité utilitariste au passage sous le signe duquel nous avons placé notre ouvrage perd toute pertinence.) Parfois même, on ne rend pas, mais on détruit, « afin de ne pas vouloir même avoir l'air de désirer qu'on vous rende. On brûle des boîtes entières d'huile d'*olachen* (*candle-fish*, poisson-chandelle) ou d'huile de baleine, on brûle les maisons et des milliers de couvertures; on brise les cuivres les plus chers, on les jette à l'eau, pour écraser, pour « aplatir » son rival » (p. 201-202). Bien que par ces dons, on cherche à paraître le plus riche, ce ne sont donc pas des dons accumulateurs. Ils sont même anti-accumulateurs, de la même manière qu'ils sont anti-utilitaires : non pas qu'ils ne s'accompagnent d'aucune accumulation, au contraire, mais elle est toute orientée vers la dépense ostentatoire. Les Kwakiutls ne désirent pas les richesses pour elles-mêmes, mais pour pouvoir les donner, les dépenser, avoir des obligés, et apparaître plus grands; parce qu'on ne saurait rendre moins sans perdre son honneur, et interrompre le cycle du don, il faut rendre plus qu'on a accepté de recevoir. Et il ne faut pas rendre moins pour ne pas perdre son honneur. Par ces dons, nous dit Mauss, les personnes cherchent « à être le premier, le plus beau, le plus chanceux, le plus fort, le plus riche » (p. 271). « Ce qui se joue dans ces dons rivaux, c'est la position, le rang, la hiérarchie qui s'établit. Donner, c'est manifester sa supériorité, être plus, plus haut, *magister*; accepter sans rendre ou sans rendre plus, c'est se subordonner, devenir client et serviteur, devenir petit, choir plus bas, *minister* » (p. 269-270).
11. Il ne s'agit pas de diaboliser l'échange marchand. Il faut reconnaître à la fois la libération, rendue possible par le marché, des dépendances traditionnelles et seigneuriales, moyenâgeuses, et le fait que cette liberté conquise peut conduire à la servitude quand elle se réduit à la liberté d'acheter et de vendre, de satisfaire ses intérêts personnels, comme l'a fort bien remarqué Tocqueville (1981).
 12. « On est en état d'endettement positif. [...] On n'est jamais quitte; on est en état de dette, et on n'essaie pas de s'en acquitter. Telle est l'idée essentielle de la dette mutuelle positive, notion qui nous semble indispensable pour rendre compte du sens de la circulation des choses dans la famille et la parenté » (p. 211, 212).
 13. Plus précisément, selon A. Caillé, ces relations relèvent d'une inconditionnalité conditionnelle : une fois le lien inconditionnellement initié et tissé par la confiance donnée, les personnes peuvent toujours décider de le rompre si elles s'estiment trompées. Pour plus de précisions, voir Caillé, 1996.
 14. Le don aux inconnus ne nous semble pas spécifiquement moderne, à l'instar de l'hospitalité qui procède pourtant du « don aux inconnus », à moins qu'il ne s'agisse du don aux étrangers. (À ce sujet, on peut lire l'article de Marianne Mesnil et Vintilă Mihailescu, 1998.). En fait, à trop opposer le don aux proches au don aux inconnus,

on risque de masquer que le don oppose moins le proche et l'inconnu qu'il ne les lie inextricablement. L'étranger que l'on accueille, et avec lequel on observe les règles de l'hospitalité, ne devient-il pas un proche du fait même de la relation instituée? En fait, le don transforme les inconnus en proches, ou rappelle aux proches qu'ils sont des êtres singuliers, et dans cette mesure, toujours inconnus. Dans tous les cas, dans le don, les figures du proche et de l'inconnu ne sont pas exclusives l'une de l'autre, mais se supposent mutuellement et s'entrechoquent. Elles renvoient selon nous à des degrés différents d'ouverture à l'altérité. C'est pourquoi, à la distinction entre « don entre proches » et « don aux inconnus », nous préférons celle du « don ouvert à une faible altérité » et « don ouvert à une forte altérité », ou encore « don autocentré » et « don hétérocentré ».

15. Nous reprenons ici l'intitulé d'un passage du Manifeste du MAUSS écrit par A. Caillé, paru sous le titre de *Critique de la raison utilitaire* (1989). En proposant une typologie des motifs de l'action qui emprunte à la classification brahmanique des « buts de l'homme », il affirme la pluralité des motifs de l'action et leur irréductibilité à l'un d'entre eux.
16. A. Caillé distingue (au moins) trois types d'utilitarisme. L'utilitarisme pratique consiste dans l'action intéressée des hommes concrets; l'utilitarisme théorique (ou positif) dans la réduction des comportements des personnes au seul comportement intéressé; l'utilitarisme normatif, dans le principe selon lequel est juste ce qui contribue au plus grand bonheur pour le plus grand nombre. La critique ici présentée concerne l'utilitarisme théorique. Pour plus de précisions sur ces distinctions, voir A. Caillé (1994).
17. Selon nous, l'intérêt à fait écho à la *Zweckrationalität* wébérienne (la rationalité instrumentale), l'obligation à la fois à la *Wertrationalität* (la rationalité en valeur, ou encore, l'agir conforme aux valeurs) et à l'action traditionnelle, et la spontanéité à l'action affectuelle. La typologie wébérienne manquerait la dimension du plaisir dans l'action, de l'intérêt pour. Néanmoins, d'un point de vue idéaltypique, l'obligation ou le devoir chez A. Caillé sont bien distincts conceptuellement de l'intérêt à, alors que chez Weber, l'action conforme au devoir peut revêtir une dimension instrumentale: on peut en effet agir conformément au devoir en vue même de satisfaire certains intérêts, sans pour autant agir par devoir, comme l'a bien remarqué Kant.
18. Nous empruntons ici le titre d'un article d'A. Caillé paru dans la *Revue semestrielle du MAUSS* n° 8, 1996.
19. A. Caillé et Godbout montrent bien le caractère aporétique de ces deux paradigmes. Le premier suppose ce qu'il est censé montrer: la manière dont les hommes font lien. Le deuxième doit conclure, pour comprendre la possibilité d'une coopération optimale (en reprenant les termes du dilemme du prisonnier) que les individus doivent calculer qu'ils ne doivent pas calculer...

20. Karsenti souligne bien le caractère complètement novateur des positions de M. Mauss par rapport à celles de son oncle sur la manière de comprendre le lien social lui-même : « Ce n'est pas dans la négation de la liberté ni même dans une forme de renoncement partiel que se trouve la raison de la socialité, mais c'est plutôt dans la configuration particulière que la liberté est amenée à prendre. [...] Loin d'empêcher la liberté, comme l'avait laissé entendre Durkheim, le déterminisme social est ce qui la circonscrit et la permet » (*ibid.*, p. 27).
21. Tous les auteurs qui écrivent dans la *Revue du MAUSS* n'accordent pas le même sens à la dimension paradigmatique du don, au point que S. Latouche, lui-même maussien, émet quelques réserves à la construction d'un « autre paradigme » (Latouche, 1998).
22. J. Dewitte rappelle la thèse de Portmann (1897-1982), professeur de zoologie à l'université de Bâle, selon laquelle « il y a une tendance inhérente au vivant à s'auto-présenter, à apparaître pour ce qu'il est, indépendamment de toute utilité sociale ». Il précise que cette thèse ne rejette pas pour autant les explications fonctionnalistes, mais en « circonscrit le champ de validité » : pour Portmann, « le fonctionnel est une délimitation partielle d'une sphère de gratuité pure (celle du "pur apparaître") ». Il y a [...] relation d'enveloppement, et non pas de juxtaposition ou de coexistence » (1993, p. 28).
23. Sur ce sujet comme sur d'autres, différentes sensibilités s'expriment au sein du MAUSS. Ainsi, comme le remarque A. Caillé lui-même (Caillé, 1996), certains rentrent dans le don plutôt par la porte de l'*agôn* (J.-L. Boilleau), d'autres par celle du plaisir (J. Godbout), celle du rituel (G. Nicolas), celle de la spontanéité (J. Dewitte), et d'autres enfin ne veulent pas choisir (A. Caillé).
24. Pour reprendre le titre de la *Revue du MAUSS* n° 13...
25. Si toutes les croyances sont justes, les relativistes doivent donner raison aux universalistes qui leur donnent tort...
26. « Interroger une possible ou probable universalité du don, écrit A. Caillé, [...] ne signifie certainement pas partir en quête du Graal, d'une essence éternelle, invariable, comme chosifiée et momifiée du don qui se manifesterait telle quelle, immarcescible, en elle-même à jamais inchangée, dans toutes les situations historiques [...] Il ne s'agit donc nullement de prétendre débusquer toujours et partout la même chose, la même identité formelle de pratiques ou de significations, mais de mettre à jour un système de transformations du don qui soit intelligible » (Caillé, 1996b, p. 48-49).
27. On rentre ici dans une discussion épistémologique sur le statut de l'objectivité et de la vérité, à laquelle les m.a.u.s.siens pourraient participer davantage, le don pouvant ouvrir une voie d'accès à la compréhension de ce que traduire veut dire, ou plutôt... donner. Cette théorie de la traduction reste à élaborer. À propos de la traduisibilité des symboles dans le paradigme du don, A. Caillé écrit : « Les symboles ne vivent et

ne signifient que pour autant qu'ils représentent, commémorent, performent ou renouvellent un don, une ad-sociation ou, plus généralement, le politique. Que pour autant qu'ils sont compris et donc traduisibles les uns dans les autres. Le paradigme du don, que nous venons de nous efforcer de traduire en clef de paradigme du symbolisme, doit donc être également traduit en un paradigme de la traduction » (A. Caillé, 1998b, p. 147).

28. L'ouverture de la *Revue du MAUSS* à des contributions d'écrivains et de poètes traduit cette position épistémologique.
29. Sur la manifestation d'une exigence démocratique primitive, on peut lire le n° 7 de la *Revue du MAUSS* (« Les sauvages étaient-ils des démocrates ? », 1^{er} trimestre 1990), et le mettre en débat avec l'ouvrage de Jean Baechler, *Démocraties*, Calmann-Lévy, 1985, qui soutient la thèse selon laquelle la démocratie constitue le régime politique naturel et spontané de l'humanité.
30. Si les jugements de valeurs ne sont pas fondables en raison, il n'en reste pas moins que celui-ci semble fondé sur une théorie du don... Mais il est vrai que la morale qu'il fonde n'est pas à proprement parler une morale, mais plutôt une méta-morale, dans la mesure où elle s'accommode d'une pluralité de morales rivales qui elles (si nous avons bien compris) ne sont pas « fondables en raison ».

L'économie solidaire à la lumière de la conception m.a.u.s.s.ienn¹ du don

Nous tenterons ici de regarder autrement quelques aspects de chacune des dimensions l'économie solidaire.

DON, ÉCONOMIE PLURIELLE ET HYBRIDE

Relevant d'autres économies que la seule économie marchande, les expériences qui ressortissent de l'économie solidaire ne se laissent pas saisir par le réductionnisme économiciste-marchand. Notons en passant que ce réductionnisme est à ce point impérialiste qu'il agit encore, selon nous, dans la caractérisation par J.-L. Laville de ces expériences comme hybridation des économies marchande, non marchande et non monétaire, car c'est encore le marché qui définit ces deux dernières, comme ses doubles qu'elles ne sont pas en quelque sorte. En reprenant la distinction de J.-L. Laville, on pourrait plutôt caractériser l'économie solidaire comme une hybridation des économies marchande, redistributive-étatique et réciprocaire, qui ont respectivement pour principe de comportement, l'intérêt (intéressé), l'obligation et le don.

Mais on a vu que le don est plus ou moins ouvert à l'altérité, et qu'il fallait sans doute distinguer (au moins conceptuellement) le don entre

proches (que nous préférons appeler « don ouvert à une faible altérité ») de celui entre inconnus, que J. T. Godbout appelle « don moderne » (que nous préférons appeler « don ouvert à une forte altérité »). Ce dernier nous invite ainsi à plus de fidélité à l'égard de K. Polanyi, qui distingue non pas trois, mais quatre économies, ou plus précisément quatre formes de circulation des richesses — dont nous pensons qu'elles peuvent être plus ou moins hétérocentrées ou autocentrées. D'un point de vue idéal-typique, parmi celles qui procèdent du don, on trouve l'économie domestique (ou familiale), autocentrée (qui procède plus particulièrement du don ouvert à une faible altérité), et l'économie réciprocaire (ou associative²), hétérocentrée (qui procède plus particulièrement du don ouvert à une forte altérité); parmi celles qui procèdent du calcul, il y a l'économie redistributive-étatique, autocentrée, et l'économie marchande, hétérocentrée³. En reprenant les catégories d'A. Caillé, disons que la première a pour principe de comportement hiérarchiquement dominant le plaisir (ou l'intérêt pour), la deuxième, la spontanéité, et les deux dernières respectivement l'obligation et l'intérêt intéressé (ou intérêt à). Typiquement, les ressources des expériences relevant de ces économies sont constituées, respectivement, pour les deux premières, par le bénévolat sous ses multiples formes, la redistribution étatique et la vente des produits et des services.

Hybridations de ces différentes économies, ces expériences ne se laissent donc comprendre qu'une fois conceptuellement réconciliées deux logiques trop souvent séparées et opposées : celle du calcul — ici à la fois marchand (intéressé) et étatique (obligé⁴) — et celle de son refus, ou encore celle de l'intérêt et du désintéressement pour parler comme Mauss. Or, le don m.a.u.s.sien réconcilie ces deux « logiques ». En effet, anti-utilitaire, ne s'opposant au calcul (libre ou obligé) et à l'intérêt (particulier ou collectif) que parce qu'il les suppose, le don contient en quelque sorte le marché et la redistribution étatique. Avec lui s'ouvre donc la possibilité de comprendre non pas une « économie du don »

entendue comme purement désintéressée, qui n'existe pas, ni même la juxtaposition d'économies qui se côtoieraient sans jamais s'imbriquer, mais une économie plurielle et hybride.

Avec le don s'ouvre la possibilité de comprendre le caractère hiérarchique de l'enchevêtrement des économies. En effet, si, du point de vue de l'engendrement du lien social, le don suppose le calcul hiérarchiquement dominé par son déni, une fois le lien tissé, le calcul peut très bien prendre le dessus, et même s'autonomiser à des degrés divers, décidés par le « contexte », i.e. par la relation. La conception m.a.u.s.sienne du don rend donc conceptuellement possible la compréhension d'expériences où domine le calcul marchand ou étatique, sans pour autant dissoudre la « réciprocité », le bénévolat, le don dans le calcul.

Enfin avec le don m.a.u.s.sien s'ouvre une voie conceptuelle pour comprendre le caractère jusqu'à un certain point indéterminé de l'enchevêtrement hiérarchique de cette pluralité d'économies, et par là même l'irréductible tension qui le caractérise. « Indéterminé », car la spontanéité du don, la liberté des personnes ne sont pas dissoutes dans le calcul. (Le don procédant d'une liberté obligée, cette indétermination est obligée — « déterminée », diraient d'autres...). « Jusqu'à un certain point », parce que le calcul n'est lui-même pas dissous dans la spontanéité : il est toujours présent, soit par son déni quand il est hiérarchiquement dominé, soit par son effectuation, quand il est hiérarchiquement dominant.

DON, SOCIALITÉ PLURIELLE ET HYBRIDE

Relevant d'autres logiques que celle de la seule loi de l'intérêt (dont le revers est celle du pur désintéressement) à laquelle elles ne sont pas réductibles, ces expériences ne se laissent pas saisir non plus par l'utilitarisme théorique. Le corollaire est que la solidarité elle-même, dont J.-L. Laville nous dit qu'elle domine ces expériences, ne se laisse pas

réduire à un calcul d'intérêt. Expériences par hypothèse irréductibles au calcul utilitaire, leur trait caractéristique et dominant ne saurait lui-même se réduire à l'intérêt calculé. Mais ce n'est pas d'une solidarité pure, désincarnée, dont le don nous ouvre l'intelligence, c'est d'une solidarité à la fois désintéressée et intéressée, obligée et spontanée, d'une solidarité tout simplement humaine, « modeste » ou encore « ordinaire⁵ ».

Par ailleurs, contenant dans son principe celui de l'inconditionnalité conditionnelle — dimension irréductible du lien —, le don ouvre la possibilité d'une compréhension paradigmatique de la pluralité des types de liens, qui relèvent à la fois de la socialité primaire et de la socialité secondaire, de leurs tensions, et de leurs hiérarchies inextricablement mêlées, caractéristiques de l'économie solidaire.

Ce faisant, le don propose par exemple une traduction des relations entre les bénévoles et les professionnels salariés qui les rend tout simplement intelligibles. En effet, à ne considérer les bénévoles que comme purement désintéressés, et les professionnels salariés que comme purement intéressés, on comprend difficilement comment ils peuvent cohabiter durablement dans une relative harmonie, sauf à supposer aux bénévoles d'autres goûts que celui du désintéressement — celui de l'exploitation par autrui par exemple... Le don invite à penser l'engagement bénévole non pas comme une action purement désintéressée, mais plutôt comme une action à la fois désintéressée et intéressée, obligée et spontanée. Dans la mesure où l'hybridation des économies se fait à la faveur de l'économie non monétaire — à la faveur du don —, il invite même à repenser l'action salariale autrement que comme motivée par le seul intérêt du salarié : à n'en point douter, il y a du bénévolat dans l'activité de certains salariés, qui travaillent « sans compter », ou plutôt en refusant de compter. Travail-de-salarié bénévole non pas d'abord en tant qu'il est gratuit, non rémunéré (même s'il l'est : c'est la dimension sur laquelle insistent J.-L. Laville et R. Sainsaulieu pour souligner ce type étrange de salariat-bénévole : « La modestie des salaires et avantages versés

peut désigner dans certains cas une indispensable part bénévole dans l'activité même salariée des permanents » — Laville-Sainsaulieu, 1997, p. 285), mais plutôt en tant qu'il est libre, spontané... mais aussi obligé, au même titre qu'il est intéressé et désintéressé (ce qui n'est pas nier que, pour la plupart des salariés, la motivation soit d'abord utilitaire). C'est alors que devient compréhensible la possibilité pour ces deux figures centrales que sont le salarié et le bénévole de vivre en bonne intelligence.

Nous ne voulons pas dire par là que le salarié se conduit en bénévole (désintéressé) ou que symétriquement le bénévole se conduit en salarié (intéressé), de sorte qu'émergerait une sorte d'harmonie fusionnelle illusoire. Nous pensons au contraire plutôt que le salarié se soucie avant tout de fonctionnalité et le bénévole de la chaleur du lien, et que dans ces priorités apparemment contradictoires se loge la possibilité de conflits importants. La bonne entente semble toutefois envisageable dans la mesure où chacun accepte dans les relations de ne pas faire prévaloir ses propres priorités. Disons-le autrement : la bonne entente semble envisageable dans la mesure où chacun fait en quelque sorte don à l'autre de sa propre personne au sein de l'association, comme salarié ou comme bénévole, de sorte que la place de chacun, en tant que bénévole ou salarié, s'en trouve paradoxalement confortée, et que les exigences « fonctionnelles » des uns et « relationnelles » des autres sont du coup respectées. Mais c'est bien là supposer que la dimension du don, de la solidarité, contient, i.e. englobe et canalise, celle du calcul.

DON, PAROLES PLURIELLES ET HYBRIDES

Libertés individuelles et obligations collectives

Expériences associatives au cours desquelles émergent des projets auxquels les personnes s'obligent — et au travers desquels elles s'obligent mutuellement — parce qu'elles les ont choisis en commun après les avoir

librement discutés, les expériences d'économie solidaire ne s'accrochent ni du holisme qui suppose des règles absolument transcendantes, ni de l'individualisme, qui les suppose absolument immanentes.

Leur compréhension suppose la réconciliation de trois couples de figures étroitement liées, trop souvent séparées et opposées de manière dichotomique : la société et l'individu, la transcendance et l'immanence, l'obligation et la liberté. En effet, dès lors qu'il est supposé que la société préexiste aux individus, qu'elle leur donne la vie en quelque sorte, ces règles apparaissent absolument transcendantes : comme si ses dignes fils que seraient les individus ne pouvaient faire autrement que de lui obéir aveuglément. Et, au contraire, dès les individus sont supposés préexister à la société, s'auto-engendrer en quelque sorte, leurs lois apparaissent comme absolument immanentes : comme si, ne devant rien à personne, les individus pouvaient ne suivre que leur libre inclination.

Or le don opère cette réconciliation. Relation constitutive des individualités et des groupes, avec le don il n'y a pas à choisir lequel, de l'individu ou de la société, préexiste à l'autre, de sorte qu'il n'y a pas à choisir entre la transcendance et l'immanence : le don, à la fois obligé et libre, ouvre la voie pour une intelligibilité paradigmatique des relations et des projets qui les accompagnent, à la fois obligés et libres, transcendants et immanents.

Liberté, égalité, hiérarchie

Par ailleurs, dans le cours de ces expériences s'éprouve l'exercice de la liberté entre égaux. Comme précédemment, le don semble ouvrir une voie pour l'intelligibilité de ce type de relation. Le don (agonistique — dont nous pensons avec Mauss qu'il « fonde tout »), libre (et obligé), semble en effet instituer sur un mode paradoxalement hiérarchique une relation entre égaux. Présentant une discussion entamée avec A. Caillé à propos du revenu minimum inconditionnel, P. Combemale restitue ainsi la pensée d'A. Caillé : s'allier par le don (agonistique), c'est partir « d'une

perspective aristocratique (« prouve-moi que tu es un homme ! ») pour rejoindre une perspective démocratique (il a prouvé qu'il n'était pas rien) » (Combemale, 1997, p. 280). En donnant, « je mets l'autre au défi de prouver qu'il m'égale, donc je pose au départ que je suis supérieur⁶ » (*ibid.*, p. 280).

Précisons le mode paradoxalement hiérarchique sous lequel s'opère l'institution de la relation égalitaire. Il y a en effet dans le don agonistique le défi lancé à l'autre de prouver qu'il est un égal en se montrant « au départ » plus grand, « supérieur ». Mais il y a aussi dans le défi lancé par le don (agonistique), et par lequel on se montre plus grand, le défi lancé par l'autre et qui l'accompagne de ne pas vouloir le relever, signifiant ainsi au donateur son infériorité hiérarchique : « On s'adresse quelquefois avec crainte à ses invités, remarque Mauss, car s'ils repoussaient l'offre, c'est qu'ils se manifesteraient supérieurs » (Mauss, p. 210, note 7). C'est donc aussi dans une position potentiellement inférieure que le donateur met l'autre au défi de prouver qu'il est son égal en se montrant « au départ » supérieur. De sorte que c'est dans une position potentiellement supérieure que le futur donataire reçoit le défi qui lui est lancé de se montrer paradoxalement l'égal du donateur... Ce n'est qu'en acceptant de le relever qu'il se positionne, en obligé, dans une position inférieure, de laquelle il peut néanmoins s'extirper en lançant à son tour le défi de prouver à l'autre qu'il est son égal en se montrant plus grand que l'autre ne s'était montré. Il le fera dans une position potentiellement inférieure qui rappelle l'infériorité où l'avait placée l'acceptation du don, car à son tour, le donataire, ancien donateur, peut refuser le retour, estimé mal fait et/ou pas « à la hauteur », pas digne du rang où l'avait élevé son don « initial ». Le retour n'étant jamais assuré, le don débouche moins sur une perspective « démocratique » (i.e. « égalitaire »), qu'il ne la laisse *a priori* indéterminée (le don relevant d'une libre obligation).

En *agôn*, pour parler comme J.-L. Boilleau, on n'accède donc au rang d'égal qu'à se montrer plus grand, « supérieur », dans une position

potentiellement inférieure. Mais en *agôn* toujours, on ne devient vraiment grand qu'à accepter que l'autre devienne son égal en se montrant supérieur. Le corollaire est qu'on ne devient vraiment grand que si l'on se refuse à exercer une domination assise sur la hiérarchie que le don établit et dont les « reliés » se jouent. En *agôn*, « la réciprocité exclut la domination définitive de quiconque » (Boilleau, 1999, p. 350). Les sportifs ne s'obligent-ils pas à remettre leur titre en jeu ? En fait, « *Agôn* exècre [...] la domination » (*ibid.*, p. 356). Non pas qu'elle n'y soit pas présente, mais « il » y renonce : disons que dans le don agonistique, la domination est présente par le détour de son déni... en négatif en quelque sorte. C'est plutôt de pouvoir dont il est question en positif dans cette rivalité antidominatrice ; du pouvoir lié à la grandeur de celui qui sait donner plus qu'il a reçu sans pour autant aplatir son rival néanmoins ami ; du pouvoir d'apparaître le plus grand, conquis dans le refus de son instrumentation dominatrice à des fins personnelles : « La monstration des pouvoirs des apparences ne gêne pas [*Agôn*], bien au contraire... » (*ibid.*, p. 356).

Finalement, la perspective démocratique ouverte par le don se situe moins dans une égalité initiale ou finale signifiée par l'alliance, que dans la mise de l'égalité à l'épreuve indéterminée et incertaine de l'acceptation du renversement des positions attachées au pouvoir d'apparaître grand, et du refus de la domination assise sur la hiérarchie que le don établit. Autrement dit, comme cette acceptation et ce refus sont libres, au même titre que le don est libre, la perspective démocratique ouverte par le don réside selon nous dans la mise de l'égalité à l'épreuve indéterminée et incertaine de la liberté, indétermination tempérée par l'obligation (libre) de son effectuation⁷.

Nous avons noté qu'au sein des associations relevant de l'économie solidaire, l'exercice de la liberté entre égaux est loin d'être simple à comprendre, car il s'accommode d'une hiérarchie pyramidale relativement fixe et plus ou moins imposée par les exigences fonctionnelles... En fait,

cette hiérarchie obéissant aux exigences fonctionnelles s'enchevêtre avec celle qu'établit le don tout en la déjouant, dans les relations interpersonnelles. C'est par le déni de la domination assise sur cette hiérarchie que peut s'éprouver l'exercice de la liberté entre égaux. C'est même souvent la reconnaissance de l'égalité au niveau interpersonnel qui rend tolérable sa permanence et sa fixité au niveau fonctionnel⁸.

Le don m.a.u.s.sien nous ouvre donc une voie pour l'intelligibilité de l'exercice de la liberté entre égaux dont J.-L. Laville nous dit qu'il caractérise les expériences d'économie solidaire, sans pour autant évacuer la (les) dimension(s) hiérarchique(s) qui traverse(nt) les rapports sociaux. C'est au contraire par le détour de la hiérarchie établie dans le don (mais dont le don se joue) que devient compréhensible la possible conciliation de la liberté et de l'égalité dans les rapports interpersonnels. Pour que l'intelligence de la dimension démocratique des relations soit « complète », on pourrait encore, même si c'est de manière sans doute trop ethnocentriste, chercher à comprendre comment il se peut que des égaux qui rivalisent d'idées, d'initiatives, de don de soi, entretiennent des relations « fraternelles » durables... Une fois encore, le don m.a.u.s.sien nous ouvre une voie pour comprendre la conciliation durable de la rivalité et de la fraternité dans l'économie solidaire.

Il faut ici passer par le détour de la solidarité, du lien, qui s'éprouve dans l'*agôn*.

Rivalité, fraternité, solidarité

Si, comme M. Mauss le pense, le don agonistique « fonde tout », c'est de lui, du « principe de l'antagonisme et de la rivalité » qu'il faut paradoxalement partir pour comprendre le lien d'amitié — appelons-le fraternité — qui unit les hommes dans le respect de leurs différences. C'est aussi l'avis de J.-L. Boilleau, pour qui l'« harmonie ne naît que dans un jeu d'accords et de désaccords » (1998, p. 166). « Pour saisir ce à quoi renvoie l'*harmonie*, il faut, pense-t-il, aborder cette idée à partir

de l'*agôn*. » Il appelle ce glissement du don agonistique au don harmonique l'« effet lyre de l'*agôn* » (Boilleau, 1996).

Pour l'illustrer, il raconte l'histoire d'un couple. Au départ, leur relation est réglée par le jeu de la séduction, qui procède de l'*agôn*⁹ (et sans doute aussi pour une bonne part, de l'apparaître et du rituel). Ce jeu peut aboutir à un état d'endettement mutuel positif (Godbout, 1994). On l'observe quand « chacun des partenaires pense qu'il reçoit davantage qu'il ne donne... Alors la rivalité s'estompe... La distance entre nos héros diminue... L'opposition produit un effet lyre... Chacun donne sans compter, sans rivaliser avec l'autre, car chacun ne peut plus prétendre surpasser l'autre. On se met à donner simultanément et non plus alternativement... Cette interaction peut laisser une impression de mise en commun... Les tensions entre les partenaires¹⁰ s'équilibrent comme celles d'une lyre » (Boilleau, *ibid.*, p. 165).

Bref, parce qu'en *agôn*, on se sépare tout en liant et on se lie tout en séparant, parce qu'en *agôn* « se mêlent inextricablement, dans la parfaite ambivalence, sentiments d'amitié et d'hostilité » (Caillé, 1996, p. 47), s'ouvre la possibilité d'une relation fraternelle, qui, elle, procède du don harmonique.

On voit mieux maintenant comment les bénévoles et les professionnels qui rivalisent d'idées, d'initiatives, de temps donné, etc., peuvent coexister dans une relative fraternité : c'est que leur rivalité les solidarise¹¹. Simplement, ils ne sauraient être amis et rivaux durablement si leur amitié n'était pas rappelée, « en affirmant, en nommant et en jouant les divisions » entre eux (Caillé, 1993, p. 271), sous une forme plus ou moins adoucie, ritualisée, à l'occasion, par exemple, des divers pots, des cafés offerts à la machine, voir même de l'assemblée générale... Leur rivalité ne les solidarise donc sans doute durablement qu'à condition d'être rejouée sous ces formes plus ou moins ritualisées.

Finalement, dans un premier détour paradoxal par la hiérarchie et dans un second par la solidarité, le don (agonistique) réconcilie la liberté et

l'égalité, la fraternité et la rivalité (l'Un et le Multiple pour parler comme Donégani et Sadoun¹²). On a là ce qui pourrait ressembler aux principes du lien fondateur des m.a.u.s.siens. Le don m.a.u.s.sien ouvre ainsi certainement la voie d'une anthropologie de la citoyenneté. Pour B. Viard, qui dit lui-même que ses propos « empruntent largement à plusieurs articles [...] du MAUSS [de la *Revue du MAUSS*] » (Viard, 1997, p. 134), « le don est républicain avant la République. Sa finalité ultime est la fraternité qu'il procure et entretient ; mais il rapproche et réconcilie aussi *de facto* les "frères ennemis" que sont trop souvent la liberté à sa droite et l'égalité à sa gauche [...]. Égalité donc, mais sans égalitarisme : entre amis, on ne compte pas, même s'il ne doit pas y avoir de laissé-pour-compte. Avec M. Mauss, l'idéal républicain trouve une vérification anthropologique expérimentale : ce que nous devrions faire, c'est finalement ce que faisaient déjà les sociétés de la tradition et que, d'ailleurs, nous faisons parfois nous-mêmes lorsque nous sommes bien inspirés¹³ » (*ibid.*, p. 135).

Le don m.a.u.s.sien nous offre ainsi un puissant éclairage sur la citoyenneté, ou plus précisément les relations citoyennes ou encore démocratiques, dont J.-L. Laville nous dit qu'elles s'éprouvent dans les expériences relevant de l'économie solidaire. Mais il reste encore à comprendre comment ces relations citoyennes à l'intérieur de l'association peuvent redonner du souffle à notre démocratie, au-delà des frontières de l'association proprement dite.

Association et démocratie

D'abord, le glissement qui s'opère du don agonistique au don harmonique n'implique pas l'épuisement du don agonistique. Celui-ci s'est plutôt déplacé aux frontières de l'association. « Est-ce à dire que l'*agôn* a disparu, poursuit J.-L. Boilleau ? Pas du tout. Seulement dans ce cas, l'*agôn* se déploie surtout vers l'extérieur. C'est le couple qui rivalise avec d'autres couples ou avec des prétendants [...] » (1996, p. 165).

Pour nous, ce sera l'association qui rivalisera avec d'autres associations, jusqu'à ce qu'un nouveau glissement s'opère de l'*agôn* vers l'harmonie pour constituer une association d'associations — un réseau — et ainsi de suite, jusqu'à ce que la grande société ressente le souffle de la démocratie ainsi porté par les associations. On pourrait encore traduire cette saine contagion comme un processus où alternent dons de rivalité et dons-partages (Caillé, 1996, p. 45).

Par ailleurs, en rappelant aux personnes, dans son épreuve même, la solidarité commune qui les unit, les associations peuvent les inciter à s'obliger librement à reprendre en main leurs affaires communes et leur destin commun — à « prendre la parole à propos des problèmes concrets qu'ils rencontrent », nous dit J.-L. Laville (1997b, p. 67), et à ne pas laisser au seul État le soin de les régler. Dans le même temps, les associations rappellent aux hommes que la bonne santé de leur grande société démocratique dépend étroitement de la « disposition réciproque à s'obliger¹⁴ et à sortir d'eux-mêmes qui l'institue. Bref, ce que les associations nous rappellent d'abord charnellement — et notamment l'économie solidaire où l'hybridation des liens se fait à la faveur de cette « disposition réciproque à s'obliger » —, c'est que la démocratie n'est jamais définitivement acquise; qu'au contraire, elle s'entretient continuellement par ces gestes renouvelés où l'on éprouve cette disposition réciproque à s'obliger.

Enfin, on peut aussi penser que la conscience rendue plus claire des exigences du vivre-ensemble démocratique éprouvées dans les associations contribue à la réactivation de la démocratie à l'échelle de la grande société.

Espaces publics, espaces d'apparaître

Enfin, en tant qu'« espaces publics — de proximité — ancrés dans la société civile », les expériences ressortissant de l'économie solidaire peuvent également être traduites, à l'aide du paradigme du don, comme

des espaces d'apparaître (teintés d'*agôn*) au sens de H. Arendt, i.e. comme des espaces où l'on apparaît d'abord pour apparaître comme apparence singulière, où l'on se donne à voir et à entendre comme différent à des degrés divers, et où l'on donne aussi à penser différemment¹⁵.

Lieux d'apprentissage de la vie en société où s'élaborent en commun des projets auxquels les personnes s'obligent individuellement et mutuellement parce qu'elles les ont librement choisis, moments où l'égalité s'éprouve dans la liberté, « espaces publics » nourrissant notre démocratie plurielle, ces expériences, où domine une « logique solidaire », apparaissent bien comme des expériences démocratiques. Il semble ainsi que l'on comprenne mieux la « relation intrinsèque » (J.-L. Laville) entre l'association et la démocratie. C'est une relation d'identité : elles « sont une seule et même chose, mais à une échelle différente » (Caillé, 1998, p. 82). Leur distinction est cœxtensive à celle du don et du politique, ce mode sur lequel s'instituent les sociétés, à petite et grande échelle.

DON, VALEURS PLURIELLES ET HYBRIDES

Reposant sur un universel non invariant — le don —, ces expériences ne se laissent pas saisir, au moins pour cette raison, par les réductionnismes universaliste et relativiste. Comme pour le don, il se pourrait bien que les expériences relevant de l'économie solidaire soient à la fois universelles et singulières. Universelles non pas en tant qu'elles répondent pour la plupart à un capitalisme planétaire, mais en tant qu'elles sont des expériences économiques où le lien prime sur le bien. Singulières, car toujours marquées par l'épaisseur historique et culturelle dans laquelle elles s'actualisent. Dans la mesure où toute culture relève d'un métissage permanent, la dimension culturelle de ces expériences est placée, comme leurs autres dimensions, sous le signe de la pluralité et de l'hybridation¹⁶.

SUR L'IMBRICATION SOCIALE, POLITIQUE ET CULTURELLE DE L'ÉCONOMIE SOLIDAIRE

Nous avons déjà souligné que l'idée d'imbrication renvoie au concept d'*embeddedness* de K. Polanyi et que celui-ci s'avère sans doute moins clair qu'il n'y paraît (Caillé, 1993, p. 251). La conception m.a.u.s.sienne du don permet de mieux comprendre en quoi peut consister cette imbrication.

Selon R. Swedberg et M. Granovetter (1994, p. 121), « une action effectuée par l'un des membres d'un réseau est *insérée* (ou encore encastree, imbriquée) parce qu'elle se traduit par une interaction avec les autres individus ». Ainsi, les activités économiques encastrees politiquement sont définies par J.-L. Laville comme l'ensemble des activités où interagissent les « associatifs » et les pouvoirs publics, voire comme ces interactions elles-mêmes. Il parle en effet « d'encastrement politique des activités économiques mises en œuvre par les associations pour désigner l'ensemble des interactions entre pouvoirs publics et associations se traduisant par des dotations de moyens, dont les critères et les canaux d'attribution varient considérablement dans le temps et dans l'espace » (*ibid.*, p. 86).

Les activités économiques encastrees socialement sont définies quant à elles comme des activités qui s'étaient sur des relations interpersonnelles reposant sur une confiance mutuelle... qui relève du registre du don. L'encastrement social de l'économie solidaire signifie que les « relations marchandes ne peuvent être comprises qu'à travers la médiation de relations interpersonnelles basées sur la confiance » (Laville, 1997a, p. 89).

Si le don, la forme originelle du lien, ce par quoi les hommes font lien, est premier chronologiquement, logiquement, ontologiquement, on peut en effet émettre l'hypothèse que c'est sur lui que s'étaient et s'imbriquent toutes les pratiques sociales, même quand elles ne relèvent plus

prioritairement du registre du don. C'est pourquoi on peut se demander si, « plutôt que de dire [...] que l'économique (ou la dimension politique) est encadré dans les réseaux de relations entre personnes ou entre groupes » — ce qui suggère que l'économique (ou la dimension politique) serait absorbé par le social —, il ne « vaudrait [...] pas mieux poser qu'il s'était sur eux » (Caillé, 1993, p. 252). C'est du reste aussi l'avis de J.-L. Laville quand il précise que les activités économiques politiquement encadrées peuvent être socialement encadrées : l'« encastrement politique peut également être étayé par des relations interpersonnelles, allant de l'alliance jusqu'à la connivence, entre les dirigeants d'une association et ses partenaires publics ». Traduisons : les activités où interagissent les associatifs et leurs partenaires publics peuvent s'étayer sur des relations basées sur la confiance, qui relève du registre du don.

Ainsi, plutôt que de dire que les activités économiques sont insérées dans des réseaux, parfois politiques, culturels, etc., on peut se demander s'il ne vaudrait pas mieux poser que les activités économiques relevant de l'économie solidaire s'étaient sur des pratiques sociales, politiques ou culturelles qui relèvent du registre du don.

NOTES

1. Il n'existe pas à proprement parler de conception m.a.u.s.sienne du don, dans la mesure où celle-ci est antiparadigmatique, mais plutôt, comme on vient de le préciser, une diversité de conceptions anti-utilitaristes et interactionnistes de l'engendrement du lien, placé sous le signe d'une certaine inconditionnalité, exprimée sous la figure du don. Notre intitulé, qui renvoie à ce fond commun partagé par tous les m.a.u.s.siens, ne doit donc pas masquer au lecteur les différences, que nous ne manquerons pas de faire apparaître dans notre synthèse. Du fait même de ces différences, le paradigme du don s'impose non pas comme « une machine à souffler les solutions, mais à insuffler les questions » (Caillé, 1996, p. 41-42). Dans notre effort de synthèse, cela se traduit inévitablement par des alliances avec des auteurs plutôt qu'avec d'autres, voire même par des postures critiques, qui, croyons-nous, redoublent la tonalité m.a.u.s.sienne de notre synthèse...

2. L'appellation « économie réciprocaire » présente pour nous, qui distinguons quatre « économies », plusieurs inconvénients. D'abord, elle pourrait laisser croire que seul ce type de circulation des richesses procède d'une certaine réciprocité, alors que l'économie domestique procède d'une réciprocité similaire. Ensuite, elle masque le fait que la réciprocité dont procède le don est une réciprocité paradoxale, qui se nie en tant que réciprocité. C'est pourquoi nous avons tendance à lui préférer l'appellation d'« économie associative », l'association relevant, d'un point de vue idéaltypique, du registre du don ouvert à une plus grande altérité que celui qui régit la famille.
3. Bien que peu visible en France, la dimension domestique, « familiale », de l'économie solidaire nous semble bien présente. Elle semble plus visible dans les pays en développement, en Afrique subsaharienne et en Amérique latine notamment, où « la maison (est) souvent utilisée [...] autant comme habitat que comme lieu de production. », comme nous le rappelait H. Ortiz à l'occasion d'une conférence organisée au CRIDA en juin 1999. Mais pour nous, la dimension domestique de l'économie solidaire ne se réduit bien sûr pas à l'activité de production sur le lieu de l'habitat. Elle désigne plutôt un mode de circulation des richesses qui relève prioritairement du registre du don ouvert à une faible altérité. À cet égard, certaines expériences d'économie solidaire de notre hexagone, où les personnes peuvent exprimer le sentiment de vivre « comme dans une grande famille », ne nous semblent pas si différentes de « l'économie néoclanique » de la population du Grand-Yoff à Dakar, où « les liés, souvent très divers, par la religion, l'ethnie, le statut social, et qui sont en grand nombre, peuvent être plus ou moins incorporés dans la famille élargie. Les réseaux se structurent, en effet, sur le modèle de la famille selon la logique clanique, avec des mères sociales et des aînés sociaux, sans oublier la fameuse « parenté à plaisanterie » des ethnologues (Latouche, 1998, p. 176). S. Latouche précise que « en Amérique latine, on trouverait des structures comparables, sinon identiques, au Pérou et au Chili, selon Manfred Max-Neef, au Mexique selon Gustavo Esteva » (*ibid.*, p. 237).
4. Les raisons invoquées, toujours connotées idéologiquement, ne manquent pas : l'utilisation rationnelle des deniers publics, la satisfaction optimale de l'intérêt général... L'économie redistributive-étatique procède également, dans cette mesure, d'un calcul d'intérêt. Mais c'est d'un intérêt collectif et non pas individuel qu'il s'agit. Cette dimension collective de l'intérêt confère au calcul son caractère obligatoire. Le calcul redistributif-étatique est donc distinct conceptuellement du calcul marchand, qui lui est libre et vise la satisfaction d'un intérêt particulier.
5. C'est aussi sous le paradigme du don que P. Chanial (1998) invite à penser la solidarité qu'il appelle « ordinaire ».
6. P. Combemale fait quant à lui le parcours inverse : « C'est notre morale (égalitaire) qui nous ordonne de leur donner. » Mais la relation ainsi nouée « tend à devenir

hiérarchique dès lors qu'elle s'institutionnalise » (*ibid.*, p. 280-281) — nous traduisons : qu'elle se fonctionnalise. Notons qu'il ne s'agit plus ici d'une relation régie prioritairement par le don : écrasant (don/poison), il est lui-même écrasé par des considérations fonctionnelles...

7. Cette formulation de la perspective démocratique ouverte par le don souligne qu'il ne s'agit là que d'une perspective. Le don (la triple obligation) a sans doute pour horizon d'établir une relation démocratique, dans la mesure où il a pour horizon l'effectuation de la triple obligation. Mais cela n'est inscrit qu'en perspective, pour au moins deux raisons. D'abord parce que le retour n'est jamais assuré, notamment quand le don (le geste) aplatit à un rang hiérarchiquement inférieur ! (Cette remarque ne suggère pas que le don peut instituer une relation hiérarchique — puisque dans ce cas la relation se brise, du moins en tant qu'elle est régie par le don — mais que le don est inspiré par un savoir pratique, qui sait notamment ne pas aplatir.) Ensuite parce que « à tout moment [...] il peut être fait retour au registre de la guerre dont elle constituait l'exact opposé » (Caillé, 1996, p. 47). À trop recouvrir le don de notre passion pour l'égalité, on oublie l'indétermination dont il procède, et par là même non seulement qu'il est « potentiellement porteur du meilleur comme du pire » pour reprendre une formule de P. Rospabé (1998) à propos du lien social, mais qu'il n'est que potentiellement porteur du meilleur... Et c'est d'ailleurs ce à quoi on reconnaît qu'il ouvre une perspective véritablement démocratique !
8. Paradoxalement, ces exigences fonctionnelles ne sont pas sans véhiculer un certain vivre-ensemble entre égaux, qui ne s'exprime certes pas dans les rapports interpersonnels, mais dans le rapport avec un État lointain, abstrait et impersonnel. Autrement dit, la hiérarchie obéissant à des exigences fonctionnelles semble la modalité sous laquelle s'exprime l'égalité abstraite de tous devant l'État intégrateur. Ici la liberté des personnes est en quelque sorte mise à l'épreuve de cette égalité. La liberté en sort rarement victorieuse... Finalement, les expériences où les exigences de fonctionnalité sont hiérarchiquement dominantes ont sans doute en vue la réalisation des principes démocratiques, mais à un niveau abstrait qui s'accommode de leur déni au niveau interpersonnel. Autrement dit, dans ce type d'expériences, les relations démocratiques sont subordonnées aux impératifs de fonctionnalité. Dans les expériences où domine le don, les principes démocratiques se concrétisent au niveau des relations interpersonnelles, sans que les protagonistes les aient toujours en vue : ici, les impératifs de fonctionnalité sont subordonnés aux relations démocratiques.
9. Sur la dimension agonistique de la séduction, on peut lire plus précisément R. Julien (1998).
10. Tous les m.a.u.s.siens n'entrent pas dans le don harmonique par la même porte. J. T. Godbout, par exemple, y rentre de plain-pied, sans passer par le détour de

l'*agôn*. Nous pensons que ces positions ne sont pas exclusives l'une de l'autre. Pour l'illustrer, reprenons l'histoire du couple de J.-L. Boilleau, et risquons-nous à une analogie polissonne qui n'a certes pas valeur explicative, mais qui rend bien notre idée. Imaginons que l'on associe la dimension de l'*agôn*, de l'harmonie, du rituel, et de l'apparaître à une pièce de l'appartement de l'un de nos amants. À l'harmonie correspondrait la chambre, à l'*agôn* le salon, au rituel la salle à manger, à l'apparaître l'entrée. Si, la première fois, il convenait de passer au salon avant d'entrer dans la chambre, par la suite, rien ne les a obligé, sans doute, à repasser par le salon...

11. Dans ce type d'expérience, où le don est hiérarchiquement dominant, les impératifs de fonctionnalité sont subordonnés à cette rivalité qui solidarise et s'ouvre à la fraternité. Dans les expériences où le calcul est hiérarchiquement dominant, la « paix » imposée par les impératifs fonctionnels divise et ouvre souvent au conflit, latent ou ouvert.
12. 1994. Dans cet ouvrage, les auteurs soulignent à juste titre que « l'interrogation sur les partis [*mais au-delà, sur tous les corps intermédiaires, sur toutes les associations dont le parti politique est une des modalités possibles, dès lors qu'il est interrogé dans son rapport avec la démocratie* — NDA] rencontre inévitablement le débat, récurrent dans la pensée politique occidentale, sur la relation entre intérêt particulier et intérêt général » (*ibid.*, p. 196), i.e. ce au nom de quoi sont censés s'exprimer les individus et la nation — ou encore l'État. C'est bien sûr à une autre manière d'appréhender les rapports entre les associations, l'État et la démocratie, qu'invitent les anti-utilitaristes du MAUSS.
13. On perçoit bien les limites et les dangers d'une telle présentation fortement ethnocentriste de la dimension démocratique de la relation instituée par le don, à laquelle nous n'échappons pas nous-mêmes. Il peut sembler en effet étrange d'associer à notre morale démocratique-républicaine la morale universelle dont le don est le roc. Mais d'une part, nous ne réduisons pas la « morale du don » à notre propre morale. D'autre part, il est possible et même souhaitable de traduire la pulsion démocratique contenue dans le don en d'autres termes que ceux de notre morale républicaine-démocratique, notamment quand on s'attache à comprendre cette pulsion dans d'autres sociétés que la (les) nôtre(s). Ainsi J. T. Godbout et A. Caillé écrivent que « s'il existe une exigence démocratique primitive, elle est fondée non pas, bien évidemment, sur les principes républicains-démocrates de la Révolution française, mais sur la crainte et le respect éprouvés pour des personnes d'autant plus irréductibles et indestructibles que, si on entreprenait de les exterminer ou de les faire disparaître, alors les conditions de toute fécondité et de la vie même disparaîtraient aussi » (1992, p. 193). Si nous prenons le parti de traduire cette impulsion dans les termes de notre morale républicaine-démocratique, c'est simplement parce qu'à la suite de M. Mauss, nous

avons le souci de traduire la morale dont le don est le roc dans les catégories du monde des « indigènes » que nous avons rencontrés.

14. Terme emprunté à Tocqueville, dont la compréhension de l'ad-sociation nous apparaît m.a.u.s.sienne avant l'heure.
15. Associer les espaces publics ouverts par ces expériences à des espaces d'apparaître ne revient pas à réduire les espaces publics à des espaces d'apparaître. Tous les espaces publics ne sont effectivement pas régis prioritairement par le don d'apparaître. Ainsi J. Habermas distingue les espaces publics autonomes des « espaces publics imprégnés par le pouvoir et hautement organisés », fonctionnalisés (Habermas, 1988, p. 170). Si tous les espaces publics ne sont assurément pas des espaces d'apparaître, au sens de Arendt, tous les espaces d'apparaître, et notamment ceux ouverts par les expériences relevant de l'économie solidaire, sont des espaces publics. Pour une présentation des conceptions de l'espace public de Habermas et de Arendt, on peut lire le n° 18 de la revue *Quaderni* (1992).
16. Pour une présentation m.a.u.s.sienne des aires culturelles comme des ensembles sociaux à polarités culturelles plurielles et hybrides, on peut lire Guy Nicolas (1996).

Conclusion

Pour conclure, nous souhaiterions répondre à quelques objections qui pourraient venir à l'esprit de notre lecteur, comme elles sont venues au nôtre, au cours de notre effort de conceptualisation de l'économie solidaire à l'aide du mode d'intelligibilité de la réalité ouvert par la conception m.a.u.s.sienne du don.

Il n'y aurait dans cet effort que tautologie et irréalisme, derrière lesquels se dissimulerait une idéologie particulière, un projet normatif non dit. On inventerait avec le don une « réalité » illusoire de l'économie solidaire. La réalité qu'il décrit ne serait rien d'autre que celle qu'il invente. Nous aurions ainsi procédé un peu à la manière des économistes, qui supposent les hypothèses qui contiennent les résultats de leurs modèles. Le choix arbitraire du don m.a.u.s.sien parmi les différentes conceptions du don traduirait bien cette invention. Nous aurions retenu le don m.a.u.s.sien pour ne voir dans l'économie solidaire que ce que nous voulions bien y voir : la concrétisation d'un mode de vie démocratique idéalisé. Nous aurions moins approché la réalité de l'économie solidaire que procédé à une sorte d'idéalisation d'un type particulier d'association démocratique.

Aux reproches d'irréalisme et de tautologie, nous répondrons que l'économie solidaire telle que nous l'avons présentée n'est pas l'invention des théoriciens, mais celle d'hommes et de femmes bien concrets à laquelle

se sont intéressés, par la suite, certains sociologues. Et si nous avons retenu la conception m.a.u.s.sienne du don, ce n'est pas par une profession de foi anti-utilitariste à mille lieues de l'esprit scientifique, mais en raison de sa capacité à dépasser le quadruple réductionnisme économiste, utilitariste, méthodologique et « universaliste-relativiste », sous lequel ces expériences, telles qu'elles sont apparues à ceux qui les ont observées (et à nous-mêmes!), ne se laissent pas appréhender. Nous-mêmes (en nous appuyant ici sur certains auteurs, mais aussi sur quelques observations), nous reconnaissons que certaines expériences n'accordent effectivement pas la priorité à la solidarité, et que peuvent s'y exercer des contraintes à l'insertion, au « vrai travail », que les personnes concernées vivent parfois comme des violences insoutenables. Et ces contraintes sont loin d'être les règles émergeant des relations interpersonnelles, les obligeant parce qu'elles les ont librement choisies, dont nous avons montré qu'elles sont compréhensibles sous le mode d'intelligibilité ouvert par la conception m.a.u.s.sienne du don.

Mais vous voyez bien que nous ne prétendons pas les y réduire. Comme nous ne prétendons pas non plus que tout devient limpide sous ce mode d'intelligibilité : lui échappent, par exemple, les expériences reposant sur une violence fondatrice et permanente. Celles-ci ne se comprennent peut-être d'ailleurs qu'en contrepoint des expériences intelligibles sous le paradigme du don : comme ce qu'elles ne sont pas en quelque sorte !

Rappelons simplement que les expériences marquées par une « contrainte à l'insertion » (où le pôle marchand ou redistributif-étatique domine généralement hiérarchiquement les pôles réciprocaire, ou associatif, et domestique), même si elles ne sont pas prioritairement régies par le don et ne relèvent donc pas de l'économie solidaire, n'échappent pas pour autant au paradigme du don : le « vrai travail » qu'on souhaite donner agit sans doute comme un don-poison, qui écrase et aplatit, et est lui-même écrasé par les considérations fonctionnelles et le calcul que le don suppose puisqu'il s'y oppose...

« Vous venez de vous dévoiler comme idéologue, pourriez-vous répondre. D'abord c'est vous qui nous dites que les expériences d'économie solidaire n'accordent pas la priorité au retour sur le marché du travail, alors que pour certaines, qui se réclament de l'économie solidaire, cette priorité existe bel et bien. Ensuite, c'est encore bien vous qui réduisez abusivement l'économie solidaire à ces expériences où les relations sont prioritairement régies par le don. »

Certes, pour nous (et à la suite de J.-L. Laville), ces expériences sont, par définition, caractérisées par une domination hiérarchique de l'exigence de solidarité — du don — sur les exigences de fonctionnalité. Mais nous les définissons ainsi non pas parce que nous voulons les voir ainsi, i.e. pas par idéologie, mais parce que, tout simplement, c'est ainsi qu'elles ont été définies par ceux qui les ont concrètement inventées. Que cette position ait une connotation idéologique, c'est indéniable. Mais ne nous prêtez pas *a priori* la même idéologie sous le prétexte que nous la restituons. Restituer n'est pas acquiescer. Et si nous souhaitons réserver, de manière idéaltypique, l'appellation d'économie solidaire à ce seul cas où les économies réciprocaire (associative) et domestique dominent hiérarchiquement sur les économies marchande et redistributive-étatique, où, en bref, le don (plus ou moins ouvert à l'altérité) prime sur le calcul (marchand ou redistributif), ce n'est pas que nous nous rallions à leur idéologie. C'est simplement qu'ainsi nous désignons avec un peu plus de précision conceptuelle (du moins l'espérons-nous!) ce que sont ces expériences pour ceux qui les ont inventées.

Remarquons que par cette définition idéaltypique, nous ne reconnaissons que mieux l'imbrication inextricable de ces quatre économies dans les expériences concrètes. D'ailleurs du point de vue pratique maintenant et non plus idéaltypique, les expériences d'économie solidaire se définissent plutôt, selon nous, par cette tension indépassable entre ces deux « logiques » (ou ces quatre économies) — à ce point qu'il est parfois bien difficile de cerner laquelle des deux (ou des quatre) domine.

C'est d'ailleurs pourquoi il nous semble plus opportun d'étudier ces tensions pour elles-mêmes, plutôt que pour tenter de classer telle ou telle association dans des catégories « économie solidaire » ou « économie solidaire "pervertie" » qui n'existent pas en réalité (et avec l'intention plus ou moins consciente d'attribuer des bonnes ou des mauvaises notes).

Néanmoins, nous souhaiterions terminer en rappelant, à la suite de M. Mauss, qu'il ne suffit pas de voir dans le don le « roc » de la « morale éternelle » ; qu'il faut encore en tirer les conséquences normatives, et dire dans ses traces que l'économie solidaire pour laquelle plaident les acteurs du terrain est du même type que celle vers laquelle nous voudrions voir nos sociétés se diriger en lui accordant une place.

Dons et relations égalitaires

Nous avons vu que le don agonistique initie une relation égalitaire sur un mode paradoxalement hiérarchique. Selon J.-L. Boilleau, la relation égalitaire instituée par le don agonistique procède moins de l'acceptation réciproque du renversement des positions hiérarchiques — et du refus de la domination assise sur la hiérarchie que le don établit — que de la reconnaissance réciproque des apparences, en tant qu'elles sont des apparences, i. e. qu'elles se positionnent de la même manière contre le rien : « Égalité de différentes choses qui apparaissent, c'est donc le principe » (Boilleau, 1999, p. 357). Cette égalité des apparences en tant qu'elles sont des apparences, s'accommode certes, selon J.-L. Boilleau, d'une hiérarchie des apparences qui repose sur leur inégale force créatrice d'apparences nouvelles : « Dans le grand jeu contre le rien, l'égalité de toutes les apparitions se révèle un principe de base. Mais, au niveau des relations entre les apparences, la différenciation, l'originalité sont sources de valeur (à condition, bien entendu, qu'elles ne fassent pas le jeu du rien) » (*ibid.*, p. 357-358). J.-L. Boilleau n'évacue donc pas l'idée d'une certaine hiérarchie qui s'établit dans le don, bien qu'il semble se refuser à la nommer... (on sait qu'en *agôn*, on se joue de la hiérarchie qui s'établit...) Mais il place au second plan cette dimension quand il s'attache à comprendre la relation égalitaire instituée par et dans le don agonistique, pour attribuer d'emblée, en quelque sorte, la part belle à l'égalité (des apparences).

Parce que, selon nous, l'égalité ne se joue dans le don agonistique que parce qu'il se joue de la hiérarchie qu'il établit, nous insistons davantage sur cette dernière pour comprendre la relation égalitaire que le don agonistique peut instituer. L'« égalité de base face à rien » (*ibid.*, p. 360) des apparences nous semble en fait avoir moins à voir avec le don agonistique qu'avec le don d'apparaître. Sans doute pourrait-on distinguer d'un point de vue conceptuel au moins quatre modalités de l'égalité manifestée dans et par le don, selon que la dimension de l'*agôn*, de l'apparaître, de l'harmonie ou du rituel domine dans le don. Formulons rapidement quelques hypothèses.

En ce qui concerne le don agonistique, l'égalité nous paraît procéder de l'acceptation réciproque du renversement des positions hiérarchiques et du refus de la domination assise sur la hiérarchie que le don établit (c'est l'égalité des rivaux). Pour ce qui est du don d'apparaître, l'égalité procède d'une reconnaissance réciproque par les « apparaisants » de leur apparence, en tant qu'elles sont des apparences, i.e. qu'elles se positionnent de la même manière contre le rien (égalité des apparences). Dans le cas du don harmonique, l'égalité procède de la reconnaissance réciproque d'une dette mutuelle (égalité des endettés). Enfin, en ce qui concerne le don rituel, l'égalité procède de l'acceptation commune d'une loi sans auteur apparent à laquelle les hommes s'obligent — mais dont ils participent largement à la réinvention permanente (c'est l'égalité des obligés).

Terminons en précisant qu'une fois les distinctions conceptuelles établies, notre affaire se complique passablement en pratique, car « tout se mélange ». Ainsi, l'« égalité des “égaux” différents », i.e. l'« égalité conquise dans la *lutte* [souligné par nous] pour la reconnaissance » de son *apparaître* singulier (*ibid.*, p. 360) se présente selon nous comme une modalité hybride des égalités manifestées dans et par un don mêlant la dimension de l'*agôn* et de l'apparaître. L'égalité des étrangers qui se font face dans les règles de l'hospitalité se présente comme une modalité

hybride des égalités manifestées dans et par un don mêlant les dimensions de l'*agôn* et du rituel (cf. M. Mesnil et V. Mihailescu, 1998).

Si nous nous attardons dans notre exposé sur le don agonistique, c'est parce qu'avec Mauss, nous pensons qu'il « fonde tout », que tout part du don agonistique, même s'il n'est pas partout. (J.-L. Boilleau considère pour sa part que la dimension agonistique fonde tout et qu'elle est « présente partout » — cf. Boilleau, 1998, p. 159.) Mais dans tous les cas, quel que soit le pôle hiérarchiquement dominant — celui de l'*agôn*, du rituel, de l'harmonie ou encore de l'apparaître —, la perspective démocratique ouverte par le don réside dans la mise de l'égalité à l'épreuve indéterminée et incertaine de la liberté (obligée) du don.

G. DE CARVALHO et Sylvain DZIMIRA

Caractériser les expériences concrètes qui relèvent de l'économie solidaire par l'hybridation qu'elles réalisent des économies, marchande, non marchande et non monétaire, suppose une conversion du regard, couramment aveuglé par l'économicisme ambiant, qui ne voit que du marché là où il y a aussi du don par exemple. Ainsi, il se pourrait bien que les idéologues ne soient pas ceux que l'on croit. D'ailleurs, B. Eme et J.-L. Laville précisent bien dans le texte qui suit qu'ils ont tenté « un essai de problématisation des pratiques sociales existantes et non une suggestion portant sur des pratiques souhaitables ».

La conversion du regard qu'ils proposent n'en est cependant pas moins porteuse d'un projet de société qui s'oppose au projet libéral de constitution d'une société régulée par le seul marché. L'économie solidaire ne fait donc pas que désigner l'ensemble des expériences associatives concrètes où s'hybrident économie marchande, non marchande et non monétaire. Elle dessine dans le même temps les contours d'un véritable (contre-) projet politique.*

* Nous remercions B. Eme, J.-L. Laville et A. Caillé de nous avoir autorisé à reproduire cet extrait d'un article paru dans la *Revue du MAUSS semestrielle* n° 7, 1^{er} trimestre 1996, « Vers un revenu minimum inconditionnel », p. 246-268.

Économie plurielle, économie solidaire

par Bernard Eme et Jean-Louis Laville

Dans l'*Appel au débat sur le chômage*¹, le développement de l'économie solidaire constitue l'un des axes de propositions. Il y a là à notre sens une façon d'aborder la question de l'inconditionnalité dans les rapports sociaux, par le biais d'une remise en cause de la conception dominante selon laquelle l'économie productive n'admettrait d'autre mobile que l'intérêt. [...]

Aujourd'hui, comme hier, la réflexion sur les rapports entre économie et démocratie gagne à s'inscrire dans une perspective plus réaliste et moins idéologique que celle de l'économie de marché : celle d'une économie avec marché, autrement dit d'une économie plurielle dont le marché constitue l'une des composantes qui, tout en étant majeure, n'est en rien l'unique productrice de richesses².

Certes la répartition entre les trois principes économiques que sont le marché, la redistribution et la réciprocité varie considérablement dans l'histoire, et chacun de ces principes a été profondément infléchi par l'avènement de la démocratie moderne : le marché a été autonomisé et « désencastré » des relations sociales, la redistribution a vu ses règles édictées par la représentation nationale, et la réciprocité a pu se déployer

à partir d'engagements volontaires dans l'espace public, ce qui amène à voir dans le phénomène associatif un lien communautaire propre à la démocratie. Cependant, les nombreux changements advenus dans l'application de ces principes ne peuvent être assimilés à la seule diffusion du principe de marché. Les trois principes économiques perdurent même si leur pondération fluctue.

De plus, la reconnaissance d'une économie à trois pôles ne suppose aucune sous-estimation du rôle de l'économie de marché et n'établit entre ces économies aucune fausse symétrie. L'économie de marché a partie liée avec le mouvement d'émancipation individuelle et de progrès du niveau de vie ; elle présente une force d'attraction par la simplicité des modes de régulation qui la caractérisent, ce qui lui a permis de conquérir une place de plus en plus importante. Cela dit, les deux autres pôles, secondaires ou supplétifs dans l'organisation sociale que nous connaissons, doivent être intégrés à la réflexion pour analyser la société et ses modes de régulation. Leur prise en compte peut aussi ouvrir le champ des possibles dans la recherche de « solutions » à la crise. Aucun principe économique ne doit être négligé ou mythifié, pas plus la réciprocité qu'un autre, et les avantages et inconvénients de tous doivent être examinés avec attention sans exclusive.

À partir de ce cadre conceptuel, il est possible de poser comme hypothèse générale qu'une multitude de pratiques socio-économiques — apparues depuis une vingtaine d'années pour répondre aux questions posées par les mutations contemporaines — réactualisent la perspective de l'économie solidaire : en proposant d'augmenter conjointement les opportunités de socialisation démocratique et l'offre de travail, en questionnant politiquement les relations de l'économie et du social, ces pratiques tentent de s'attaquer à la fois à la crise de l'intégration sociale par le travail et à celle des liens civils et civiques.

DU SECTEUR À LA RECONNAISSANCE DES PRATIQUES

Devant la crise de la condition salariale que les politiques d'emploi classique ne peuvent résoudre³, de nombreux auteurs plaident pour la constitution d'un secteur susceptible de faire place à une autre logique. Les propositions allant dans ce sens se répartissent schématiquement selon deux orientations.

La première, considérant que le travail salarié demeure une voie d'accès privilégiée à l'identité sociale, cherche à organiser une offre supplémentaire d'activités sans tomber dans le travail obligatoire. Ainsi il a été suggéré d'attribuer à des entreprises sans but lucratif la reconnaissance d'utilité sociale; d'envisager que des activités d'utilité sociale soient prises en charge par les collectivités locales avec répartition des dépenses pour moitié sur l'État, les départements, les communes, et pour moitié sur l'utilisateur final; de créer des organismes employeurs qui seraient des agences intermédiaires de travaux d'utilité sociale financées par des subventions de l'État équivalentes à l'allocation de chômage ou à une allocation de ressources minimales; de transférer des allocations sociales à des agences sociales autonomes qui fonctionneraient comme des prestataires de services collectifs ou sociaux et rémunéreraient le travail des chômeurs effectuant ces tâches.

La seconde, se donnant pour horizon une société post-travailliste, insiste pour sa part sur la nécessaire éclosion d'un secteur grâce auquel des activités créatrices, autonomes et socialisantes, puissent voir le jour en dehors de l'emploi. Au lieu d'aller vers un secteur destiné à occuper les chômeurs, il s'agit là de fonder pour chacun un espace d'intégration sociale, complémentaire de l'intégration par l'emploi dans l'économie, en facilitant l'avènement d'un secteur d'activités désintéressées et non rémunérées⁴.

Par rapport à ces différents souhaits exprimés par beaucoup d'auteurs de voir se créer un secteur économique selon des valeurs et des critères à chaque fois particuliers (monétarisés ou non, professionnalisés ou non, pourvoyeurs d'emplois et/ou d'activités bénévoles, etc.), la notion d'économie solidaire se démarque par sa perspective descriptive et compréhensive : elle renvoie à l'analyse de réalisations existantes qui, dans différentes parties du monde, représentent aujourd'hui des milliers d'expériences et des dizaines de milliers de salariés et de bénévoles.

[...] La notion d'économie solidaire n'est donc pas une représentation de ce qu'il serait souhaitable de faire en termes de changement des finalités et des modes de fonctionnement de certaines organisations. Elle constitue une tentative de problématisation de pratiques sociales qui sont mises en œuvre, le plus souvent localement, pour répondre à des problèmes locaux : il a été tenté, à travers cette notion, une compréhension de ce qu'il existait de commun dans des pratiques sociales très diverses. À travers elles, c'est un essai de problématisation des pratiques existantes et non une suggestion portant sur des pratiques souhaitables qui a été tenté.

Sans doute sommes-nous allés à l'essentiel en essayant de faire valoir, de manière peut-être par trop volontariste, la légitimité de ces démarches. C'est qu'elles paraissaient invisibles ou interprétées comme de doux bricolages qui ne résisteraient pas à l'usure du temps. Nous voulions montrer que de la société s'expérimentait et s'inventait, ici et là, dans les interstices laissés par les grandes logiques dominantes ou dans des espaces conquis sur les sphères fonctionnelles.

À partir de ce choix, certains traits originaux des initiatives considérées ont été mis en évidence.

Des caractéristiques communes

Portées par des acteurs d'origine socioprofessionnelle différente, ces initiatives, quelles que soient leurs particularités, déplacent les frontières

instituées entre l'économique et le social en ne relevant jamais complètement de l'économie de marché ou de la solidarité étatique.

Elles mettent en effet la réciprocité au cœur de leur passage à l'action économique. Des personnes s'associent librement pour mener en commun des actions qui contribuent à la création d'activités économiques et d'emplois tout en renforçant la cohésion sociale par de nouveaux rapports sociaux de solidarité. La volonté collective d'entreprendre dont font preuve les acteurs qui s'y impliquent ne peut pas s'expliquer par l'attente d'un retour sur investissement. Les expériences naissent d'un projet partagé tirant sa force du sens qu'il revêt pour ses promoteurs; peu importe qu'il repose sur la prise en compte des besoins spécifiques d'une population, sur la volonté d'insérer des personnes sans emploi ou sur le désir d'œuvrer à la préservation de l'environnement.

Si leurs objectifs peuvent ainsi différer, en revanche ces initiatives émergent toutes à travers la mise en place d'« espaces publics de proximité », c'est-à-dire de lieux permettant aux personnes de prendre la parole, de débattre, de décider, d'élaborer et de mettre en œuvre des projets économiques adaptés aux contextes dans lesquels ils émergent.

Sans doute une grande hypothèse guide notre tentative. La création et la pérennisation d'espaces publics de proximité nous semble résulter non d'un volontarisme politique de mise en débat et de recherche d'un bien commun, mais d'enjeux quotidiens qui, débattus et socialisés, orientent la mise en œuvre d'activités visant ce bien commun. C'est ce vecteur de l'émergence d'activités tangibles, palpables, ouvrant l'avenir à travers des dynamiques de projets collectifs, qui peut soutenir ces espaces publics de proximité. D'une certaine façon, cette logique de l'activité, ancrée sur le vécu quotidien, sous-tend pour nous le développement d'espaces publics.

De plus, la spécificité de ces initiatives ne tient pas seulement à leur impulsion; elle réside aussi dans leur mode de fonctionnement. Les activités économiques créées se consolident si elles parviennent à articuler

de façon appropriée aux projets les différents registres de l'économie pour arriver à une combinaison équilibrée entre différentes ressources (ressources marchandes obtenues par le produit des ventes, ressources non marchandes émanant de la redistribution, ressources non monétaires issues de contributions volontaires). Ce constat incite à avancer l'idée générale d'hybridation comme mode de pérennisation, mais il reste à en penser les modalités exactes. Que ce soit au sein des structures qui organisent l'activité, que ce soit dans leurs rapports avec leurs différents environnements, et plus particulièrement les économies marchande et non marchande, que ce soit encore dans la transversalité à organiser entre ces activités pour visibiliser leurs convergences et éviter un « isomorphisme institutionnel » qui les ramène vers le modèle de l'entreprise ou de l'administration. Il s'ensuit que l'hybridation des dimensions de l'économie plurielle qui donne une assise durable à ces expériences ne sort pas tout droit du ciel d'une théorie nébuleuse mais résulte de l'analyse de la structuration organisationnelle de ces initiatives. [...]

UN NOUVEAU MODÈLE D'ACTION COLLECTIVE

[...] Évidemment, les pratiques d'économie solidaire ne représentent pas en volume un poids économique déterminant. Néanmoins, leur dimension quantitative n'est qu'une facette de leur importance. Une perception en tendance change déjà le regard : en dépit d'une pénurie constante de moyens, on est passé en quelques années de réussites isolées, fruits d'une alchimie locale, à l'organisation de vrais réseaux. Que l'on songe en France à la centaine de régies de quartier, aux mille cent lieux d'accueil initiés par des collectifs enfants-parents-professionnels ou à la constitution d'agences régionales et locales de développement de l'économie solidaire. Se focaliser sur la modestie de ces réalisations est légitime. Mais on peut aussi tenter de comprendre l'émergence de pratiques nouvelles

et s'étonner de ce qui a été déjà réalisé alors que ces expériences ont été continuellement prises entre l'enclume de l'entreprise marchande et le marteau du traitement du chômage.

Ceci dit, il n'y a rien d'étonnant à ce que ces initiatives soulèvent de nombreuses résistances, en particulier de la part des systèmes politico-administratifs : elles heurtent de front les clivages institués, en refusant de considérer que la seule solution consisterait à laisser s'épanouir une économie de marché, libérée du maximum de contraintes, tout en élargissant, pour panser les plaies, le champ des actions sociales correctives.

La nécessité d'une politique du lien social

À cet égard, il ne s'agit plus de se contenter des seules formules palliatives du traitement économique ou social du chômage qui induisent un accroissement des inégalités ; elles ne sont plus à la hauteur des enjeux et des mutations. Au lieu de se focaliser sur le seul emploi, il faut repenser un nouveau contrat social qui s'attaque à la question du lien social dont l'emploi n'est qu'une modalité⁵. Une telle démarche exige de nouvelles formes d'intervention de l'État social en même temps qu'une relégitimation des actions socialisatrices des citoyens qui se déploient dans le cadre d'une économie plurielle. Ces deux conditions sont nécessairement complémentaires.

Le problème posé par l'économie solidaire n'est donc pas celui du remplacement de la solidarité institutionnelle par des solidarités de proximité, ou d'une compensation de la réduction des financements publics par un appel au bénévolat. Bien au contraire, il est nécessaire de repenser l'articulation entre expériences de l'économie solidaire et actions des pouvoirs publics. Nous nous situons dans la perspective envisagée par Dominique Méda dans son livre⁶ sur la constitution d'une sphère d'activités déléguées contractuellement par l'État⁷. C'est en fait déjà ce qui se passe souvent dans la réalité (un des trois types de ressources qui alimentent les structures est bien celui représenté par l'économie non

marchande), sauf que les procédures de contractualisation demeurent encore très incertaines et celles des évaluations inadéquates.

L'absence d'invention de l'État dans ses formes d'intervention a ainsi des effets désastreux : elle entretient la confusion entre économie solidaire et traitement du chômage. Dans le droit fil de cette confusion, les logiques vécues de projet sont reconfigurées selon les logiques fonctionnelles de programme. Pour éviter qu'un tel détournement, véritable perte de sens, ne se perpétue, il importe de penser des droits et des procédures susceptibles de garantir l'autonomie des projets, gage de leur créativité, tout en leur apportant un soutien et un financement publics selon leur utilité sociale et collective.

En termes de droit, pour que les projets ne soient pas obligés de se financer par un recours à des statuts intermédiaires qui empêche leur légitimation, la reconnaissance institutionnelle d'un *droit à l'initiative locale* doit être trouvée. Seule son affirmation, légitimée par des procédures formelles, peut éviter la défiance systématique vis-à-vis des projets. Plus encore, un tel droit peut autoriser une réorientation radicale de la fonction des travailleurs sociaux, qui se consacraient à la promotion d'activités socialisatrices reconnues en tant que telles.

En termes de procédure, si l'on substitue à une approche par publics-cibles une approche centrée sur les initiatives locales⁸, les fonds à répartir ne peuvent être confiés à une collectivité ou à une administration, sauf à reproduire des habitudes tutélaires ou à prendre le risque d'un essor du clientélisme. La mise en œuvre cohérente d'une politique de soutien à l'économie solidaire nécessite une régulation qui échappe au contrôle de l'une quelconque des institutions locales. Cette condition *sine qua non* impose l'institution d'une *négociation sociale locale* regroupant partenaires sociaux, élus et représentants associatifs. Il s'agit d'ouvrir un champ nouveau de concertation sur les problèmes de la cohésion sociale et de l'emploi ; ce qui suppose de pouvoir redéployer, à partir de la négociation et en fonction des logiques de projet, un certain nombre

de financements sectoriels existants dans l'aide sociale, la création d'emploi et la formation.

Une politique de soutien à l'économie solidaire suppose également de rompre avec l'illusion d'un possible autofinancement de toutes les activités socialement utiles et avec l'opposition entre salariat et bénévolat. Au contraire, le maintien des garanties liées à l'emploi peut être couplé avec une reconnaissance sociale du volontariat qui passe par l'obtention de droits pour le travail non rémunéré (inclusion dans le calcul des droits à la retraite des années de travail effectuées de manière volontaire et représentant un apport pour la collectivité, couverture des risques, indemnisation forfaitaire...). Dans certains cas, de tels droits sont consentis, mais ils ne s'appliquent que dans des situations particulières, ce qui ne rend pas possible leur intégration dans un cadre unificateur qui change véritablement la perception du bénévolat. L'hybridation qui, dans ce champ d'activités, aboutit à mixer plusieurs types de travail mérite d'autant plus d'être explorée que la frontière entre travail et temps libre ne possède plus l'étanchéité qu'elle avait dans la société industrielle, la composante immatérielle du travail productif comme la productivité sociale du temps hors travail en brouillant les contours. À l'extension des statuts intermédiaires pourraient progressivement se substituer des combinaisons de travail salarié et bénévole où les acquis propres au travail salarié seraient respectés et où le bénévolat accéderait à la dignité sociale.

Un modèle fondé sur le décloisonnement

En somme les initiatives d'économie solidaire ne sauraient être analysées comme constituant une « économie-balai » qui ramasserait les laissés-pour-compte de la compétitivité. Elles réconcilient au contraire initiative et solidarité, alors que ces deux valeurs ont été trop souvent séparées : à l'économique l'entreprise, et au social le partage. Elles proposent de ce fait un nouveau modèle d'action collective, qui a pour ambition de s'attaquer aux cloisonnement hérités.

Comprendre ce modèle, c'est d'abord ne pas séparer ce qui relève de l'engagement politique d'une part, ce qui relève du domaine économique d'autre part. Les formes de mobilisation civique les plus fortes dans les dix dernières années — qui restent largement invisibles parce qu'elles ne prennent pas la forme du mouvement social mais n'en sont pas moins bien réelles — sont grandement liées aux enjeux de la cohésion sociale et de l'emploi. D'où la position paradoxale de ceux qui plaident pour un regain de l'investissement dans l'espace public sans voir qu'il existe dans de multiples « espaces publics de proximité » ; ceux-ci se sont constitués pour aborder politiquement les problèmes économiques et sociaux à partir de la prise de parole d'usagers, de professionnels ou de bénévoles engagés dans la conception d'activités qu'ils considèrent comme socialement utiles.

Comprendre ce modèle, c'est aussi sortir d'une pensée dichotomique qui oppose le « tout-emploi » au « tout-bénévolat ». À cet égard, l'exemple des services de proximité est symptomatique. D'un côté, les défenseurs du tout-emploi prônent le retour des pompistes ou des cireurs de chaussures, de la multiplication des emballeurs de paquets dans les supermarchés et le retour des bonnes à tout faire, en nous faisant croire qu'il suffirait de changer nos mentalités pour que ces tâches dépréciées soient considérées comme de vrais emplois. Seulement, en faisant usage de cette rhétorique, ils ignorent que la dignité du statut salarial n'est pas fonction d'une vague appréciation de l'opinion publique mais de critères objectifs tels que la sortie de la sphère privée, l'échange quotidien avec des collègues et l'appartenance à un collectif détenteur de droits. À l'inverse de cette focalisation sur l'emploi, les partisans du « tout-bénévolat » font confiance à un « déversement vertueux » des capacités individuelles vers le temps libre où pourraient se développer des services fondés sur l'entraide mutuelle et la coopération, en éludant l'emprise du marché sur les comportements. Quand on voit la rage qui peut envahir certains jeunes frustrés de consommation alors qu'ils disposent de trop de temps, on se

rend compte que l'évolution espérée n'est guère probable si l'on ne fait confiance qu'au « libre » choix des personnes. Nul ne saurait certes s'opposer à la liberté individuelle ; encore faut-il qu'elle puisse ne pas se limiter à une liberté surveillée par les publicitaires.

L'originalité de l'économie solidaire dans ce champ des services de proximité est qu'elle ne réduit le citoyen ni à un travailleur ni à un consommateur. Pour des raisons socio-démographiques évidentes (augmentation du taux d'activité féminin et vieillissement de la population, par exemple), ces services de proximité vont prendre une importance grandissante dans nos modes de vies ; nous serons tous concernés un jour ou l'autre. Leur organisation constitue un véritable choix de société que l'analyse des initiatives existantes peut éclairer ; ainsi, l'hybridation paraît une voie possible qui, en outre, se révèle fructueuse par rapport aux risques d'inégalité qui résulteraient du seul recours au marché. Elle est ainsi susceptible d'aider à résoudre la question du financement pour des services relationnels dans lesquels les besoins sont manifestes sans renoncer au souci d'accessibilité. Grâce à la participation du travail non rémunéré, pour un volume de financement public, on peut créer davantage de services. Par exemple dans le cas des lieux d'accueil pour les enfants, si la moitié du travail est réalisée par les parents, on peut créer avec les mêmes moyens monétaires deux fois plus de services. Mais indépendamment de l'avantage économique, des raisons politiques et sociales sont à prendre en compte. L'hybridation des trois économies contribue aussi à responsabiliser les citoyens, à les faire participer à des espaces publics de proximité, entre le domestique et l'espace public des grandes institutions.

L'économie solidaire peut ainsi constituer l'une des composantes de l'économie moderne en permettant la prolifération d'espaces vécus et publics de proximité autour du choix local d'activités socialement utiles dont l'organisation se fonderait sur la pluralité des dimensions de l'économie. [...]

NOTES

1. Voir le texte de l'*Appel européen...* qui suit.
2. Cf. R. Passet (1995).
3. Pour les raisons explicitées, par exemple dans B. Eme, J.-L.Laville (sous la dir. de), 1994.
4. Ces propositions renvoient à la création d'un secteur d'activités déterminées dont l'appellation varie selon la perspective envisagée par les auteurs — tiers secteur, secteur quaternaire, quatrième secteur, sphère de l'autonomie et de l'aide mutuelle, etc.
5. Bien sûr, cela suppose de nouvelles orientations fondamentales que nous ne pouvons pas développer ici : un partage égalitaire de l'emploi, la relativisation de l'importance de celui-ci par l'institution de la pluri-activité tout au long de la vie pour chacun des membres de la société.
6. D. Méda (1995, p 301).
7. J.-L. Boilleau propose une lecture attentive de l'ouvrage de D. Méda dans le n° 7 de la *Revue du MAUSS semestrielle*.
8. Cf. M. Elbaum (1994).

Appel européen pour une citoyenneté et une économie plurielles*

Nous nous associons à l'Appel européen pour une citoyenneté et une démocratie plurielles, qui a suivi l'Appel à débattre sur les moyens de résorber le chômage paru dans Le Monde du 21 juin 1995. Rédigé en vue d'alimenter le débat à l'occasion des élections européennes de 1999, l'Appel européen a manqué son objectif, puisque ces dernières se sont montrées atones. Il nous semble néanmoins plus que jamais d'actualité, en Europe et même au-delà en Amérique latine notamment. Nous avons souhaité le reproduire dans l'espoir qu'il résonne dans l'écho du silence des élections européennes... jusqu'aux municipales de 2001 en France.

Tout le monde le voit : l'économie produit plus, mais la société se défait. Le contrat social qui s'était élaboré durant la période industrielle du plein emploi et de l'État-providence ne parvient plus à lui seul à assurer la cohésion nationale. Les responsables politiques ont beau tenter de nous rassurer, il apparaît désormais clairement que les sociétés industrielles occidentales s'enfoncent sans rémission depuis vingt ans dans un chômage massif, qu'elles assistent à une extension de la pauvreté et de l'exclusion à grande échelle. Le modèle de développement

* Association « Appel européen pour une citoyenneté et une économie plurielles ».
Siège social : 21, boulevard de Grenelle, 75015 Paris.

économique et social actuel conduit à la rupture de la cohésion sociale, à la violence et au désespoir. À cette évolution catastrophique, il ne pourra pas être apporté de remède aussi longtemps qu'on ignorera les liens qui existent entre les trois mutations que nous subissons :

— la mutation technologique informationnelle qui, en modifiant radicalement la nature même du progrès technique, met en cause le rôle joué par le travail comme matrice du lien social ;

— la mutation économique, qui aboutit à placer les nouveaux moteurs de la croissance, de plus en plus immatériels, sous la dépendance de conglomerats financiers mondialisés, de mégamachines, sans précédent ;

— la mutation socio-culturelle qui d'une part, pousse les individus vers la conquête de leur autonomie et de leur accomplissement personnel, mais qui de l'autre, leur interdit de s'exprimer dans des projets sociaux collectifs qui restent à construire.

Sur les causes du chômage de masse qui s'est abattu sur l'Europe, il est bien sûr possible de s'interroger longuement. Quelle part attribuer à la mutation technologique informationnelle, qui interdit désormais que les travailleurs « libérés » par les gains de productivité obtenus dans un secteur se déversent dans un autre ? Quelle part aux effets de la mondialisation ? Quelle part encore à ceux de la spéculation financière ? Quelle part enfin à la timidité de nos politiques économiques et aux critères de convergence imposés par le traité de Maastricht ? Sur tous ces points, les signataires du présent « Appel » peuvent avoir des opinions divergentes. Mais ce qui les réunit, c'est la certitude que la crise du travail et l'effritement qui atteint la société salariale sont tels qu'aucune mesure de politique économique traditionnelle ne pourra être à la mesure du problème posé. En clair, ni l'ultralibéralisme ni la panoplie des mesures de relance keynésiennes ne suffiront pour surmonter le chômage et éviter les multiples fractures sociales, qui s'aggravent un peu partout, si l'on ne perçoit pas que l'Europe est entrée dans une ère nouvelle et bien différente de celle qui a assuré sa prospérité jusqu'à présent.

Les signataires du présent « Appel », économistes, sociologues, journalistes, philosophes, militants associatifs, etc., qui tous, à un titre ou à un autre, ont eu à réfléchir et à écrire sur la situation actuelle, considèrent que, face à sa gravité, il est urgent de faire passer au second plan les divergences, parfois profondes, qui les séparent, pour appeler avec quelque solennité toutes les organisations, tous les partis, syndicats ou associations, tous les hommes et les femmes de bonne volonté, à engager au plus vite, à l'échelle européenne, un débat sur les possibilités d'instaurer une politique économique et sociale résolument novatrice. Ce qui implique de réfléchir aux conditions d'avènement à la fois d'une économie et d'une démocratie plurielles, ainsi qu'aux perspectives d'un développement durable. Selon eux, une telle politique n'a de chances de succès que si elle s'inscrit dans la perspective d'une intensification de l'exigence démocratique, et non, comme c'est malheureusement de plus en plus le cas, dans celle d'un sacrifice de la démocratie aux exigences d'une efficacité technocratique ou économique le plus souvent imaginaire. Plus spécifiquement, et même si chacun des signataires leur accorde une importance relative différente, tous s'accordent à penser que l'édification d'une politique économique et sociale résolument démocratique et capable de colmater les fractures déjà profondes du corps social passe par l'exploration conjointe des trois voies suivantes, largement interdépendantes :

1) Réduction du temps de travail et partage des emplois

Il convient tout d'abord de faciliter une réduction de la durée moyenne effective du travail. Il est en outre nécessaire de redistribuer de façon continue sur l'ensemble de la population active un volume de travail régulier — et les attributs de la citoyenneté qui y sont afférents — qui est en voie de contraction inéluctable. Si ces principes généraux doivent faire l'objet d'une loi-cadre, les modalités d'application, qui seront soumises à des négociations interprofessionnelles décentrali-

sées, ne peuvent revêtir une forme unique. C'est tout un arsenal de mesures qu'il convient de mettre en œuvre. Parmi lesquelles : l'appréciation sur une ou plusieurs années d'un temps de travail donnant droit à un revenu continu ; la mise en œuvre, là où c'est possible, de la semaine de quatre jours ; l'adoption d'un « deuxième chèque » et les différentes formes d'encouragement au temps partiel librement choisi.

En tout état de cause, il convient de s'opposer fermement à toutes les formes imposées de travail flexible ou à temps partiel ainsi qu'à la multiplication des statuts intermédiaires entre travail et assistance qui fragmentent les différentes composantes de la population active.

2) *Économie plurielle et solidaire*

Il est nécessaire, en second lieu, de reconnaître et de développer les multiples initiatives, surgies d'un peu partout, qui brouillent les frontières établies entre économie et société parce qu'elles ne relèvent pas seulement, ni même principalement, de l'économie de marché ou de la solidarité étatique. À côté du secteur marchand et du service public, il est nécessaire, dans une optique d'économie plurielle, de donner sa cohérence et ses règles à un troisième champ économique — que nombre d'auteurs en France analysent sous le vocable d'« économie solidaire » — en prenant en compte ses finalités sociales et écologiques. Toutes ces initiatives appellent une politique appropriée qui fasse place à un soutien aux projets par l'intermédiaire de nouvelles formes de négociation sociale mobilisant partenaires sociaux et associations en vue d'attribuer légitimement des financements publics à toutes les activités à forte utilité sociale qui ne pourront pas se développer seulement par la logique marchande.

L'enjeu est de rendre la logique économique moins outrancièrement sélective, en résistant aussi bien à la tentation de créer des « petits boulots » qu'à celle d'instaurer un secteur à part pour les chômeurs. Il s'agit

au contraire de faciliter l'hybridation entre l'économie privée, l'économie publique et l'économie associative et non monétaire. Dans la mesure où une telle dynamique vise à assurer les conditions permettant à chacun de s'investir volontairement dans des activités concourant au bien commun, elle pose la question d'un renouveau des formes de la démocratie directe qui soit susceptible de compléter et de revivifier nos systèmes de démocratie représentative.

3) S'opposer à toute dérive autoritaire et stigmatisante des revenus minimaux de solidarité

Enfin, il faut affirmer que nos sociétés se déshonoreront si elles s'autorisent à laisser subsister certains de leurs membres au-dessous du niveau de ressources matérielles minimum nécessaire à la survie économique et sociale. Elles doivent tout mettre en œuvre en vue de fournir à chacun les moyens d'accéder à une identité sociale reconnue. Et c'est d'ailleurs à cela que visent aussi bien la politique de redistribution de l'emploi salarié que les mesures d'encouragement au développement d'une économie solidaire évoquées plus haut. Dans le cas des plus pauvres et des plus démunis, cet accès aux sources de l'estime de soi ne saurait se faire par le biais de la seule contrainte ni par celui de mesures d'insertion qui s'appuieraient sur une fiction de contrat. Les revenus minimaux expérimentés en Europe (minimex, RMI, etc.) ont en partie échoué dans l'œuvre de réinsertion qu'ils s'assignaient pour ne pas avoir su régler la question de l'articulation nécessaire entre obligation, contrat et bénévolat; et également parce que le fait qu'ils soient en principe révocables enferme leurs bénéficiaires dans le court terme; de même que l'interdiction de cumuler le revenu minimum avec d'autres ressources leur interdit de chercher de façon efficace un emploi et les enferme dans la trappe du chômage.

Il est donc nécessaire désormais d'aller au-delà. Mais comment? C'est sur cette question que les signataires de cet « Appel » divergent le plus.

Certains sont très réticents face à l'idée qu'un revenu puisse être attribué sans contrepartie en travail. D'autres estiment au contraire qu'une citoyenneté nouvelle doit reposer sur l'allocation d'un revenu minimum inconditionnel (qu'on l'appelle revenu d'existence, allocation universelle, etc.) indépendant du montant des revenus, de l'âge, du sexe ou de la situation matrimoniale. Mais quelles que soient ici les différences de perspective à moyen ou long terme, tous s'accordent à reconnaître que, dans l'immédiat et à court terme, le bon sens, l'humanité comme l'équité doivent également conduire à rendre inconditionnelle l'attribution d'un revenu minimum pour toute personne ne bénéficiant pas du niveau minimum de ressources qu'il garantit, quand bien même les actions d'insertion ne pourraient déboucher. Il est également nécessaire que ce revenu minimum soit rendu cumulable (et non substitutif) avec des ressources complémentaires, quitte à ce que celles-ci soient taxées. Dans tous les cas de figure, le plus important est de s'opposer par tous les moyens aux divers projets de *workfare* (travail obligatoire) qui se multiplient et qui ne peuvent que nous ramener en plein XIX^e siècle en faisant des exclus des victimes émissaires.

Aucun obstacle moral, économique ou financier sérieux ne s'oppose véritablement à l'adoption de telles mesures. Ce qui en elles inquiète, c'est la crainte qu'en instaurant un tel revenu minimum inconditionnel sous condition de ressources, nos États puissent se désintéresser des plus faibles et les abandonner à leur sort moyennant une misérable obole de simple survie. Il y a en effet là un risque qu'il ne faut pas sous-estimer. Et auquel il faut résister en affirmant qu'une telle mesure ne prend son sens que couplée aux deux précédentes et que si elle permet de redéployer l'activité des travailleurs sociaux en direction de tâches d'incitation plutôt que de contrôle social.

Toutes ces mesures sont immédiatement réalisables — tant sur un plan financier que technique, économique ou moral — si l'on veut bien en reconnaître l'urgence et la nécessité. Et pour peu également qu'on en

mesure bien l'étroite interdépendance. Nous appelons donc, à l'échelle de l'Europe, à l'ouverture immédiate du débat le plus large sur les orientations ici proposées.

Signataires français :

Christine Afriat, Claude Alphandéry, Aline et Jacques Archimbaud, Guy Aznar, Henri Bartoli, Jean-Michel Belorgey, Annie Berger, Gérald Berthoud, Pierre Bitoun, Solange Bouchet, Jean-Yves Boulin, Charles Bouzols, Elisabeth Boyer, Yoland Bresson, Alain Caillé, Didier Carrez, Bernard Cassen, Robert Castel, Daniel Cefaï, Jean-Noël Chopart, Pascal Combemale, Olivier Cotinaud, Vincent de Gaulejac, Patrice Debordeaux, Frédérique Deroure, Annie Dreuille, Marie-Louise Duboin, Serge Dumartin, Françoise Duthu, Bernard Eme, Chantal Euzéby, Jean-Marc Ferry, Anne-Marie Fixot, Grégoire Fournier, François Fourquet, Claude Gamel, Marcel Garrigou, Mme Gaspalou, Xavier Gaullier, François Geze, Bernard Ginisty, André Gorz, Jérôme Grossman, Bernard Henrecia, Ahmet Insel, Anne-Marie Jacob, Georges Jacoblev, Salvador Juan, Bernard Kervella, Michel Lallement, Jean-Paul Lambert, Pierre Lantz, Pierre Larrouturou, Louise Lassonde, Serge Latouche, Marie-Élisabeth Lautrou, Jean-Louis Laville, M.-C. Le Gall du Tertre, Jean-Louis Le Moigne, Maximilienne Levet, Alain Lipietz, Jean-Paul Maréchal, Jean Mathieu, Dominique Méda, Daniel Mothé, Patrice Lugny, Antonio Negri, Maurice Pagat, Catherine Paradeise, René Passet, Monique Pélissier, Bernard Perret, Valérie Peugeot, Jacques Rigaudiat, Jacques Robin, Xavier Rolland, Chantal Roussy, Guy Roustang, Ignacy Sachs, Bertrand Schwartz, Jean-Michel Servet, Denis Sieffert, Roger Sue, Thierry Taboy, Dominique Temple, Emmanuel Videcoq, Mireille Viora, Patrick Viveret, Dominique Voynet.

Signataires britanniques

Robin Blackburn, Massimo De Angelis, Mary Douglas, Steven Luckes, Doreen Massey, Chantal Mouffe, Hilary Wainwright.

Signataires allemands

Lothaire Beck, Rolland Erne, Hans Joas, Heiner Keupp, Claus Offe, Alfred Pfaller, Thomas Scaffroth, Rainer Zoll.

Signataires italiens

Pietro Barcelonna, Pier-Paolo Donati, Roberto Esposito, Giorgio Ghezzi, Mirella Giannini, Bruno Gualo, Marco Revelli, Alfredo Salsano, Gianni Vattimo, Pasquale Vicardo.

Et :

Isidoro Cheresky (Argentine), Eric Coryn (Belgique), Juliet Schor (États-Unis), E. E Bers (Pays-Bas), Anthon Mitzman (Pays-Bas), Henk Overbeek (Pays-Bas), Cristina Alvares (Portugal).

Bibliographie

- ARENDET H., *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, 1983.
- ARCHAMBAULT É., *Le secteur sans but lucratif*, Economica, 1996.
- AZNAR G., CAILLÉ A., LAVILLE J.-L., ROBIN J., SUE R., *Vers une économie plurielle. Un travail, une activité, un revenu pour tous*, Syros, 1997.
- BERTHOUD G., « La "cage de fer" du capitalisme intégral », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 9, 1^{er} semestre 1997.
- BIDET E., *L'économie sociale*, Le Monde-Éditions, Poche, 1997.
- BOILLEAU J.-L., *Conflit et lien social. La rivalité contre la domination*, précédé de *Agôn et sport moderne*, La Découverte/MAUSS, 1995.
- « Effet lyre et chasse aux rêves », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 8, 2^e semestre 1996.
- « Symbolisme, don et politique », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 12, 2^e semestre 1998.
- « Les Météores », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 13, 1^{er} semestre 1999.
- BOLTANSKI L., *L'amour et la justice comme compétence. Trois essais de sociologie de l'action*, Métailié, 1990.
- BOURDIEU P., *Le sens pratique*, Minuit, 1980.
- CAILLÉ A., *Splendeurs et misères des sciences sociales*, Droz, 1986.
- *Critique de la raison utilitaire*, La Découverte, 1989.
- *La démission des clercs. Les sciences sociales et l'oubli du politique*, La Découverte, 1993.
- *Don, intérêt et désintéressement*, La Découverte/MAUSS, 1994.

- « De l'idée d'inconditionnalité conditionnelle », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 7, 1^{er} semestre 1996.
- « Ni holisme, ni individualisme. Marcel Mauss et le paradigme du don », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 8, 2^e semestre 1996.
- « Présentation », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 9, 1^{er} semestre 1997.
- « Don et association », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 11, 1^{er} semestre 1998.
- « Don et symbolisme », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 12, 2^e semestre 1998.
- « Le multiculturalisme est-il soluble dans la démocratie? », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 13, 1^{er} semestre 1999.
- CHANIAL P., « Espaces publics, sciences sociales et démocratie », *Quaderni* n° 18, automne 1992.
- « La délicate essence de la démocratie : solidarité, don et association », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 11, 1^{er} semestre 1998.
- COLIN B., « Cafés-musiques : le métissage des économies », in *Cohésion sociale et emploi*, Emé B., Laville J.-L. (sous la dir. de), Desclée de Brouwer, 1996.
- COMBEMALE P., « Libres propos critiques sur l'Appel des 35 », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 9, 1^{er} semestre 1997.
- DEFOURNY J., FAVEREAU L., LAVILLE J.-L. (sous la dir. de), *Insertion et nouvelle économie sociale*, Desclée de Brouwer, 1998.
- DERRIDA J., *Donner le temps*. T. I « La fausse monnaie », Galilée.
- DEWITTE J., « La donation première de l'apparence. De l'anti-utilitarisme dans le monde animal selon Portmann », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 1, 1^{er} semestre 1993.
- DONÉGANI J.-M., SADOON M., *La démocratie imparfaite*, Gallimard, 1994.
- DURKHEIM É., *De la division du travail social*, PUF, coll. Quadrige, 4^e éd., Paris, 1996.
- ELBAUM M., « Pour une autre politique de traitement social du chômage », *Esprit*, n° 8-9, août-septembre 1994.
- EMÉ B., « Les services de proximité », *Informations sociales* n° 13, août-septembre 1991.

- « Changement social et solidarité. Jalons pour une problématique », *Travail* n° 29, automne 1993.
- « Insertion et économie solidaire », in *Cohésion sociale et emploi*, Emé B., Laville J.-L. (sous la dir. de), Desclée de Brouwer, 1994.
- « Économie plurielle et recomposition des temps sociaux », in *Le partage du travail. Bilan et perspectives*, Defalvard H., Guienne V. (sous la dir. de), Desclée de Brouwer, 1998.
- EMÉ B., LAVILLE J.-L., « Économie plurielle, économie solidaire : précisions et compléments », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 7, 1^{er} semestre 1996.
- « Pour une approche pluraliste du tiers secteur », *Nouvelles Pratiques sociales*, vol. 11, n° 2 — vol. 12, n° 1, 1999.
- FERNANDES R. C., « Publica porem privado — terceiro setor na américa latina », Relune-dumara, Rio de Janeiro, 1994.
- FUKUYAMA F., *La confiance et la puissance*, Plon, 1997.
- GODBOUT J. T. (en collab. avec Caillé A.), *L'esprit du don*, La Découverte, 1992.
- « L'état d'endettement mutuel positif », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 4, 2^e semestre 1994.
- « Homo donator versus homo æconomicus », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 12, 2^e semestre 1998.
- GRANOVETTER M., SWEDBERG R., « La sociologie économique », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 3, 1^{er} semestre 1994.
- HABERMAS J., « Vingt ans après, la culture et les institutions en RFA », *Le Débat*, septembre-octobre 1988.
- HATZFELD Marc., *Des régies de quartier*, Desclée de Brouwer, 1998.
- INSEL A., « La part du don, esquisse d'évaluation », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 1, 1^{er} semestre 1993.
- IRIBARNE (d') P., *La logique de l'honneur*, Seuil, 1990.
- JULIEN R., « Dons jouant. Agôn et séduction », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 12, 2^e semestre 1998.
- JORION P., « L'économie comme science de l'interaction humaine vue sous l'angle du prix. Vers une physique sociale », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 3, 1^{er} semestre 1994.

- KARSENTI B., « Le symbolisme, de Durkheim à Mauss », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 8, 2^e semestre 1996.
- Marcel Mauss, *le fait social total*, PUF, 1994.
- *L'homme total*, PUF, 1997.
- LARRAECHEA I., NYSSSENS M., « L'économie solidaire, un autre regard sur l'économie populaire au Chili », in *L'économie solidaire. Une perspective internationale*, Laville J.-L. (sous la dir. de), Desclée de Brouwer, 1994.
- LATOUCHE S., « La monnaie au secours du social ou le social au secours de la monnaie : les SEL et l'informel », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 9, 1^{er} semestre 1997.
- « Le don est-il l'autre paradigme ? », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 12, 2^e semestre 1998.
- *L'autre Afrique. Entre don et marché*, Albin Michel, 1998.
- LAVILLE J.-L. (sous la dir. de.), *L'économie solidaire. Une perspective internationale*, Desclée de Brouwer, 1994.
- EME B., « Économie plurielle et solidaire », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 7, 1^{er} semestre 1996.
- SAINSAULIEU R. (sous la dir. de.), *Sociologie de l'association. Des organisations à l'épreuve du changement social*, Desclée de Brouwer, 1997 (1997a dans le texte).
- « La crise de la condition salariale : emploi, activité et nouvelle question sociale », in *Le travail, quel avenir ?*, Gallimard, 1997 (1997b dans le texte).
- « Fait associatif et espace démocratique », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 11, 1^{er} semestre 1998.
- VAILLANCOURT Y., « Les rapports entre associations et État : un enjeu politique », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 11, 1^{er} semestre 1998.
- LÉVI-STRAUSS C., « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in *Sociologie et anthropologie*, Mauss M., collection Quadrige, PUF, 1950.
- MARTIN C., « Entre État et famille-providence », in *L'économie solidaire. Une perspective internationale*, Laville J.-L. (sous la dir. de.), Desclée de Brouwer, 1994.
- MAUSS M., *Sociologie et anthropologie*, collection Quadrige, PUF, 1950.

- MÉDA D., *Le travail, une valeur en voie de disparition*, Paris, Aubier, 1995.
- MESNIL M, MIHAILESCU V., « La table sens dessus dessous. De l'hospitalité agonistique », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 12, 2^e semestre 1998.
- NICOLAS G., *Du don rituel au sacrifice suprême*, La Découverte/MAUSS, 1996.
- « L'identité et ses mythes », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 13, 1^{er} semestre 1999.
- ORTIZ H., « Pour une économie solidaire », *Cultures en mouvement* n° 17, mai 1999.
- PASSET R., « Les voies d'une économie plurielle », *Transversales Sciences/Culture*, numéro spécial, L'Alternative, 32, mars-avril 1995.
- POLANYI K., *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Gallimard, 1983.
- ROSPABÉ Ph., « Le don sans morale. Une réponse à J. Dewitte », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 12, 2^e semestre 1998.
- ROUSSEAU J.-J., *Du contrat social*, collection « Texte et contexte », Magnard, 1989.
- SCHWARTZ O., « L'empirisme irréductible », postface à Anders Nelson, *Le hobbo. Sociologie du sans-abri*, Nathan, 1993.
- TAROT C., *De Durkheim à Mauss, l'invention du symbolique. Sociologie et sciences des religions*, La Découverte/MAUSS, 1999.
- TOCQUEVILLE Alexis., *De la démocratie en Amérique*, Garnier-Flamarion, t. I et II, 1981.
- VIARD B., « Pierre Leroux et Paul Diel, découvreurs du "don" », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 8, 2^e semestre 1996.
- « Psychologie et sociologie peuvent-elles communiquer? », *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 10, 2^e semestre 1997.

Table

Préface	5
Introduction	15
I. L'ÉCONOMIE SOLIDAIRE EN PRATIQUE	17
L'émergence de l'économie solidaire	17
Définition et repérage terminologique	19
Caractéristiques	20
<i>Une dimension économique irréductible au seul pôle marchand</i>	20
<i>Une dimension sociale irréductible au seul pôle de l'intérêt</i>	22
<i>Une dimension politique démocratique irréductible au seul pôle des libertés individuelles ou à celui des obligations collectives</i>	24
<i>Une dimension culturelle irréductible à un seul pôle de valeurs particulier</i>	25
<i>Des dimensions imbriquées sous de multiples formes</i>	27
L'économie solidaire sous tension	30
Les conditions d'épanouissement de l'économie solidaire	32

II. DE L'ESSAI SUR LE DON À LA CONCEPTION M.A.U.S.S.IENNE DU DON	42
L'Essai sur le don de Marcel Mauss	42
<i>Le don, incompréhensible sous la figure du marché</i>	42
<i>Le don, phénomène social total</i>	43
<i>Le potlatch</i>	43
<i>La triple obligation de donner, recevoir et rendre</i>	44
<i>Le hau, esprit de la chose donnée</i>	45
<i>Le don dans les sociétés modernes</i>	45
<i>Conclusion normative</i>	46
La force critique de la conception m.a.u.s.sienne du don	47
<i>Une critique du réductionnisme économiciste-marchand</i>	47
« <i>Les états multiples du sujets</i> » : <i>une critique du réductionnisme utilitariste</i>	52
« <i>Ni ni holisme, ni individualisme méthodologique</i> » : <i>une critique du réductionnisme méthodologique</i>	53
<i>Le don : un universel non invariant : une critique du réductionnisme universaliste et relativiste</i>	54
III. L'ÉCONOMIE SOLIDAIRE À LA LUMIÈRE DE LA CONCEPTION MA.U.S.S.IENNE DU DON	64
Don, économie plurielle et hybride	64
Don, socialité plurielle et hybride	66
Don, paroles plurielles et hybrides	68
<i>Libertés individuelles et obligations collectives</i>	68
<i>Liberté, égalité, hiérarchie</i>	69
<i>Rivalité, fraternité, solidarité</i>	72

<i>Association et démocratie</i>	74
<i>Espaces publics, espaces d'apparaître</i>	75
Don, valeurs plurielles et hybrides	76
Sur l'imbrication sociale, politique et culturelle de l'économie solidaire	77
Conclusion	83

ANNEXES

Dons et relations égalitaires, par G. de Carvalho et S. Dzimira	87
Économie plurielle, économie solidaire, par B. Eme et J.-L. Laville	90
Appel européen pour une citoyenneté et une économie plurielles	102
Bibliographie	110

Maquette et composition : Dominique Dudouble, 76000 Rouen

Achévé d'imprimer sur les presses
de l'éditeur en mars 2000
Dépôt légal mars 2000
2^e tirage