

SOLIDARITEIT MET OUDEREN ALS GIFT

*Toon Vandeveldel*¹

SUMMARY – We have the moral intuition that people have a responsibility and even a duty of care towards elderly people. It seems not easy to justify this intuition with a moral theory. The principles of justice that many philosophers use are not adequate. In this text the author proposes to consider the solidarity between generations in terms of Mauss' idea of the gift (*le don*).

Inleiding

De zorgplicht voor ouderen is voor de meeste mensen een vanzelfsprekend gegeven, ook al zijn zij het er misschien niet altijd over eens hoe die solidariteit precies moet worden ingevuld. Wij hopen allemaal wel ooit een beetje oud te worden. Wij hopen dat wij dan verder over bestaansmiddelen kunnen beschikken, ook al wordt onze productieve bijdrage steeds geringer. Wij rekenen erop dat wij dan nog steeds op een of andere manier zullen blijven meetellen in het maatschappelijke gebeuren of in de kleine kring van mensen die ons nabij zijn. In de ethiek probeert men nu om dit soort spontane intuïties en aspiraties te onderbouwen en te toetsen aan de hand van theoretische argumenten die een beroep doen op principes uit de filosofische traditie. In het heen en weer gaan tussen ethische principes en morele intuïties worden de principes bijgesteld en de morele gevoeligheid aangescherpt. (Van Parijs, 1991: 23) Een oefening in die zin wil ik hier uitproberen. Eerst wil ik echter de problematiek die ik zal behandelen wat nauwkeuriger omschrijven.

1. Drie vormen van solidariteit

Solidariteit met ouderen behelst minstens drie verschillende zaken. Er zijn vooreerst de problemen van de hoogbejaarden. Zij zijn steeds talrijker en velen onder hen hebben vrij veel, soms heel intensieve en dure zorgen nodig. Hierbij rijst niet alleen de vraag of men geen perken moet stellen aan de therapeutische verbetering, maar er is bovendien ook een schaarsteprobleem. De maatschappelijke middelen zijn nu eenmaal beperkt. Zelfs al is een mensenleven heilig, dan betekent dit nog niet dat onbeperkt middelen dienen te worden ingezet om het leven van één enkel mens met één dag te verlengen. Vergeleken met andere maatschappijtypes hebben wij misschien al te veel geïnvesteerd in de kwantitatieve verlenging van de levensduur met verwaarlozing van de kwaliteit van dat leven. Dit soort problemen wens ik hier niet te behandelen.

¹ De auteur is als hoogleraar verbonden aan de Katholieke Universiteit Leuven. Hij werkt er onder meer bij het *Centrum voor Economie en Ethiek* en het *Centrum voor Ethiek, Sociale en Politieke Filosofie*.

Er zijn vervolgens al die mensen die soms nog maar nauwelijks vijftig jaar zijn en die reeds uit het arbeidsuniversum worden uitgestoten. Zij worden langdurig werkloos, bruggepensioneerd of zij genieten van nog andere uitkeringen zonder veel perspectief om nog ooit opnieuw aan de bak te komen op de arbeidsmarkt. Deze mensen behoren wel tot de ouderen, maar meestal zijn zij niet versleten en zelfs niet oud te noemen. Dit heeft veel te maken met de hyperproductiviteit van onze arbeid. Zowel de productiviteit als de arbeidskost zijn in Vlaanderen bij de hoogste van de wereld en er is ongetwijfeld een samenhang tussen beide fenomenen. De gevolgen zijn bekend. Bijna nergens ter wereld zijn er zo weinig mensen nog aan het werk in een formele betrekking als in ons land. Veel mensen werken verschrikkelijk hard tussen hun 25 en 45 jaar, maar raken daarna ook zeer snel uitgeblust. Ze worden ontmoedigd omdat ze het ritme niet meer aankunnen of omdat ze het gevoel krijgen dat ze stilaan uitgerangeerd worden. Vraag is of dit zomaar kan. Veroorzaakt de versnelling van de maatschappelijke ritmes, de uitstoting van grote groepen ouderen en de loskoppeling van arbeid en inkomen die zij meemaken geen drastisch verlies aan persoonlijke en maatschappelijke welvaart?

Er is tenslotte het algemene probleem van de fundering van de zorgplicht voor ouderen die niet meer op regelmatige wijze in de loonarbeid ingeschakeld zijn, zonder dat zij daarom langdurige intensieve zorgen nodig hebben. Deze zorgplicht is deels van financiële aard: er moeten pensioenen worden betaald en voorzieningen worden gecreëerd. Misschien geef ik hier en daar in deze tekst de indruk de hele problematiek van de solidariteit met ouderen te reduceren tot een pensioenprobleem, maar dat is zeker niet mijn bedoeling. Dat de maatschappelijke waardering voor ouderen ook een niet-financiële dimensie heeft, zal ik proberen te verduidelijken naar het einde van de tekst toe.

2. Intergenerationele rechtvaardigheid

Als in de jaren '70 van de vorige eeuw, na de publicatie van Rawls' *Theory of Justice* en Nozicks *Anarchy, State and Utopia* nieuwe belangstelling ontstaat voor sociale en politieke wijsbegeerte en voor rechtvaardigheidsproblemen, dan worden die groten-deels in een tijdloos universum behandeld. Weliswaar schreef Rawls reeds over intergenerationele rechtvaardigheid, maar dan vanuit de economische-groetheorie. Zijn probleem was dat van de optimale spaarquote. Met de groeiende belangstelling voor de ecologische problematiek werd men er zich van bewust dat de wijze waarop de economische groei tegenwoordig wordt gerealiseerd heel wat kwalijke effecten kan hebben voor de generaties na ons, zelfs voor generaties in een verre toekomst. Zo kwam de kwestie van de intergenerationele rechtvaardigheid steeds meer aan bod in de economische, ethische en rechtsfilosofische literatuur, maar het ging daarbij uitsluitend over onze relaties met kinderen, kleinkinderen en verdere toekomstige generaties. Over de specifieke rechtvaardigheidsproblemen die zich stellen in de relaties met vroegere, nog levende generaties of tussen leeftijdsgroepen vindt men voor de jaren '90 haast niets. De introductie van tijd of generaties in de rechtvaardigheidstheorie stelt grote problemen. Zo kunnen wij door ons doen en laten wel het lot van de toekomstige generaties beïnvloeden, maar zij kunnen niets voor ons doen. Deze asymmetrie maakt dat de intergenerationele rechtvaardigheid niet op reciprociteit, (quasi-)contractuele overeenkomst of eigenbelang kan worden gebaseerd. Nochtans zijn dit de individualistische

uitgangspunten die in de Angelsaksische literatuur worden geprivilegieerd. Wij vinden dit probleem terug in de relaties tussen jong en oud. De jongeren kunnen wel zorgen voor de ouderen, maar deze laatsten kunnen niet garanderen dat de jongeren van de toekomst op hun beurt zullen zorgen voor de ouderen van de toekomst, die tegelijk de jongeren van nu zijn.

Of de pensioenvorming gebeurt volgens het kapitalisatiesysteem of volgens het repartitiesysteem, heeft hierbij weinig belang. De idee dat sparen voor zichzelf beter zou zijn dan te vertrouwen op een herverdelende overheid is een illusie. Ook als de ouderen zelf gespaard hebben voor hun oude dag en de jongeren er dus niet rechtstreeks voor bijdragen, moeten zij nog steeds bereid worden gevonden om het geld van de ouderen te aanvaarden en hen in ruil daarvoor reële goederen, gebruikswaarden, te verschaffen. De jongeren van vandaag hebben er slechts belang bij dat te doen, indien zij er kunnen van uitgaan dat het geld dat zij aldus ontvangen ook door de toekomstige generaties als betaalmiddel zal worden aanvaard. Het bestaan van geld maakt dus uitgestelde behoeftebevrediging en intergenerationele ruil mogelijk, maar het veronderstelt ook een oneindig vertrouwen in de toekomst. Indien er immers ook maar het geringste vermoeden bestaat dat ergens in de nabije of verre toekomst, in de periode t , er een generatie zou kunnen zijn, die weigert het geld van de ouderen van die tijd te aanvaarden, dan maakt dit de solidariteit onmogelijk. Dan zullen de jongeren van de periode $t-1$ immers weigeren solidair te zijn met hun ouderen. Bijgevolg hebben ook de jongeren van $t-2$ een reden om solidariteit te weigeren, enzovoort. Door een *roll-backeffect* zullen uiteindelijk ook de tegenwoordige jongeren het geld van hun ouderen gaan weigeren.

Deze redenering maakt duidelijk dat de solidariteit tussen jong en oud niet op een strikt rationele calculus van het eigenbelang kan worden gefundeerd. Wie even nadenkt, beseft immers maar al te goed dat geld geen eeuwige essentie of geen incarnatie van rijkdom is, maar een institutionele realiteit. Welnu, menselijke instituties ontstaan en vergaan, zeker op lange termijn. Er kunnen oorlogen plaats vinden, ineenstortingen van het monetaire of financiële systeem, inflatie of hyperinflatie ... Niemand kan werkelijk geloven in de eeuwigheid van de bestaande geldorde en toch wordt dit verondersteld in het liberale rechtvaardigheidsdenken, toegepast op de relaties tussen jong en oud. Natuurlijk is het zo dat de meeste mensen in normale omstandigheden de mogelijkheid van een ineenstorting van de geldorde helemaal niet onder ogen zien. Ongetwijfeld is dit niet-weten zelfs een absolute voorwaarde opdat het geld überhaupt zou kunnen functioneren. Intergenerationele solidariteit steunt op een onvoorstelbaar vertrouwen in de monetaire orde. Al te weinig zijn we ons bewust van de fragiliteit van deze constructie.²

3. Rationaliteit en magie

Een meer subtiele fundering op het eigenbelang van de solidariteit tussen jong en oud, stelt dat het rationeel is om de ouderen te helpen als dit de kans vergroot dat men zelf zal worden geholpen als men oud en hulpbehoevend zal zijn. Solidariteit heeft hier een soort pedagogische functie: hoe kan je verwachten dat je kinderen je zullen helpen als

² Over het verband tussen geld en intergenerationele rechtvaardigheid, zie ORLEAN A. (1985), "Incertitude et paradox", in *Economie Appliquée*. 1. XXXVIII, nr. 1., p. 133-153, meer bepaald p. 136-138.

je zelf je ouders in de steek laat? De econoom Hammond heeft deze redenering speltheoretisch geformaliseerd. Hij moet echter besluiten dat zij slechts opgaat voor zover de actoren (de generaties) geloven dat alle toekomstige generaties dezelfde coöperatieve strategie zullen volgen. Er wordt dus nog iets meer verondersteld dan alleen maar rationaliteit als eigenbelang: “*Charity is compatible with complete egoism, together with certain beliefs about the future.*” (Hammond, 1975: 116) Er bestaat echter geen enkele mogelijkheid om de toekomstige generaties te dwingen om dezelfde weldadigheidsregel als de huidige generaties te aanvaarden. De aporie die wij in de vorige paragraaf hebben uiteengezet, blijft ook hier bestaan.

Nu is dit probleem slechts onoplosbaar in een theorie die de opeenvolgende generaties ziet als egoïstische atomen en die rationaliteit herleidt tot de berekening van het eigenbelang. In de praktijk zijn de meeste mensen er wel degelijk van overtuigd dat de solidariteitsregels die zij zelf aannemen ook door de toekomstige generaties zullen worden overgenomen. Deze overtuiging kan steunen op traditie en moreel plichtsbesef, maar ook op onnadenkendheid of zelfs op magisch denken. Het is inderdaad gebleken dat heel wat mensen in situaties die als een gevangenendilemma kunnen worden beschreven voor een coöperatieve handelswijze kiezen vanuit het irrationele geloof dat hun keuze bepalend is voor de keuze van alle andere actoren in de toekomst. Strikt genomen impliceert deze redeneerwijze een onvoorstelbare zelfoverschatting: men redeneert alsof het van de eigen keuze hier en nu afhangt of de wereld in de toekomst een hel of een hemel zal zijn. Freud definieerde magie als het geloof in “de almacht van de gedachten”, het geloof dat men de realiteit louter en alleen door zijn gedachten kan veranderen. (Freud, 1974: 364 ff.) Doordat de actoren de inzet van hun keuze schromelijk overschatten, leidt dit magische denken in dit geval echter tot een zeer gewenst resultaat: de solidariteit met ouderen wordt gediend.

4. Leeftijdscohortes van ongelijke grootte

Toch zijn de liberale theorieën die rechtvaardigheid en weldadigheid (tevergeefs) op eigenbelang zoeken te funderen niet volstrekt irrelevant voor een goed begrip van de huidige pensioenproblematiek in België. De impliciete consensus omtrent een patroon van transfers, waarbij elke generatie tijdens zijn productieve jaren betaalt ter ondersteuning van de niet-productieven om dan vervolgens in zijn onproductieve levensfase ondersteund te worden door de generaties die na hem komen, is heden ten dage wel degelijk bedreigd door de veranderende grootte van de leeftijdscohorten die elkaar opvolgen. De oudere leeftijdsgroepen bevatten inderdaad steeds meer leden in vergelijking met de jongere. Onze kinderen (de kinderen van de veertigers en vijftigers nu) zullen veel meer moeten bijdragen voor onze pensioenen dan wij voor de pensioenen van onze voorgangers. Hoe groot de generatie van onze kleinkinderen zal zijn, weten wij nog niet. Onze kinderen weten dus ook niet of zij van vergelijkbare voordelen zullen kunnen genieten als degene die zij ons verstrekken en tegen de tijd dat zij het wel weten, zal onze generatie aan het verdwijnen zijn.

Dit maakt dat de idee van een sociaal verdrag tussen de opeenvolgende generaties bijzonder moeilijk denkbaar is.³ Een contract veronderstelt immers dat de lasten en baten van de overeenkomst voor de diverse partijen min of meer vergelijkbaar en voorzienbaar zijn. Indien dit niet zo is, moet het mogelijk zijn om onvoorziene evenwichten opnieuw recht te zetten. Geen van deze voorwaarden gaat echter op in het geval dat we hier bespreken. Indien de leeftijdsgroepen in omvang veranderen, dan is er geen evenwicht tussen wat elke groep geeft en ontvangt, dan kunnen de offers per persoon ook niet lang bij voorbaat worden berekend en dan is er ook geen mogelijkheid om onrechtvaardigheden recht te zetten. Het is duidelijk dat als een generatie de indruk heeft dat zij veel meer moet bijdragen voor "haar" ouderen dan deze zelf hebben bijgedragen voor "hun" ouderen, het risico op vrijbuitersgedrag drastisch verhoogt. Als deze kleine actieve generatie bovendien tot het besef komt dat de vorige, omvangrijke en lang levende generatie zijn welvaart heeft opgebouwd op een economisch groei die het leefmilieu op drastische en misschien wel irreversibele wijze heeft aangetast, dan zijn pijnlijke afrekeningen niet uitgesloten.

5. Rechtvaardigheid of weldadigheid?

Solidariteit is een eerder vage term die duidt op de bereidheid te delen met wezens, meestal mensen, die men niet persoonlijk kent, maar met wie men zich identificeert op basis van een min of meer abstracte eigenschap of kwaliteit, die men met hen gemeen heeft. De mogelijkheid dat men zelf ooit ook oud en bejaard wordt is duidelijk zo'n identificatiegrond. Maar is de solidariteit met ouderen nu een zaak van rechtvaardigheid of van weldadigheid? Beide opvattingen worden in de literatuur verdedigd. Hammond bespreekt het 'pensioenspel', waarop ik hoger alludeerde, in termen van liefdadigheid (*charity*). Laslett en Fishkin behandelen de relaties tussen leeftijdsgroepen en generaties in het kader van een rechtvaardigheidstheorie. In principe is het onderscheid tussen weldadigheid en rechtvaardigheid vrij helder. Adam Smith bijvoorbeeld schetst het in zijn *Theory of Moral Sentiments* als volgt. Weldadigheid is vrijwillig en kan niet worden afgedwongen. Wie tekort schiet in weldadigheid handelt misschien ongepast, maar kan daarvoor niet worden gestraft. Hij doet immers niemand kwaad. Hij onthoudt zich alleen van het doen van goed, eventueel ten aanzien van iemand die dat redelijkerwijze wel kan verwachten. De onrechtvaardige daarentegen doet wel degelijk kwaad en kan worden gestraft. Rechtvaardigheid kan met andere woorden worden opgeëist en afgedwongen.

Smith spreekt niet letterlijk over solidariteit met ouderen, maar we kunnen die als een uiting van dankbaarheid interpreteren. Het tekortschieten in die solidariteit is dan wederom hoogst ongepast, maar blijft toch een kwestie van *beneficence*: "The man who does not recompense his benefactor when he has it in his power, and when his benefactor needs his assistance, is, no doubt, guilty of the blackest ingratitude (...). But still he does no positive hurt to anybody." (Smith, 1976: 78-79) Ongetwijfeld is Smiths opvatting van rechtvaardigheid wat minimalistisch. Het is denkbaar dat wij door ons tekortschieten in solidariteit niet alleen ondankbaar zijn ten aanzien van de vorige generatie,

³ Zie de opstellen van Laslett, Fishkin, Epstein, Baybrooke en Thomson in Laslett & Fishkin, 1992

maar dat wij haar wel degelijk positief schaden in haar overlevingsmogelijkheden of in haar waardigheid. Het Smith-citaat wijst ons wel op een ander type van reciprociteit tussen de generaties dan wij hierboven besproken hebben.

Indien onder de meeste mensen het gevoel leeft dat ouderen een recht op hulp en ondersteuning hebben, dan steunt dit ook op de idee dat deze hulp de gepaste wederdienst is voor de opvoeding, de cultuur en de welstand die de oudere generatie aan de jongere heeft doorgegeven en voor de manier waarop zij zich daarbij heeft opgeofferd. De zorgplicht voor ouderen is dan niet langer geworteld in de berekening van het eigenbelang, maar in een concreet bestaand gemeenschapsgevoel dat de opeenvolgende generaties met elkaar verbindt. Of op deze basis de strikte afdwingbaarheid in hoofde van de ouderen van een recht op bijstand kan worden gefundeerd, lijkt me evenwel onzeker.

Solidariteit met ouderen kan niet goed worden gedacht vanuit de rationaliteit van het eigenbelang of volgens het contractuele model. Zij is echter ook meer dan alleen maar een vrijblijvende uiting van altruïsme. Om de werking van deze solidariteit te beschrijven en te verantwoorden moeten wij dus op zoek gaan naar een theoretisch model dat aan de dichotomie van egoïsme en altruïsme ontsnapt. Ik denk dat Mauss' model van de gift aan deze eis voldoet. Economen hebben al te vaak een cynische opvatting van de gift: ze vormen slechts een camouflage waarachter eigenbelang en berekening schuil gaan! Daartegenover staat het theologische en filosofische denken dat gevormd is door tweeduizend jaar Christendom en dat in de gift de belangeloosheid en de opofferingsgeest beklemtoont: indien de gever zich niet volledig wegijfert en de bestemming niet om het even wie kan zijn, kan er in deze opvatting geen sprake zijn van een echte gift. De verdienste van Mauss' theorie is dat zij aan deze tegenstelling ontsnapt of eraan voorafgaat. Zij biedt een volstrekt origineel model om de maatschappelijke samenhang te verstaan: de maatschappij steunt namelijk op de *verplichting* om te geven, om te ontvangen en om terug te geven. (Mauss, 1950)⁴ Ongetwijfeld is de gift niet volstrekt belangeloos. Wie geeft, zal worden geëerd, des te meer naarmate zijn gift groter is en eventueel niet kan worden teruggegeven. In de logica van de gift steekt ook een zekere reciprociteit, maar niet de zorgvuldig afgewogen equivalentie van homogeniseerbare goederen die worden geruild. Integendeel, gift en tegengift zijn vaak heel heteroog. Ook wordt er niet gegeven met het oog op de tegengift en zeker niet met het oog op het realiseren van een meerwaarde.

In de relaties tussen jong en oud vindt men deze kenmerken terug. Door ons het leven te geven en ons in te leiden in een bepaalde cultuur, hebben onze ouders ons een schuld achtergelaten die wij nooit kunnen inlossen. De plicht om de ouderen te eren steunt precies hierop. De gemeenschap steunt op de aanvaarding van deze schuld. Wij kunnen wel bepaalde aspecten van onze erfenis contesteren, maar de schuld zelf kunnen wij niet uitwissen. Onze zorgplicht ten aanzien van de ouderen kadert in onze verplichting om terug te geven. Het agonistische element is in de hedendaagse relaties tussen generaties wel niet zo nadrukkelijk aanwezig als in de primitieve maatschappijen die Mauss beschrijft, maar het blijft toch bestaan. Onze schuld daagt ons uit tot een solidariteit, die onvermijdelijk altijd tekort schiet. Slechts door het doorgeven van het leven aan een nieuwe generatie en door het creëren van een nieuwe schuld, tonen wij aan de ouderen dat wat zij gedaan hebben goed was en demonstreren wij meteen ook een gelijkaardig

⁴ Zie ook de inleiding en de bijdragen van Cordonnier en Haesler in M.A.U.S.S., 1993.

overmoedig vertrouwen in de toekomst. Van een economisch gefundeerde gelijkwaardigheid van gift en tegengift kan in deze context geen sprake zijn.

Ongetwijfeld is in onze individualistische maatschappij het bewustzijn van onze schuld ten aanzien van de vroegere generaties min of meer verdrongen. De hele maatschappelijke context zet ons ertoe aan om te leven met het zicht op de toekomst, niet op het verleden. Ons vooruitgangsoptimisme doet ons denken dat er technische oplossingen kunnen worden gevonden voor al onze problemen en met de snelle evolutie van wetenschap en techniek kunnen de ouderen ons daarbij niet meer helpen. Dit gebrek aan ontvankelijkheid voor de wijsheid van de ouderen steunt niet alleen op een foutieve redenering, maar leidt pas echt tot verwaarlozing van onze plicht tegenover de ouderen. Onze solidariteitsplicht wordt immers niet uitgeput door het zorgen voor een behoorlijk pensioen en een televisietoestel om de lange avonden te vullen. Mensen worden pas echt oud als niemand meer iets van hen verwacht, als ze van het spel van geven en teruggeven worden uitgesloten, als de verplichting om te geven volledig wegvalt. Het model van de gift impliceert echter ook dat ouderen slechts een zinvol leven kunnen leiden als zij zich blijvend uitgedaagd weten door de verplichting om te geven, te ontvangen en terug te geven. Wie zijn leven laat opvullen door consumptie-activiteiten, kent een verschaald, meelijwekkend en zielloos bestaan. Een goede maatschappij is er een waarin ouderen nog steeds zoveel mogelijk de kans krijgen zich op hun eigen manier en op hun eigen tempo nuttig te maken, minder door arbeid dan door werk natuurlijk, meer in het gemeenschapsleven dan op de formele arbeidsmarkt, meer met goede raad vaak dan met de daad.

De reciprociteit die in de logica van de gift wordt verondersteld is veel minder strikt dan in een regelrechte economische ruil. Toch kan ook hier de vraag rijzen of dit geen al te veeleisende opvatting is. Komt er niet een ogenblik waarop het hele reciprociteitsdenken, hoe los het ook wordt geïnterpreteerd, ongepast wordt. De zorgethiek heeft er de aandacht op getrokken dat mensen gedurende de helft van hun leven helemaal niet beantwoorden aan het beeld van het autonome individu van de liberale theorie, maar bij demente of verzuurde hoogbejaarden gaat op de duur zelfs de capaciteit tot enige reciprociteit gaan ontbreken, meer nog dan bij autistische of zwaar gehandicapte kinderen bijvoorbeeld. Men kan voor de fundering van de zorgplicht ten aanzien van deze mensen ongetwijfeld terugvallen op een algemene idee van wederkerigheid voor wat deze mensen vroeger in hun leven voor anderen hebben betekend, maar voor sommigen schiet misschien zelfs deze legitimatie tekort. Rest dan alleen een verplichting die gebaseerd is op een soort biologische basis: de verbondenheid met iemand die, net als wijzelf, uit mensen geboren is. Net zoals verplichtingen tegenover de overledenen of tegenover generaties die lang na ons zullen leven lijkt dit te verwijzen naar een soort religieuze verbondenheid, die niet meer in onze gewone categorieën van belangenberekening, rechten (met corresponderende verplichtingen) of sympathische inleving kan worden gevat.

Literatuur

- FREUD S. (1974), "Totem und Tabu", in: *Sigmund Freud Studienausgabe*. bd. IX. Fischer Verlag, Frankfurt.
- HAMMOND P. (1975), "Charity: Altruism or Cooperative Egoism?" in: PHELPS E.S. (ed.), *Altruism, Morality and Economic Theory*, Russell Sage Foundation, New York: 115-131.
- LASLETT P., FISHKIN J.S (eds.) (1992), *Justice between Age Groups and Generations*, Yale University Press, New Haven & London.
- MAUSS M. (1950 (1923-24)), "Essai sur le don - Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques", in: *Sociologie et anthropologie*, P.U.F., Paris: 143-279.
- M.A.U.S.S. (Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales) (1993), *Ce que donner veut dire - Don et intérêt*, La Découverte, Paris.
- SMITH A. (1976 (1759)), *The Theory of Moral Sentiments*, Indianapolis. Liberty Classics.
- VAN PARIJS Ph. (1991). *Qu'est-ce qu'une société juste? Introduction à la pratique de la philosophie politique*, Le Seuil. Paris.