

Les fondements théoriques de la solidarité et leurs mécanismes contemporains

La présente note a pour objet de définir différents modèles théoriques de l'assistance à autrui, en particulier à la personne handicapée et/ou dépendante puis, dans un second temps, de voir comment ils s'articulent dans le système de solidarité contemporain. Il s'agit par-là de déterminer s'il existe des soubassements communs à différentes formes d'entraides des sociétés occidentales — génériquement rassemblées sous l'appellation de « solidarité » — et si oui, comment caractériser chacune d'entre-elles. En définitive, l'histoire de la solidarité est l'histoire des efforts faits par une société pour articuler d'un côté l'indépendance et la liberté de l'individu avec, de l'autre côté, une vie sociale contrainte.

Pourquoi sommes-nous solidaire ? Si aujourd'hui un socle de pensée commun nous enjoint à la solidarité comme à une évidence, il est important de revenir aux origines de la notion. Deux siècles environ ont été nécessaires pour forger un concept fortement marqué par des antagonismes. Ainsi on pourra distinguer des solidarités dites « naturelles » (familiale, par exemple) et des solidarités construites ; des solidarités contraintes et d'autres non-contraintes ; des solidarités bénéficiant à tous quand d'autres s'exerceront sur un socle moins large ; des solidarités désignant un simple constat l'interdépendance ou au contraire des solidarités prônées comme une valeur ; enfin certains fonderont les solidarités sur la morale (religieuse ou républicaine) tandis que d'autres en feront un argument de la raison. Les éclairages philosophique, sociologique, anthropologique, historique nous permettent de mieux comprendre pourquoi nous visons à la solidarité.

Enfin, comment sommes-nous solidaires ? La question sera ainsi de voir comment se relie entre elles les différentes formes émanant des différents modèles de solidarités. Comment les solidarités nationales fonctionnent-elles ? Comment s'articulent-elles avec les solidarités familiales ? Quelles places tiennent les solidarités universalistes, type humanitaire, dans le paysage des solidarités et à quels besoins répondent-elles ?

Ludovic Viévard, FRV100
Mars 2012

GRANDLYON
communauté urbaine

Direction de la Prospective et du Dialogue Public
20 rue du lac - BP 3103 - 69399 LYON CEDEX 03

www.millenaire3.com

Sommaire

Note méthodologique.....	3
Solidarité : de quoi parle-t-on ?.....	5
A. Solidarités : quels fondements ?	10
1. Les fondements religieux de la solidarité.....	10
L'unité des hommes en Dieu : les fondements religieux de l'entraide.....	10
La « sociabilité » : Les prémisses posées par les encyclopédistes	14
2. Laïciser la solidarité.....	17
La « dette » sociale : La déclaration universelle des droits de l'homme et du citoyen de 1793.....	17
De l'Ancien régime à la République : des solidarités associatives à la solidarité nationale (Corporatisme, saint-simonisme, mutuellisme, solidarisme).....	18
L'apport des sciences sociales : Durkheim.....	22
Le solidarisme.....	24
Les solidarités universalistes.....	27
3. Les solidarités familiales	30
Une solidarité « naturelle » ?.....	30
Les limites des solidarités familiales	32
B. Quelles solidarités aujourd'hui ? Un réseau plutôt qu'un système unique	34
1. La solidarité nationale	34
2. Les solidarités familiales	40
3. Une nébuleuse de solidarité.....	45
Les solidarités corporatistes ou associatives.....	45
Les solidarités universalistes.....	47
Conclusion : solidarités, quelles tendances ?	49

Note méthodologique

La solidarité est une notion complexe au sens où elle relève du « concept nomade »¹. De la solidarité économique à la solidarité syndicaliste de Solidarnosc, en passant par la solidarité institutionnalisée des solidaristes, à la solidarité chrétienne ou aux solidarités mécanique et organique de la sociologie durkheimienne, le sens donné au mot, la façon de le comprendre et de le traduire dans des réalités sociales diffèrent fortement. Les contextes historiques, sociaux, philosophiques, politiques changent, et avec eux, les idées. Une des ruptures les plus centrales se lit dans la distinction entre solidarité et charité. Dans le contexte chrétien, la charité est comprise comme une forme d'expression de la solidarité. Mais, diront les solidaristes, si cette forme de solidarité relève du don et de la générosité et que, partant, on peut s'y soustraire, alors la solidarité devient l'expression d'un choix de valeur et non d'une nécessité répondant à l'obligation de cohésion d'un groupe social interdépendant. Ainsi la solidarité ne devra plus être comprise comme une valeur morale mais comme la traduction d'un constat factuel selon lequel les éléments d'un tout sont liés par des modes de soutien mutuel afin que l'ensemble fasse corps, ou en d'autres termes, soit « solide ». Le groupe social est comparé à un atome : les liens entre les particules ne peuvent relever du choix de ces dernières sauf à risquer l'explosion à chaque instant. Les solidaristes vont donc faire la distinction entre solidarité et charité de manière à sortir la première du champ arbitraire de la générosité et afin de l'instituer politiquement et juridiquement. Ne retenons pour l'instant que cette ligne de rupture qui sert ici à illustrer la difficulté d'analyse. Deux choix s'offrent. Le premier consiste à retenir une définition normative, ici celle des solidaristes, afin de pouvoir construire et légitimer une action, au risque d'être restrictif. Ici, concrètement, cela reviendrait à ne pas prendre en compte des systèmes d'entraide fondés sur la générosité dans une analyse de la solidarité. Le second consiste à suivre une multitude de définitions d'usage afin de comprendre toute la complexité du débat, mais au risque d'un certain « relativisme ». Ici, concrètement, cela reviendrait à intégrer toutes les formes d'entraide comme étant des modes différents mais possibles de l'expression de la solidarité, quitte à s'éloigner du sens originel auquel renvoie l'étymologie et à contribuer à rendre cette notion floue ou du moins indistincte dans la synonymie qu'elle finit par acquérir avec fraternité, compassion ou générosité. Nous avons ici choisi cette seconde voie. Pourquoi ? D'abord parce qu'il a paru important de partir de l'acception la plus partagée qui traduit une appropriation contemporaine de ce qu'est, anthropologiquement, la solidarité. L'évacuer *a priori* aurait alors été réducteur si l'on cherche à traduire les réalités sociales dont les acceptions du mot solidarité sont des marqueurs. En second lieu, si on s'intéresse à la solidarité comme

¹ Si le terme n'apparaît pas dans le *Dictionnaire des concepts nomades en sciences humaines*, Olivier Christin (dir.), Editions Métailié, Paris, 2010, il correspond bien à la définition d'un concept nomade. BLAIS (2007, p. 10) parle de la solidarité comme d'un terme « fétiche, invoqué à tout propos comme un talisman ».

valeur morale et non comme mécanisme social, c'est aussi que cela peut permettre de comprendre la fonction symbolique de la solidarité et la raison de sa montée en puissance dans le discours contemporain (voir BLAIS 2007, pp. 9-10). Toutefois, bien qu'évoquant ici des acceptions larges de la solidarité, on s'attachera à chaque fois à bien les distinguer des acceptions plus restrictives parce qu'il nous semble que ces dernières sont aussi plus fécondes d'un point de vue opérationnel, ce que ne saurait perdre de vue un acteur public à qui est destiné ce texte.

Solidarité : de quoi parle-t-on ?

Pour s'orienter dans la polysémie du terme solidarité, nous partons de deux définitions : (1) celle que l'on trouve à la construction du terme et (2) celle que l'on trouve dans l'usage commun contemporain. Avec précaution, et pour faciliter la construction de l'aperçu de cette notion complexe, on dira de la première définition qu'elle renvoie à une *solidarité normative* (telle qu'on la définit et la construit) et de la seconde qu'elle renvoie à une *solidarité positive* (c'est-à-dire telle qu'on en constate l'usage).

➔ solidarité normative

Le terme « solidarité » est issu du vocabulaire du droit. Il apparaît en « 1693 dr. « *ce qui unit les personnes tenues par une obligation solidaire* » » (Tlfi). L'étymologie renvoie à un dérivé savant de « solidaire » : « *Dér. De solide*; suff. -aire1*, pour rendre compte du lat[in] jur[idique] in solidum « pour le tout », « solidairement ».* » (*idem*). Le terme relève donc de la contractualisation d'un devoir réciproque et comporte une dimension contraignante. Cette acception est toujours en vigueur, au moins pour certaines formes de solidarités institutionnalisées. Ainsi, par exemple, les époux sont solidaires, selon des modalités différentes en fonction des contrats qui les unissent : les décisions de l'un engagent la responsabilité de l'autre. Dans un même ordre d'idée, le PACS soit le Pacte civil de solidarité organise juridiquement le lien de dépendance entre deux adultes. Plus largement, la solidarité nationale organise, par exemple par le paiement de l'impôt, l'effort de chacun au profit de l'ensemble. En ce sens, « *le concept de solidarité est d'abord un concept juridique de droit social* » (Irène Théry dans PAUGAM 2007, p. 153).

➔ Solidarité positive

Mais la notion de solidarité s'est ouverte pour englober des mouvements d'entraide qui nous poussent vers ceux que nous reconnaissons comme des semblables (famille, communauté, humanité, etc.), qui ne relèvent pas de la contractualisation formelle *a priori*, mais sont mues par des ressorts éthiques ou anthropologiques.

« Elle relève alors du don, de la générosité, de la charité, ou, si elle est plus mutuelle, de l'entraide, du coup de main, dès lors qu'ils sont « gratuits » en quelque sorte. Quand il s'agit de ce type d'aide ou d'entraide, le juriste Alain Supiot propose de parler de *solidarité civile* et prend l'exemple des SEL » (Irène Théry dans PAUGAM 2007, p. 152).

Plutôt qu'un sens strict, on voit ainsi se dessiner un spectre sémantique de la solidarité. On notera d'emblée que ces deux définitions n'épuisent pas les sens donnés au concept. Les solidarités associatives et les solidarités familiales, par exemple, représentent d'autres forment plus ou moins construites de solidarité, que l'on décrira plus bas.

Contentons-nous pour l'instant de dégager, pour les deux définitions citées ici, deux traits prégnants.

➔ De la contrainte formelle à la contrainte choisie

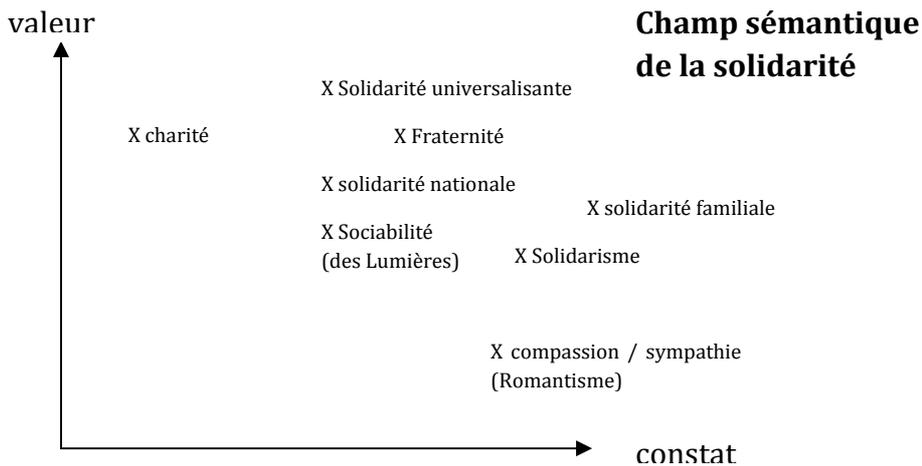
Si dans son sens premier la solidarité se caractérise par le lien d'obligation juridique, celui-ci n'est cependant pas le seul mode possible de la contrainte. Ainsi trouve-t-on également une obligation fondée sur la responsabilité sociale et/ou l'injonction morale. La nécessité d'y répondre peut être tout aussi forte mais dépend de la manière dont chacun, selon son système de valeurs, se représente son devoir et les liens qui l'unissent à autrui. La transgression ne donnera pas toujours lieu à une sanction légale mais pourra se traduire par une réprobation morale. Il y a donc, sous-tendant la solidarité, une exigence, une contrainte, une forme d'« *obligation sociale* » (BLAIS 2007, p. 13) que bien sûr chacun peut accepter et revendiquer (car on *peut vouloir faire* ce qu'on serait de toute manière *contraint de faire*). Ainsi la contrainte représente-t-elle un critère distinctif. Pour les tenants de la définition normative de la solidarité, la contrainte doit venir de l'institution. Lorsque ce n'est pas le cas, alors on a affaire à la charité, la générosité ou à l'altruisme qui caractérisent un acte d'engagement unilatéral dont on ne peut exiger de réciprocité. Pour les tenants d'une définition plus large de la solidarité, le critère de la contrainte est ainsi beaucoup moins important, voire évacué. On pourra toutefois le retrouver sous l'aspect de l'obligation que chacun se fait à lui-même de porter secours à l'autre. On trouve alors un « sentiment de solidarité », l'impression d'une obligation faite par l'état de dépendance réciproque et du devoir implicite qu'il implique pour chacun.

➔ Les rapports du tout et de la partie

Le deuxième élément prégnant qui permet de construire la définition de la solidarité est celui du rapport de la partie au tout. Le terme solidarité repose sur l'idée d'une cohésion des parties qui permet de fonder l'harmonie du tout « *car il ne peut exister de société humaine sans solidarité entre ses membres* » (PAUGAM 2007, p. 949). Ici la solidarité est à prendre dans son sens factuel de cohésion, sans dimension morale. La solidarité est une condition qui s'applique en principe à chacun des éléments d'un tout et non pas seulement à quelques-uns : il ne peut y avoir de solidarité que s'il y a dépendance mutuelle. Sans cette dimension, l'aide apportée ne relève plus de la solidarité mais de l'altruisme. Ainsi la frontière peut paraître ténue : la charité, par exemple, ne relèvera d'un système de solidarité que dans la mesure où elle est entendue comme un lien indéfectible des parties au tout évoquant comme l'écrit Henri Bourgeois « *une loi générale de dépendance réciproque* » (1896 : p. 21).

Ces deux éléments de définition mettent au jour le fondement de la solidarité : elle est le concept qui exprime les modalités d'application nécessaires à la cohésion d'un groupe et renvoie donc à l'articulation entre la nécessité anthropologique (constat d'un lien

organique à préserver) et la construction sociale (valeur). Comment construire et fonder nos codes individuels de sorte qu'ils soutiennent la cohésion des communautés ? Ces modalités vont trouver des justifications éthiques diverses (politiques, sociales, religieuses, etc.) et s'appliquer de manières toutes aussi diverses (de la solidarité juridiquement contrainte au don né de la compassion).

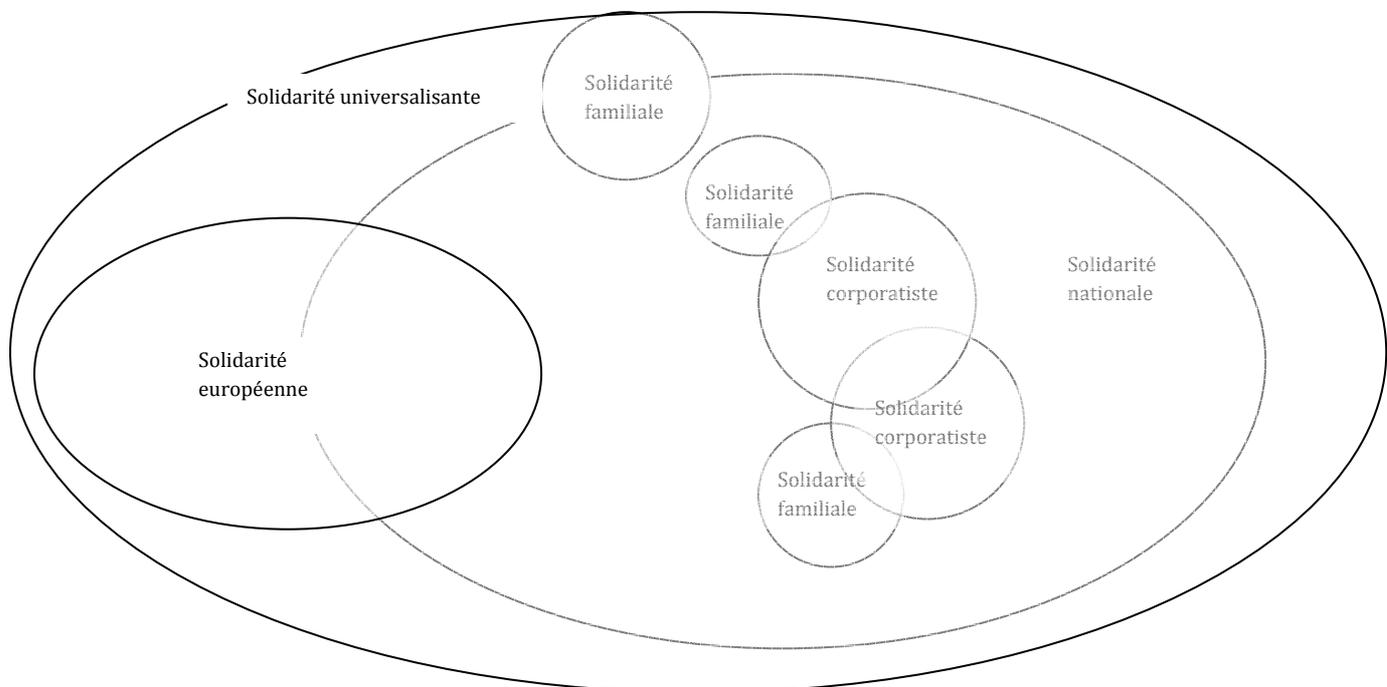


Si pour fixer le sens du mot solidarité nous avons d'abord abordé les deux extrémités de son spectre sémantique, il faut maintenant essayer de sérier l'ensemble des formes qui peuvent s'y déployer. Bien que cette typologie ne soit pas « canonique », il nous paraît possible de distinguer quatre formes de solidarités dont les fondements, non-exclusifs les uns des autres, varient :

- Une solidarité dite « naturelle » : elle renvoie généralement aux solidarités familiales qui ont longtemps été pensées sur le mode naturel, parce que le groupe à l'intérieur duquel elle s'exerce est perçu comme un donné biologique et non pas comme un donné socialement construit. Toutefois, les sociologues de la famille ne manqueront pas de déconstruire cette idée lorsqu'ils décriront la famille comme une communauté sociale.
- Une solidarité « universaliste » : cette forme de solidarité assigne à chaque individu une responsabilité face à l'ensemble du groupe humain. Elle trouve ses valeurs dans les religions universalistes ou dans l'humanisme. Si les moteurs en sont ainsi radicalement différents, elle porte les mêmes engagements d'abord missionnaires puis humanitaires.
- Une solidarité « nationale » socialement construite qui s'incarne dans l'action de l'Etat-providence. Une extension de cette forme de solidarité institutionnalisée pourra se trouver dans des solidarités transnationales, où par exemple, les pays

européens formaliseront entre eux des solidarités au moyen de lois et de règlements, voire par une constitution et des institutions.

- Les solidarités « corporatistes » et « associatives » : Nous distinguons dans un même groupe différents types d'exercice de la solidarité en ce que leur lien est plus ou moins formel. Dans le premier groupe on trouvera les formes de solidarités syndicales ou fondées sur des associations de défense d'intérêts particuliers qui ont pour caractéristiques de limiter leur action à un groupe circonscrit à une identité donnée (les travailleurs, les ressortissants de tels ou tels pays, etc.). Dans le second, on placera les solidarités « faibles », liées au partage de pratiques particulières (faire de la moto, etc.), qui nous font entrer dans des communautés.



Ainsi peut-on circonscrire plusieurs cercles définissant des groupes à l'intérieur desquels se déploient des solidarités. On voit, à travers ce qui n'est qu'une tentative d'illustration, que divers types de solidarités peuvent coexister, qu'elles sont parfois poreuses à d'autres formes de solidarité et constituent ainsi des univers complémentaires ou, au contraire, antagonistes. On voit également se dessiner une opposition : solidarité universaliste vs solidarité non universaliste. La première aurait tendance à s'organiser à partir d'une logique désintéressée de la part de l'individu qui agit pour le bien commun, tandis que la seconde se construirait à partir d'intérêts particuliers de l'individu qui moi lui, sa famille, son voisinage, etc. Par ailleurs, les intérêts des groupes étant différents et ce qui les fonde en tant que groupe variant, les ressorts théoriques de la solidarité qui s'y expriment pourront eux aussi varier. Ainsi Messu explique-t-il que :

« - Avec l'action publique de l'Etat providence, la justice opère sous le voile de l'égalité des individus et la solidarité peut dès lors être socialisée ;

- Avec le Code civil et diverses dispositions sociales qui font formellement la famille, la justice opère sous voile de contrat et la solidarité s'en trouve laïcisée et policée, à l'occasion judiciarisée ;

- Enfin, avec la monétisation de certaines fonctions ou relations familiales, la justice opère sous voile d'utilité économique et la logique peut même se faire marchandise » (2008, p. 12)

Ces différents éléments de définitions étant posés, il reste à examiner les fondements théoriques sur lesquels repose la solidarité. Car ainsi que l'explique Léon Bourgeois si l'idée qu'il « *y a entre chacun des individus et tous les autres un lien nécessaire de solidarité* » est partagée par beaucoup, « *on la trouve professée par des socialistes chrétiens et pour eux c'est l'application des préceptes évangéliques ; par certains économistes, et pour eux c'est la réalisation de l'harmonie économique. Pour quelques philosophes, c'est la loi « bio-sociologique » du monde ; pour d'autres c'est la loi « d'entente » ou « d'union pour la vie » ; pour les positivistes, c'est, d'un seul mot, « l'altruisme ».* » (1896, p. 10). Par ailleurs, *stricto sensu*, la solidarité n'est pas une valeur mais un état de fait (celui de faire bloc) (voir LALANDE 2006) et a besoin pour se fonder de trouver ailleurs qu'en lui-même ses valeurs (éthiques, économiques, religieuses, etc.).

A. Solidarités : quels fondements ?

1. Les fondements religieux de la solidarité

L'unité des hommes en Dieu : les fondements religieux de l'entraide



A travers la métaphore du corps de l'église à l'image du corps humain, le christianisme pose l'interdépendance de chacun et justifie un traitement d'équité qui se distingue du traitement d'égalité.

Si l'apparition du terme solidarité en son sens courant peut être datée du début du 19^{ème} siècle, des formes d'entraide qui s'apparentent à la définition large qu'on donne aujourd'hui de la solidarité sont très anciennes. Sans tracer une histoire impossible de la cohésion des groupes sociaux et de ses différents motifs, on veut ici remonter aux racines chrétiennes parce que fondatrices, en Occident, des formes de prises en charge des plus fragiles. Cet examen de la situation chrétienne est d'autant plus important que le concept de solidarité naît d'une laïcisation des systèmes de charité (voir BLAIS 2007, p. 58).

Les textes canoniques chrétiens fourmillent de références à une cohésion nécessaire des hommes. Plus qu'une cohésion, il s'agit d'un lien quasi-organique qui unit l'ensemble des créatures de Dieu.

« De même en effet, que le corps est un, tout en ayant plusieurs membres, et que tous les membres du corps, en dépit de leur pluralité, ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ. Aussi bien est-ce en un seul Esprit que nous avons été baptisés en un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et tous nous avons été abreuvés d'un seul Esprit. Aussi bien le corps n'est-il pas un seul membre, mais plusieurs. Si le pied disait: " Parce que je ne suis pas main, je ne suis pas du corps, " il n'en serait pas moins du corps pour cela. Et si l'oreille disait: " Parce que je ne suis pas œil, je ne suis pas du corps, " elle n'en serait pas moins du corps pour cela. Si tout le corps était œil, où serait l'ouïe? Si tout était oreille, où serait l'odorat? Mais, de fait, Dieu a placé les membres, et chacun d'eux dans le corps, selon qu'il l'a voulu. Si tout le corps était un seul membre, où serait le corps? Mais de fait, il y a plusieurs membres, et cependant un seul corps. L'œil ne peut donc pas dire à la main: " Je n'ai pas besoin de toi; " ni la tête à son tour dire aux pieds: " Je n'ai pas besoin de vous. " Bien plus, les membres du corps qui sont tenus pour plus faibles sont nécessaires; et ceux que nous tenons pour les moins honorables du corps sont ceux-là même que nous entourons de plus d'honneur, et ce que nous avons d'indécent, on le traite avec le plus de décence; ce que nous avons de décent n'en a pas besoin. Mais Dieu a disposé le corps de manière à donner davantage d'honneur à ce qui en manque, pour qu'il n'y ait point de division dans le

corps, mais qu'au contraire les membres se témoignent une mutuelle sollicitude. Un membre souffre-t-il ? tous les membres souffrent avec lui. Un membre est-il à l'honneur ? tous les membres se réjouissent avec lui. Or vous êtes, vous, le corps du Christ, et membres chacun pour sa part » (Première épître aux Corinthiens, 12. 12-27, *Bible de Jérusalem*, 2003, pp. 1978-1979).

Ainsi, dès le 1^{er} siècle, la pensée chrétienne formalise la cohésion de l'Eglise sur l'image de l'unicité organique, comme le feront les théoriciens du solidarisme. Dès lors que l'Eglise, entendue comme la communauté des fidèles, est une, il devient nécessaire d'entretenir sa cohésion ou sa solidarité. On trouve ainsi dans ce texte tous les fondements de la solidarité contemporaine. En premier lieu, la reconnaissance d'un fait : celui de l'unité, de la de cohésion structurelle et nécessaire de l'ensemble (on ne parle pas de société mais de communauté ou d'Eglise), chaque partie étant liée aux autres. Le texte explique en outre que les parties sont différenciées mais qu'elles concourent toutes à la formation du même ensemble. Enfin cette différenciation est la reconnaissance d'une inégalité de fait que compense une égale dignité. Se trouve alors fondée la possibilité d'un traitement équitable qui tient compte des différences de chacun. La pensée chrétienne introduit la légitimité d'un rééquilibrage collectif : ceux qui ont moins (ou qui sont dans un état d'indécence) devront être traités mieux que ceux qui ont plus, ces derniers n'en ayant pas besoin. On voit que pour maintenir l'harmonie et la cohésion de l'ensemble, il est nécessaire de protéger les membres les plus faibles parce qu'ils sont nécessaires à l'ensemble, parce que tous sont d'égale dignité et parce que la souffrance d'un seul fait souffrir la totalité. L'amour (*caritas*) de l'homme pour Dieu ne peut faire l'économie de l'amour de l'autre, du prochain. Ainsi se trouve fondée en Dieu la nécessaire prise en charge de l'autre. Ce lien d'entraide, qui s'est trouvé institutionnalisé dans l'Eglise sous la forme de la charité ou de l'hospitalité, se traduit par une injonction morale de venir en aide au plus faible parce qu'il est d'égale dignité que chacun des membres de la communauté. Faire offense à celui-ci en ignorant sa détresse et sa fragilité, c'est faire offense à l'ensemble de la communauté symbolisée dans la personne du Christ qui en signifie l'unité et la cohésion :

« « Allez loin de moi, maudits, dans le feu éternel qui a été préparé pour le diable et ses anges. Car j'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger, j'ai eu soif et vous ne m'avez pas donné à boire, j'étais un étranger et vous ne m'avez pas accueilli, nu et vous ne m'avez pas vêtu, malade et prisonnier et vous ne m'avez pas visité ». Alors ceux-ci lui demanderont à leur tour : « Seigneur, quand nous est-il arrivé de te voir affamé ou assoiffé, étranger ou nu, malade ou prisonnier, et ne point te secourir ? » Alors il leur répondra : « En vérité je vous le dis, dans la mesure où vous ne l'avez pas fait à l'un de ces plus petits, à moi non plus vous ne l'avez pas fait. » » (Evangile de Mathieu, 25. 41-45, *Bible de Jérusalem*, 2003, pp. 1722).

Ainsi trouve-t-on dans la pensée chrétienne tous les ingrédients théoriques permettant la formulation de la solidarité. Mais quelle forme prend-elle ? Comment se traduit-elle

dans la pensée chrétienne ? Et comment se distingue-t-elle des autres formes de solidarité ?

Un petit texte publié en 1863 par Athanase Josué Coquerel, pasteur libéral de l'Eglise réformée, intitulé *La solidarité chrétienne* et vendu au profit « *des ouvriers sans travail* » est à ce sujet exemplaire. Ce texte cite en exergue le texte de l'Épître de saint Paul aux Corinthiens et reprend l'idée de fraternité si chère à la Révolution :

« *Notre père qui est aux cieux*. Par cela seul et du même coup, il établit les rapports normaux entre les hommes ; et il osa dire au juif et au païen, au Romain et au barbare, à l'homme et à la femme, à l'esclave et à son maître : *Vous êtes tous frères*. » (COQUEREL 1863, pp. 4-5).

Fils de Dieu, les chrétiens partagent ainsi une fraternité symbolique. Mais Coquerel utilise aussi explicitement le terme de solidarité. Ce qui est intéressant, c'est qu'il utilise le terme dans les deux sens : celui qui signale l'interdépendance factuelle des hommes et celui qui désigne l'entraide.

L'interdépendance d'abord tient à un constat, celui que les activités humaines lient indéfectiblement les individus :

« Dieu, en notre siècle plus qu'en tous les âges précédents, a resserré les liens de la famille humaine ; il a rapproché les distances à tel point qu'elles semblent anéanties. En quelques heures, l'homme se transporte à travers d'énormes espaces; en quelques secondes, sa pensée, sa parole volent aux extrémités de la terre. Des rapports toujours croissants de commerce et d'industrie réunissent en de communes entreprises les enfants de terres rivales. D'antiques barrières viennent de tomber, au profit de l'échange libre, entre les peuples frères. De fréquents mariages mêlent de plus en plus le sang de toutes les races. Dans maintes contrées une éclatante et infatigable publicité verse sur toutes choses des flots de lumière; tout se dévoile. Les langues étrangères, les voyages au-delà des frontières font partie de toute éducation achevée. L'opinion publique discute et compare les diversités de mœurs, de lois, d'idées, de religions, et je salue de loin l'aurore du beau jour où, en dépit d'antiques préjugés, chacun sera de telle ou telle Église, non parce qu'il y sera né, mais parce qu'il l'aura préférée librement et en connaissance de cause. *De tous ces faits résulte, avec une manifeste évidence, une cohésion de tous les intérêts, une solidarité de toutes les destinées, qu'ignoraient nos prédécesseurs* » (p. 10. Nous soulignons).

Prenant un exemple alors contemporain, celui de la Guerre civile américaine, il explique d'abord que, jusqu'à peu, personne ou presque ne s'émouvait de l'esclavagisme. La guerre éclate entre le Nord et le Sud des états américains et déséquilibre l'industrie du coton. Se faisant, elle provoque une crise de l'emploi en Angleterre, crise qui finit par gagner la France. Chaque étape, jugée lointaine, ne soulève qu'un intérêt modéré jusqu'à ce que les conséquences nous touchent directement et qu'ainsi la « *dure loi de la solidarité humaine [se fasse] sentir jusque parmi nos propres compatriotes* » (p. 11). Voilà le lien d'interdépendance signifié par la solidarité. Mais juste après avoir expliqué le terme en ce sens, Coquerel ajoute :

« La solidarité n'est pas un fait seulement ; elle doit être acceptée par nous tous, comme un devoir providentiel. [...] Ce que d'autres, ce que vos frères ont à souffrir, ayez le courage de l'écouter et ne méprisez pas ces humbles et pénibles détails : la charité ennoblit et sanctifie tout ce qu'elle touche; un reflet de sa divine auréole transfigure les misères qu'elle éclaire pour les soulager » (pp. 14-15).

Si ce texte présente autant d'intérêt, c'est aussi parce qu'il précède de près de 30 ans le solidarisme de Léon Bourgeois et qu'il vient une trentaine d'année après que le mot a fait son apparition². Il vient également à la suite des révoltent ouvrières, notamment celle des canuts qui a inspirée certains théoriciens de la solidarité comme Leroux (voir BLAIS 2007, p. 86). Aussi, Coquerel tient-il à préciser ce qu'il entend par la solidarité en la démarquant du socialisme :

« Une explication seulement avant d'aborder ce douloureux sujet. Je viens de prononcer, je prononcerai encore le mot de solidarité. Quelques-uns, je le sais, imaginent que c'est là une idée, une expression socialiste. Mes frères, à Dieu ne plaise qu'ici et en ce jour je vienne jeter à qui que ce soit la première pierre; chez bien des socialistes, d'ailleurs, j'honore la générosité des intentions. Mais entre leurs systèmes divers et le christianisme, il y a une différence radicale de méthode. Tous les systèmes socialistes veulent réformer l'homme par la société, par l'ensemble, par l'autorité, du dehors au dedans. Grave et déplorable erreur! Le christianisme veut réformer le monde par l'individu, la société par les consciences, l'être collectif par l'être réel. Il procède par la liberté, la persuasion, du dedans au dehors. C'est à toute âme d'homme que s'adressa Jésus-Christ. Ne craignez donc ou n'attendez rien de socialiste dans ce discours. Ne vous y trompez pas ; ce n'est pas à la société ou à l'État, c'est à chacun de vous, et en chacun de vous c'est à la conscience du chrétien, c'est au cœur de l'homme, que je viens faire appel. [...]

[...] nous, Français, beaucoup plus que nous ne le croyons, nous sommes socialistes. Nous comptons insoucieusement, paresseusement sur l'État, sur le gouvernement; il existe, il est payé de nos deniers pour penser et agir en notre lieu et place. C'est à lui d'être charitable pour nous et d'acquitter notre dette ! C'est là, mes frères, du socialisme, peut-être de la pire espèce, et un socialisme réfuté d'avance par l'autorité elle-même. Je renvoie ceux qui s'en reposent sur l'État à un document dont nul ne contestera la valeur. En proposant à l'empereur une somme de cinq millions à partager entre les divers départements où sévit le chômage, deux ministres l'ont déclaré en propres termes : « Les misères qu'engendre le chômage « ne peuvent être complètement soulagées que par « les efforts quotidiens de la bienfaisance » (5). L'État lui-même le proclame donc avec une haute raison : il fait son devoir, mais il ne peut, il ne doit pas faire le nôtre. En fait de charité, comme en toutes choses, chacun de nous, comme parle l'apôtre, répondra à Dieu pour lui-même. Et quand le pauvre, ou plutôt Jésus sous ses traits, sous les livrées de la misère vous demande, pour lui ou pour

² « Le premier à avoir emprunté ce terme à la langue juridique semble bien être Joseph de Maistre qui, dans Les Soirées de Saint-Pétersbourg publiées en 1821, décrivant le mystérieux sentiment d'unité qui nous lie à nos semblables, le qualifie ainsi : « cette solidarité qui existe entre les hommes (vous me permettez bien ce terme de jurisprudence) » » (BLAIS 2007, p. 85).

les siens, le pain ou le vêtement, vous ne pouvez, sans une ineptie qui touche au blasphème, le renvoyer au trésor public » (COQUEREL 1863, pp. 6 et 20).

Ainsi se trouve distinguées la solidarité chrétienne de la solidarité telle qu'elle sera formulée dans ses formes institutionnelles, c'est-à-dire garantie par l'Etat. Pour cet auteur, la solidarité relève du devoir moral de chacun. Elle est un impératif qui tient à la fois de l'injonction du divin et de la responsabilité humaine. Cette forme théorique de la charité ou de la solidarité chrétienne est toujours celle affirmée par l'Eglise. Ainsi : « *La solidarité universelle qui est un fait, et un bénéfice pour nous, est aussi un devoir* » (Paul VI, *Populorum progressio* (26 mars 1967) cité par Benoit XVI dans son encyclique *Caritas in veritate*). La charité ou l'amour (*caritas*) est ainsi la colonne vertébrale de la doctrine sociale de l'Eglise, tel que le réaffirme Benoit XVI :

« La charité est la voie maîtresse de la doctrine sociale de l'Église. Toute responsabilité et tout engagement définis par cette doctrine sont imprégnés de l'amour qui, selon l'enseignement du Christ, est la synthèse de toute la Loi (cf. Mt 22, 36-40). L'amour donne une substance authentique à la relation personnelle avec Dieu et avec le prochain. Il est le principe non seulement des micro-relations: rapports amicaux, familiaux, en petits groupes, mais également des macro-relations: rapports sociaux, économiques, politiques » (*Caritas in veritate*, Introduction, §2).

La « sociabilité » : Les prémisses posées par les encyclopédistes



Les encyclopédistes ne parlent pas de solidarité. Pourtant, à travers la notion de sociabilité, soit les liens nécessaires d'interdépendance entre les individus aux qualités distinctes, ils posent les bases théoriques du devoir d'entraide et d'assistance mutuelle, bases qui s'expriment dans l'idée de « contrat social ».

Pour comprendre l'histoire de la notion de solidarité, il est également important de faire un bref retour au 18^{ème} siècle, à l'époque où les Lumières unifient les premières théories des origines des sociétés et de ce qui lie entre eux les individus. On ne parle alors pas de solidarité — terme qui n'existe que dans le vocabulaire juridique (voir Encyclopédie, vol. 15, p. 320) — mais de « sociabilité ». Employé depuis 1665 comme signifiant « l'aptitude à vivre en société » (TLFi), la sociabilité exprime dans l'*Encyclopédie* à la fois l'idée d'interdépendance entre les hommes et le devoir d'assistance réciproque. Pour les Lumières, l'homme est « *fait pour vivre en société* », prolongement socialement construit, par extrapolation, d'un donné naturel : la famille et les liens du sang :

« [...] c'est apparemment parce qu'il [Dieu] a voulu que les liens du sang et de la naissance commençassent à former entre les hommes cette union plus étendue qu'il vouloit établir entr'eux » (Encyclopédie, vol. 15, p. 252)

On voit ainsi que la famille pensée comme l'une unité naturelle la plus petite est la première base sur laquelle se construit la société. Cette idée qui perdurera longtemps, fonde l'idée de solidarité familiale (voir plus bas). L'individu seul, séparé de ses semblables, serait incapable de survivre comme un homme. Mais plus encore, c'est la diversité des individus qui fonde la richesse sociale et permet la création d'un ensemble fort :

« Ce n'est pas tout, nous voyons que la nature a voulu partager et distribuer différemment les talents entre les hommes, en donnant aux uns une aptitude à bien faire certaines choses, qui sont comme impossibles à d'autres ; tandis que ceux-ci, à leur tour, ont une industrie qu'elle a refusé aux premiers ; ainsi, si les besoins naturels des hommes les font dépendre les uns des autres, la diversité des talents qui les rend propres à s'aider mutuellement, les lie et les unit » (Encyclopédie, vol. 15, p. 252).

On voit ici ce qui sera développé plus tard par Durkheim : la différenciation des hommes (chez Durkheim la division du travail) est essentielle à la cohérence de l'ensemble et, dira Durkheim, produit de la solidarité organique. Pour les Lumières, le constat d'interdépendance entraîne pour les hommes un certain nombre de devoirs : la recherche du bien commun, la sociabilité envers l'ensemble des hommes quelle que soit leur nature et leur état, et un traitement égal de tous, car malgré leur différence chacun concourt selon sa condition à la poursuite des fins communes. Si le mot solidarité n'apparaît pas, ce que recouvrira plus tard cette notion est présent en germe. Le moteur philosophique de la solidarité se trouve ainsi résumé : tous étant différents mais indissociablement liés, il est nécessaire de maintenir la cohésion de l'ensemble par la protection de chacun :

« Tous les hommes, en supposant ce principe de l'égalité qui est entre eux, doivent y conformer leur conduite, pour se prêter mutuellement les secours dont ils sont capables ; ceux qui sont les plus puissants, les plus riches, les plus accrédités, doivent être disposés à employer leur puissance, leurs richesses, et leur autorité, en faveur de ceux qui en manquent, et cela à proportion du besoin qui est dans les uns, et du pouvoir d'y subvenir qui est dans les autres. [...] La sociabilité étant d'une obligation réciproque entre les hommes [...] Tel est le contrat formel ou tacite entre tous les hommes, les uns sont au-dessus, les autres au-dessous pour la différence des conditions; pour rendre leur société aussi heureuse qu'elle puisse être ; » (Encyclopédie, vol. 15, p. 253, 254).

Ainsi est fait le lien entre la sociabilité, relevant d'une obligation réciproque, et la contractualisation sociale qui est l'un des temps forts de la pensée des Lumières. Comment et pourquoi les théories du contrat sociales sont-elles formalisées ? Elles tentent d'articuler la liberté individuelle et la pérennité du corps social en arbitrant de sorte que chacune garantisse l'autre. Il s'agit donc d'un contrat d'agrégation ou, pourrait-on dire, de solidarisation des libertés individuelles autour du bien commun auquel doit tendre la société (soit la vie pour Hobbes, la liberté individuelle et la propriété pour Locke et l'égalité pour Rousseau). Mais là où, pour les contractualistes, le contrat est premier et fonde l'ordre social, il constitue un terme pour les penseurs solidaristes qui

développeront ainsi l'idée de « quasi-contrat » (voir POLICAR 1997, pp. 19 et *sq.*). Si les principes développés par les penseurs des Lumières ne s'enracinent pas exclusivement dans la religion, ils sont philosophiquement posés à la fois en maintenant une référence à Dieu et, surtout, grâce au recours de la raison. Mais, pour être théoriquement posés, leur application n'est pas encore organisée. Cette seconde étape sera franchie dès 1793 avec la déclaration des droits de l'homme et du citoyen, au moins sur la question de principe et du rôle, non plus de l'église, de l'individu — ou de leur rassemblement dans la société —, mais de l'Etat. On assiste alors au basculement fondateur de la solidarité moderne qui va confier à l'Etat un rôle clé dans la cohésion nationale et la protection des plus faibles.

2. Laïciser la solidarité

Le christianisme a fondé les valeurs d'entraide sur la communion des hommes en Dieu. Ce système d'assistance c'est largement institutionnalisé au fil du temps dans charité, à travers les associations caritatives, les hospices et un tissu d'actions sociales relevant du devoir individuel. Au-delà des croyances religieuses, ce système contenait le ferment d'une cohésion nationale. Or, en faisant table rase des idées chrétiennes, la Révolution puis la République se coupent de la référence à Dieu et se doivent de refonder les valeurs permettant de maintenir le lien social. Il s'agit alors de laïciser ces valeurs et de trouver ailleurs qu'en Dieu leur légitimité.

« Nous sommes dans une période profondément troublée par la perte de l'unité assurée auparavant par la religion. Celle-ci avait une grande utilité sociale, commence-t-on à réaliser lorsqu'elle a perdu son pouvoir d'encadrement du politique. Le désarroi est si fort que — le fait est relevé par tous les bons observateurs — les croyances religieuses connaissent une réaffirmation publique. Si la religion a disparue dans sa forme et dans ses manifestations cléricales, on voudrait la voir perdurer en tant que lien entre tous les hommes » (Blais 2007, p. 58).

C'est ce désarroi devant un délitement du lien social et face à la pauvreté, qui nourrit la réflexion sur la refondation du lien social et des discussions entre charité, fraternité ou solidarité. Plusieurs pistes seront suivies au service de cette grande entreprise de laïcisation.

La « dette » sociale : La déclaration universelle des droits de l'homme et du citoyen de 1793



La Déclaration universelle des droits de l'homme et du citoyen de 1793 inscrit dans son 21^{ème} paragraphe que : « Les secours publics sont une dette sacrée. La société doit la subsistance aux citoyens malheureux, soit en leur procurant du travail, soit en assurant les moyens d'exister à ceux qui sont hors d'état de travailler. »

La Déclaration universelle des droits de l'homme et du citoyen constitue un moment important pour la formulation postérieure de l'idée de solidarité. Dans son article 21, elle mentionne la « *dette sacrée* » que constituent « *les secours publics* ». Ainsi, l'Etat doit-il porter assistance à ceux qui sont démunis parce qu'ils sont sans travail ou hors d'état de travailler. Un intéressant commentaire de cette déclaration dû au juriste Émile Acollas permet de se rendre compte des discussions qu'elle a pu susciter. En premier lieu, Acollas récuse le terme de « *sacrée* » qui lui paraît superflus, peut-être en raison de sa connotation religieuse (ACOLLAS 1877, p. 285). En second lieu, il reprend la

formulation de l'article car, en l'état, elle ouvre la voie à un droit opposable au travail. Or, pour lui, il n'y a pas de contrat entre les hommes et la société tel qu'ils pourraient exiger qu'on leur fournisse un emploi (voir aussi JUERY 1906, p. 19). La dette est davantage d'ordre moral et symbolique que technique. Enfin, s'il est d'accord avec l'idée d'un devoir d'assistance envers les malades, les personnes âgées ou handicapées qui sont « *hors d'état de travailler* », ce devoir n'est celui de l'Etat que s'il ne peut être assumé par les premiers cercles sur qui il repose en priorité :

« Je n'admets l'obligation juridique de la société que lorsque l'obligation juridique de la famille, celle des enfants ou des père et mère, ne peut être exécutée. La société n'est pas tenue en première ligne, elle ne l'est qu'à titre subsidiaire ; mais son obligation subsidiaire est incontestable, car il faut de toute nécessité que celui qui ne peut vivre par lui-même, parce que ses facultés sont impuissantes à lui procurer la subsistance, trouve dans les autres l'aide dont il a besoin » (ACOLLAS 1877, pp. 290-291).

Voilà ce qui fonde la « *base juridique de la dette de secours dont la société est tenue envers les individus qui sont hors d'état de travailler* », explique l'auteur, tout en constatant que nul Etat ne remplit cette obligation. On voit naître ici, outre l'idée de dette sociale, la grande question qui traverse toute l'histoire de la solidarité. Etat ou famille : quelle est la solidarité fondamentale et celle qui est subsidiaire ? Mais aussi qui peut en bénéficier ? La solidarité elle-t-elle acquise à tous ou uniquement à ceux qui la méritent parce qu'ils peuvent justifier de leur bonne volonté ? C'est encore une question d'actualité sur les minimas sociaux en contrepartie desquels la société cherche à imposer aux bénéficiaires de s'inscrire dans une logique active d'insertion ou de contrepartie. Il n'en reste pas moins que la Révolution française institue l'Etat comme le garant de la solidarité. C'est à lui que revient, au nom de cette « dette sacrée », la charge et la légitimité d'organiser les systèmes d'entraide construits sur la notion de fraternité.

De l'Ancien régime à la République : des solidarités associatives à la solidarité nationale (Corporatisme, saint-simonisme, mutuellisme, solidarisme)



Après la Révolution française, qui marque la fin de l'Ancien régime, jusqu'à la formation de la IIIe République, les structures de la société se sont profondément transformées. La suppression des corps intermédiaires, la laïcisation progressive de la société, la montée des processus démocratiques et de l'individu, la naissance de la « question sociale » sont autant d'éléments qui transforment la conception des liens qui existent entre les individus dans le tout social. Ainsi, il est naturel que les modes de cohésion et de solidarité se transforment. C'est durant cette période que naît véritablement la notion de solidarité nationale qui procède à

la fois de la laïcisation des attendus de la charité et de la politisation des anciens cercles de secours professionnels.

L'Ancien régime s'était caractérisé par l'existence de puissants corps intermédiaires qui assuraient un rôle important dans l'organisation de la solidarité. Relativement à la classification proposée plus haut, il s'agissait de solidarités associatives ou corporatistes qui s'exprimaient autour de regroupement d'intérêts, le plus souvent des regroupements professionnels. La Révolution met en principe fin à ces regroupements au motif qu'ils faisaient écran à une relation plus directe entre l'Etat et le citoyen, relation organisée par la médiation des représentants élus. Pourtant, la situation est moins nette. Des associations divisées en petites sections se forment, ce qui leur permet d'échapper à l'interdiction légale.

« Il est exact que le programme révolutionnaire, tel qu'il s'actualise notamment dans le décret d'Allarde (mars 1791) et la loi Le Chapelier (juin 1791), vise à délégitimer l'idée même de corps intermédiaire et à éteindre les formes de sociabilité caractéristiques dudit Ancien Régime. Mais [...] Lyon a résisté à ce formatage individualiste et étatique de la société nouvelle. Cette résistance tient aux écoles de pensée qui s'y forment ou s'y développent, telles l'école proudhonienne et surtout l'école saint-simonienne, au départ du 19^e siècle ; à l'école solidariste et à l'école personnaliste, sur la fin de ce même siècle. Mais cette résistance tient, tout autant, aux pratiques et aux mœurs qui, venues des confréries religieuses ou des corps de métiers, ont permis le développement des « œuvres » catholiques, telles les conférences saint Vincent de Paul créées par Ozanam, mais aussi de la philanthropie maçonnique, du mutuellisme des maîtres-ouvriers. Cette résistance au modèle individualiste-étatiste se marque donc dans des institutions, telle l'instance juridique prudhomme, les innombrables sociétés de secours mutuels, les caisses de prévoyance et les sociétés de résistance, mais aussi dans la mise au point des prémisses de la médecine du travail » (DUJARDIN 2010).

Ainsi de nombreux mouvements permettant d'organiser des formes de solidarité se créent à Lyon :

« Lyon a joué un rôle important dans l'élaboration, à partir des années 1830, de grandes doctrines qui sont le fondement, sur le plan de la pensée et des actes, d'une tradition anti-individualiste et de solidarité. Saint-simonisme, Mutuellisme, Solidarisme et les mouvements issus du Catholicisme social ont pour point commun de chercher à réassocier une société en proie à l'individualisme, de réfléchir aux moyens de susciter un ordre social et économique plus juste, en disant « non » aux positions extrêmes (collectivisme d'un côté, laisser-faire libéral de l'autre). » (POLÈRE 2009, p. 1).

Ces mouvements sont décrits en détail par Cédric Polère. Nous ne reprendrons ici rapidement que les traits singuliers qui, du saint-simonisme au mutuellisme, fondent le recours à un système d'entraide. Après que la Révolution a « liquidé » l'ordre ancien, le saint-simonisme cherche à « *réinventer des formes de solidarité qui ne soient ni organiques ni purement individualistes et contractuelles* » (cité dans POLÈRE 2009, p. 4). C'est l'associationnisme qui offrira une réponse. Pour les saint-simoniens, il est la forme

qui permet d'articuler à la fois la liberté individuelle et l'intérêt commun. Pourquoi ?
Parce qu'elle :

« [...] définit une religion, au sens propre, avec ses cultes, ses prêtres et pontifes, mais aussi au sens étymologique de *religare*, de lien, d'unité, de convergence. Ce lien est d'abord un lien d'affection, un lien sympathique, en rupture avec l'isolement, l'égoïsme et l'anarchie résultant du strict rationalisme moderne. L'Association constitue ainsi une matrice symbolique générale, garante d'harmonie » (CHANIAL et LAVILLE 2001, p. 14).

Si la notion de communauté humaine fondée en Dieu à disparu, celle d'association, quasi-religieuse, prend le relais pour garantir la cohésion de l'ensemble social. Malgré les interdictions posées par la loi Le Chapelier, les associations se développent notamment dans le monde du travail et remplacent les corporations de l'Ancien régime à une époque de crise du salariat et où l'Etat-providence n'est pas encore structuré. Cette utopie saint-simonienne, comme l'utopie fouriériste, ont fait long feu, mais l'idée d'association est demeurée centrale dans l'institution des formes renouvelées de solidarités professionnelles.

« Selon l'historien lyonnais Bruno Benoît, *“les sociétés mutuellistes regroupent des ouvriers qui, contre une cotisation mensuelle, reçoivent des secours en cas de maladie, de chômage ou lors de leur vieillesse”*. Le Mutuellisme refuse l'assistance, démarche traditionnelle des œuvres caritatives ; il repose sur le principe de la souscription à une assurance qui intervient en cas d'aléa de la vie professionnelle. Les caisses de secours fonctionnent selon le principe de la cotisation individuelle, qui additionnée à celle de tous les adhérents, permet de venir en aide à ceux qui traversent des difficultés, ces difficultés pouvant relever de la perte du travail, de la maladie ou de la vieillesse. Sur le plan des principes, le Mutuellisme est une doctrine fondée sur des principes de coopération d'acteurs dans le souci de l'intérêt général de tous. Elle s'appuie sur les idéaux de Saint-Simon et de Proudhon. L'historien Bruno Benoît établit ainsi la distinction entre Mutuellisme et Mutualisme : le premier appartient aux débuts de l'ère industrielle du 19^{ème} siècle et relève du mouvement associatif, tandis que le Mutualisme s'inscrit dans un mouvement d'institutionnalisation républicaine du phénomène d'entraide : *“en 1871, avec l'établissement de la III^e République, le mutuellisme devient mutualisme. L'institution a remplacé l'individu. En effet, un Comité général est fondé regroupant toutes les sociétés de secours mutuels et est désormais présidé par un notable républicain libéral Paul Rougier. Ce Comité n'hésite pas à réclamer une modification du régime légal de la mutualité. C'est à la loi de définir les modalités de la solidarité dans le monde du travail”*. Dans ce mouvement du Mutuellisme au Mutualisme, l'initiative des travailleurs autoorganisés cède la place à un interventionnisme étatique » (POLÈRE 2009, p. 13).

Si fortes qu'elles aient pu être, ces solidarités ont des limites évidentes. Ce sont, en effet, des systèmes fermés. On y entre parce qu'on est travailleur, cotisant ou ayant droit par l'effet d'une parenté avec le travailleur. Ces systèmes qui préfigurent les solidarités syndicales ou assuranciennes n'offrent pas de place à ceux qui sont exclus du travail. La refonte de la solidarité n'a pas réussi à prendre toute la place qu'occupent les systèmes

de charité. Pourtant cette époque est une époque de transition. Rompant avec les corporations anciennes de l'Ancien régime, la conscience ouvrière en train de naître affirme une unité des travailleurs. Progressivement, l'unité se construit politiquement, ainsi si la question salariale reste centrale, la question sociale, plus large, commence à tenir une place importante dans le débat public.

« La nouvelle conception de la solidarité qui s'affirme dès le milieu du XIX^e siècle identifie progressivement la solidarité au lien social démocratique. *«La nature, note l'ancien saint-simonien Leroux, n'a pas créé un seul être pour lui-même [...] elle les a créés les uns pour les autres, et a mis entre eux une solidarité réciproque.»* Pour échapper à un individualisme concurrentiel comme à un étatsisme autoritaire, P. Leroux table sur des réseaux de solidarité passant par l'atelier, par des associations ou par la presse pour entretenir l'esprit public indispensable à la démocratie. C'est dans cette lignée que les projets de la constitution d'une économie « fraternelle » ou « solidaire » ont fleuri dans les années 1830 et 1840 à travers un véritable élan associationniste. La solidarité articule ainsi réciprocité et espace public moderne. Mettant l'accent sur la dimension intersubjective des rapports sociaux et sur la liberté positive qui consiste à coopérer et s'associer avec d'autres, la référence à un tel principe apparaît comme une résistance au projet libéral d'une société d'individus fondée uniquement sur la liberté négative et le paradigme de l'intérêt » (CHANIAL et LAVILLE 2001, pp. 15-16).

Il s'agit d'une étape importante pour ouvrir la notion de solidarité non plus seulement à des ayants droit issus du travail, mais à tous les individus d'une même société. On peut repérer là la transition des solidarités fermées sur des intérêts particuliers, et notamment les intérêts professionnels, vers des systèmes de solidarité beaucoup plus ouverts et englobants fondés non pas sur la qualité mais sur la citoyenneté. Ainsi ce n'est qu'en affermissant la conscience d'un destin commun et une articulation d'intérêts entre la classe laborieuse et les élites sociales, notamment bourgeoises — malgré leurs oppositions apparentes — que l'on peut construire une solidarité nationale, politiquement affirmée et non plus corporatiste. Cette unité, c'est vers les sciences sociales naissantes que les théoriciens vont aller la chercher. Ainsi explique Blais :

« Pierre Leroux et Constantin Pecqueur, les deux premiers théoriciens de la solidarité, sont « optimistes » en un sens Leibnizien. Ils ne peuvent croire à la fatalité du mal. [...] ils veulent croire que le désordre apparent n'est qu'une étape vers la réalisation de l'ordre et l'harmonie universels. C'est peut être bien là le noyau germinal de l'idée de solidarité : au-delà des conflits apparents, il faut chercher, derrière le visible, les liens invisibles, ontologiques, qui relient tous les hommes » (2007, p. 62).

Chacun de ces deux auteurs aura à cœur de fonder « scientifiquement » la solidarité. Constantin Pecqueur, par exemple, distinguera deux types de solidarités. La première, naturelle, relève du constat et s'apparente à la notion d'héritage ou d'interdépendance : chaque individu paie ou bénéficie des actes de ses prédécesseurs. Ces enchaînements de causalité peuvent être corrigés si l'individu active une « solidarité morale », c'est-à-dire s'il cherche à engager la solidarité mécanique des causes et des effets dans un cercle vertueux. Pecqueur pose ainsi les bases d'une solidarité sociale large que l'on retrouve dans la III^{ème} République :

« Quel fut l'enjeu du recours à la notion de solidarité dans l'élaboration d'un droit social à l'orée de la troisième République ? Il s'agissait, grâce à cette notion, d'offrir « une base satisfaisante à cette République devenue sociale qui entendait prendre ses distances avec l'individualisme du Code civil sans réactiver le corporatisme des corporations d'Ancien régime : le grand mérite de la solidarité était en effet d'assoir les montages du droit social sur le droit des obligations et de préserver ainsi les principes d'égalité et de liberté mis en péril. C'est la raison pour laquelle la solidarité a éclipsé aussi aisément la fraternité des principes fondateurs de la République. Les théories corporatistes au contraire, telles qu'elles refleurirent dans les années 1930 et s'épanouirent dans la Charte du travail, n'ont eu de cesse de ramener le droit social sur le terrain de communautés supposées naturelles » » (Supiot, cité par Irène Théry dans PAUGAM 2007, p. 153).

L'apport des sciences sociales : Durkheim



Le 19^{ème} siècle voit l'arrivée des sciences sociales. Dans le sillage du positivisme, elles apparaissent comme un outil neuf pour penser les défis d'une société en reconstruction qui doit rénover ses structures et s'affronter à la question sociale. Emile Durkheim (1858-1917) construit des catégories nouvelles au nombre desquelles la solidarité.

Dans son ouvrage sur la solidarité, Marie-Claude Blais montre que la genèse du mot, à travers la notion d'empathie pour les membres d'un groupe auquel chacun se sent lié, se trouve chez les Romantiques. Dans les idées romantiques de l'époque, on trouve celle qui renvoie la solidarité à la spontanéité du sentiment de compassion. La souffrance éprouvée devant la souffrance d'autrui suffit à expliquer le désir d'assistance. Les ressorts de la solidarité sont alors à chercher dans la Nature profonde de l'homme. L'idée de l'époque — que l'on retrouve à d'autres moments mais qui se trouve alors particulièrement exaltée — renvoie à une forme de conscience collective d'un destin commun, à un sentiment de compassion pour un autre dont on reconnaît l'identité avec soi-même et qui fait de la solidarité une inclination naturelle de l'homme. Ainsi :

« George Sand a pointé ici, en lui donnant le nom de "solidarité", une dimension anthropologique fondamentale, celle de la sympathie comme sentiment issu de la souffrance, cette expérience humaine fondatrice qui initie au sens de la communion et à l'amour du semblable pour le semblable » (BLAIS 2007, p. 55).

Marie-Claude Blais souligne un point important : « nous sommes non seulement unis, mais enchaînés les uns aux autres » (p. 55).

Mais il faut davantage pour refonder le lien social sur des bases fortes que les idées romantiques. Pour restaurer un ordre social mis en pièce par la Révolution, les auteurs

vont s'appuyer sur les sciences sociales qui se développent dans le sillage de la science positive. Les grands principes des sciences de la matière et de la vie sont repris et traduits dans le champ de la société. Ainsi la loi d'attraction universelle émise par Newton et la loi d'association posée par la biologie amènent à penser la société comme un organisme, un corps dont les liaisons entre les parties sont nécessaires, image qui suppose à la fois des solidarités verticales, entre les générations, et des solidarités horizontales, entre les membres de la société. Ce que le christianisme avait théorisé sur le mode de la métaphore du corps, les sciences sociales vont l'enraciner dans la science de la nature et les lois naturelles. Ainsi tente-t-on d'articuler une même idée — la liaison nécessaire de la partie et du tout — sur de nouveaux fondements à travers la notion de solidarité, une notion qui va réellement naître et s'installer dans le débat intellectuel puis public à partir des années 1830.

Emile Durkheim est l'un des fondateurs de la sociologie moderne. On lui doit entre autres de nombreux travaux sur la solidarité dont il décrit deux types : la solidarité mécanique et la solidarité organique. Toutes deux rendent compte des liens de dépendance qu'entretiennent les individus avec leur groupe. La première est caractéristique des sociétés traditionnelles « *dans lesquelles les individus sont peu différenciés les uns des autres, partagent les mêmes sentiments, obéissent aux mêmes croyances [...]* » quand les secondes concernent les sociétés modernes dans lesquelles « *ce qui fait le lien social [...] est avant tout l'interdépendance des fonctions* » (Serge Paugam dans PAUGAM 2007, p. 9). Pour Durkheim, plus une société compte de fonctions différenciées plus la solidarité doit y être forte car chacun ne concourant qu'à une partie du fonctionnement de l'ensemble est davantage tributaire des autres que dans une société où les fonctions sont peu différenciées. C'est donc essentiellement la division du travail qui, amenant une diversification des fonctions des individus, transforme les modes de solidarité et en accroît la nécessité. Pour Durkheim le fonctionnement normal ou optimal de la division du travail produit de la solidarité organique. Toutefois, il existe des « anomalies » (sous emploi, crise industrielle, etc.) qui produisent des divergences entre l'intérêt des individus et le bien collectif. Si des groupements professionnels doivent rappeler une morale commune, l'Etat doit également jouer un rôle pour réguler le lien social. Même si la référence à Durkheim est faible, c'est essentiellement ce fil qu'il faut tirer pour trouver les origines du solidarisme de Léon Bourgeois qui se met en place au début du 20^{ème} siècle (voir dessous).

Les penseurs libéraux, de leur côté, ont cherché à inscrire la solidarité dans la loi non pas parce qu'elle était morale mais parce qu'elle était nécessaire à l'équilibre social. C'est ainsi une vision utilitariste ou économique qui est mise en avant. Le raisonnement du juriste Jean Jury est le suivant. Le ressort théorique de la solidarité ne saurait être une quelconque dette ni une obligation morale faite à la société. Si la société construit un système de solidarité ce n'est pas parce qu'elle y serait tenue mais parce qu'elle a pour objet le bien de la collectivité. Ainsi il n'y a pas de fondement philosophique du *droit* à

l'assistance, qui relève de la *vertu*, et, si l'Etat y consent cependant, ce n'est que parce qu'il y va de l'intérêt de la collectivité. Autrement dit, l'Etat n'est pas vertueux par le fait d'une exigence morale mais par celui d'un calcul au travers duquel il convient que l'assistance est une *nécessité sociale* (voir JUERY 1906, pp. 9-10). C'est donc l'Etat qui organisera l'assistance — qui ne peut être laissée à la charge des familles puisqu'elles échouent le plus souvent à le faire — et qui financera par l'impôt une solidarité qui fonctionne sur le modèle assuranciel :

« La participation aux frais d'assistance incombe à tous les citoyens, car c'est une charge générale, d'utilité publique. Tous sont appelés à en profiter, et ce qui nous est demandé pour payer les dépenses de ce service « n'est qu'une prime d'assurance contre les risques dont aucun de nous ne peut se proclamer exempt » » (JUERY 1906, p. 12).

Le solidarisme



La solidarité telle qu'on la connaît aujourd'hui à travers les grands mécanismes étatiques trouve largement ses fondements philosophiques (même si les modalités techniques ont évolué) dans le solidarisme. Se légitimant ni sur une pure logique utilitariste assurantielle ni sur la religion, elle pose un devoir moral de l'individu, devoir transcrit dans la loi et auquel, de ce fait, il ne peut se dérober.

Avec Léon Bourgeois, la notion de solidarité trouve des fondements laïcs, « scientifiques et universels », jusqu'à fonder une doctrine : le solidarisme. Le solidarisme est une théorie politique élaborée dans les années 1890 par le parti radical dont Léon Bourgeois est le principal représentant à partir de précédents développements philosophiques et en intégrant l'apport de disciplines scientifiques. Léon Bourgeois entend ainsi refonder la morale sur la science, en particulier sur la sociologie de Durkheim et sur la biologie qui montre comment interagissent les systèmes dans lesquels les parties sont solidaires du tout :

“Le *solidarisme*, à l'image de bien des théories sociales du XIXe siècle, est une vision contractualiste des rapports sociaux, mais en quelque sorte dégagée de l'idéalisme dont étaient teintées celles du XVIIIe siècle. Car le *solidarisme* entend aussi s'approprier les résultats des disciplines scientifiques, notamment la sociologie alors en voie d'expansion. Il affirme ainsi, et à l'encontre des formulations simplement spéculatives du XVIIIe siècle, que « la puissance sociale précède et seule rend possible les libertés individuelles » (MESSU 2008, p. 3).

Contre les tenants d'un darwinisme social et certains libéraux, le solidarisme entend institutionnaliser l'interdépendance nécessaire entre les différents individus afin que les rééquilibrages ne relèvent plus de la charité ou de l'inclination individuelle :

« Le devoir social n'est pas une pure obligation de conscience, c'est une obligation fondée en droit, à l'exécution de laquelle on ne peut se dérober sans une violation d'une règle précise de justice » (BOURGEAIS 2008, p. 96).

Comment fonder la solidarité en droit ? Bourgeois reprend et développe l'idée que chacun est en situation de dette à l'égard de la collectivité dont il a reçu l'héritage (langage, culture, etc.). Pour lui, l'idée de dette naît de l'interdépendance nécessaire entre les hommes. S'il reconnaît l'importance de la liberté individuelle, il pose que celle-ci ne peut s'épanouir en dehors de la collectivité. De la même manière, l'individu doit être solidaire de la collectivité. La morale s'exprime ainsi dans la conscience que « *l'obligation tous envers chacun n'est pas facultative, car il s'agit de la contre-partie des avantages retirés de la société* » (AUDIER 2007, p. 30) et ainsi reconnaître une situation de dette. Comment peut fonctionner le principe d'un remboursement d'une telle dette ? La solidarité n'exprime pas le remboursement de la dette du débiteur au créancier selon ce qu'exigeraient les termes d'un contrat classique. Pour Bourgeois « *L'homme ne devient pas seulement, au cours de sa vie, le débiteur de ses contemporains ; dès le jour même de sa naissance, il est un obligé. L'homme naît débiteur de l'association humaine* » (1896, p. 47). Ainsi constate-t-il le principe d'une dette morale à l'égard de la collectivité dont le remboursement se fait au profit des plus faibles selon les termes d'un « *quasi-contrat* » (ou « *contrat rétroactivement consenti* ») (1896, p. 52) afin de maintenir un équilibre social global dans le temps et l'espace. Pour Bourgeois, la notion de contrat permet de fonder en droit les obligations qui en résultent. C'est la nation qui les organisera, via la loi, et l'Etat qui les mettra en œuvre.³ Voilà la véritable rupture idéologique avec les systèmes précédant appuyés sur la charité, et rupture qui ne constitue pas une simple laïcisation du concept de charité. Ainsi la solidarité selon Bourgeois opère un double dépassement :

« [...] l'obligation quasi contractuelle est susceptible de se substituer au devoir moral de charité formulé par le christianisme, ainsi qu'à « la notion plus précise, mais encore abstraite, de la fraternité Républicaine » (BLAIS 2007, p. 42).

Cette rupture est sans doute la mieux exprimée par ceux qui s'y opposèrent :

« Que l'Etat ait pour fonctions de s'occuper de l'indigence, c'est un simple postulat qui substitue à un devoir personnel d'humanité, une obligation légale reposant sur la

³ A noter que le « paiement » de la dette ne se fait par des modes de redistribution financière : « [...] dans les premières années du XXe siècle, la célèbre Ligue des pères et mères de familles nombreuses du capitaine Simon Maire tenait la contribution démographique des familles comme une sorte d'impôt en nature déjà acquitté, justifiant une minoration de l'impôt en espèces. Au moment des deux grandes guerres mondiales, comme s'ils faisaient justice à cette revendication, les pouvoirs publics vont finalement intégrer le critérium familial dans la politique fiscale de solidarité verticale » (MESSU & CHAUVIERE 2003 : p. 4). Cela témoigne également que la famille est une réalité sociale traduite dans le droit qui ne considère pas seulement l'individu-citoyen mais également son environnement familial. (Voir idem, p. 17).

contrainte, sans qu'on établisse un lien entre ce devoir moral et cette obligation légale »
(Leroy-Beaulieu cité dans JUERY 1906, p. 7)

Ces idées politiques se concrétiseront dans les faits :

« [...] l'application du Solidarisme se fonde sur les mécanismes de l'assurance sociale obligatoire, qui permet de répartir les risques sociaux en les mutualisant (susitant au passage du lien social), en rendant les citoyens prévoyants et solidaires. L'application de la technique assurantielle, par le principe de la dette préalable, se donne le moyen de traiter les problèmes sociaux comme des faits appelant réparation et non comme le fruit d'injustices originelles appelant la refonte globale de la société. [...]L'influence des idées solidaristes sur ces réformes a été démontrée par des historiens qui relèvent la prégnance des thèmes solidaristes dans les exposés des motifs figurant dans les rapports, projets et propositions de lois des années 1890 jusqu'aux années 1930. L'application pratique du Solidarisme se fait d'autant mieux que les radicaux s'installent durablement au pouvoir à partir de 1900-1902. La doctrine solidariste s'impose au sommet de l'Etat et donne une légitimité nouvelle à son intervention dans le champ social. Sa réalisation est aussi une synthèse entre un interventionnisme d'Etat et un libéralisme social soucieux de favoriser le développement des initiatives privées. Le Solidarisme prend ses distance tant avec les socialismes qui prônent le collectivisme, qu'avec l'individualisme libéral en reconnaissant à la collectivité le droit de sanctionner celui qui refuserait de se soumettre à ses obligations sociales » (POLÈRE 2009, pp. 22-23).

Terminons cet aperçu du solidarisme par la présentation qu'en fait le sociologue Michel Henri Messu :

« Les solidaristes sont avant tout à la recherche d'une philosophie sociale qui ne soit fondée ni sur la contrainte, ni sur la simple rationalité individuelle des acteurs sociaux mais sur une forme d'assentiment collectif précédant *comme si* les membres du corps social avaient pu préalablement débattre de leurs obligations réciproques et des condition de leur coopération, de leur *contrat social* comme aurait pu le dire Jean-Jacques Rousseau. C'est ce régime, régime d'obligations qui naissent sans convention, que le Code civil français post-révolutionnaire avait appelé des *quasi-contrats*. Les solidaristes vont en adopter la formule et l'idée centrale qu'elle recèle : celle d'une dépendance réciproque des individus au sein de l'organisme collectif. Cependant, à l'encontre du libéralisme orthodoxe, qui lui aussi prône l'inévitable dépendance des intérêts individuels et en conclut leur heureuse concordance, la doctrine solidariste va modérer cet optimisme naturel par un souci moral de justice sociale. Et, ce faisant, elle en appellera à la force de la loi pour faire triompher le sentiment de notre dette sociale universelle. Il se fait en effet nécessité, écrira Célestin Bouglé – sociologue proche de Durkheim et commentateur de la doctrine solidariste -, « d'incorporer dans la justice même le nombre de devoirs sociaux pour l'accomplissement desquels on s'est reposé, trop longtemps, sur l'arbitraire de la charité. [...] »

C'est dire, en un mot, à la fois la dette de l'individu à l'égard de l'organisation sociale qui lui préexiste et la nécessité dans laquelle il se trouve de soumettre son autonomie

contractuelle au contrôle de la collectivité. Partant, la doctrine du *quasi-contrat* et de la *dette sociale* entend bien démontrer, notamment face aux tenants du libéralisme économique, la supériorité tétéologique de la mutualisation des risques. Du même coup, et en quelque sorte en complément de la tradition de 1793 du *droit à l'assistance*, il allait revenir à l'Etat de développer et la législation qui scellerait l'équité de l'accord (implicite) des consciences, et les règles selon lesquelles il conviendrait de le mettre en œuvre. » (MESSU 2008, pp. 3-4).

Ainsi la solidarité a-t-elle été institutionnalisée par l'Etat pour les malades (loi sur l'Assistance médicale gratuite du 15 juillet 1893), pour les orphelins (loi instituant le service aux enfants assistés du 27 juin 1904) pour les personnes âgées et handicapées (loi d'assistance aux vieillards, infirmes et incurables du 14 juillet 1905). Messu rappelle, et on y reviendra, que ce ne sont pas les modalités techniques de la solidarité telle qu'elles s'organisent aujourd'hui qui voient alors le jour mais leur enracinement philosophique. Ainsi :

“[...] ces lois d'assistance dérogent à ce qui se construit par ailleurs sous la forme des Assurances sociales et qui s'institutionnalisera sous le titre de Sécurité sociale. Mais l'opposition ne vaut que l'on reste sur le terrain de la technique (cotisation vs fiscalité), du droit (droit du travailleur et de ses ayant droits vs droit du citoyen et droit de l'Homme), des opinions idéologico-institutionnelles (paritarisme socio-économique vs étatismisme, ou encore marché vs charité, etc.). Par contre elle ne vaut plus si on envisage la philosophie sociale qui sous-tend l'action publique de protection des individus sociaux » (MESSU 2008, p. 5).

Les solidarités universalistes



Elles trouvent leurs valeurs d'abords dans les religions universalistes puis dans l'humanisme. Ce sont ces fondements qui, dans un premier temps, sont à l'œuvre dans l'action missionnaire. Ce sont les mêmes fondements, laïcisés, que l'on retrouve dans l'action humanitaire, autrement désignée comme solidarité internationale.

Les solidarités universalistes sont les solidarités qui ne sont pas closes sur une catégorie ou un groupe particulier mais sont attachées à un universel, universel religieux fondé en Dieu ou universel laïc comme la dignité humaine. Ce mouvement de solidarité universaliste s'incarne dans l'idéal de l'humanitaire. Selon le politologue Philippe Dujardin (2011), l'humanitaire à ses racines dans l'humanisme juridique et l'humanisme philosophique, et entre en résonance avec l'exigence de charité. Dans la seconde moitié du 19^e siècle, l'adjectif humanitaire va désigner « *ce qui s'attache à soulager l'humanité*

souffrante » et correspondre à la création de la Croix-Rouge internationale, ouvrant la voie à l'effervescence humanitaire, au « droit de la guerre », à la « politique compassionnelle »⁴.

On peut distinguer trois moments clés de la formation de l'idéal humanitaire. Le premier est un moment de production qui correspond à la Modernité : la constitution d'un universel laïc et la naissance de l'autonomie au sens de Kant, deux principes unis dans l'idée d'impératif catégorique : « *Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle* » (KANT 1987, p. 94). Cette idée de solidarité internationale (qui n'est alors pas ainsi nommée pas plus d'ailleurs que sous le terme d'humanitaire) s'exprime dans un texte que Kant intitule *Projet de paix perpétuelle*. Kant construit son raisonnement non pas sur l'idée de philanthropie mais sur celle du droit. Il s'agit du droit de chacun à circuler librement sur terre pour y faire société au motif que l'aspect sphérique et donc fini de la terre rend nécessaire la cohabitation de tous avec tous et que personne n'y a plus de droit qu'un autre. « *De cette manière, écrit-il, des régions éloignées les unes des autres peuvent contracter des relations amicales, sanctionnées enfin par des lois publiques, et le genre-humain se rapprocher insensiblement d'une constitution cosmopolitique* » (p. 45). De plus Kant « *déduit de la constitution d'un espace mondial de publicité au 18^{ème} siècle un devoir de se solidariser avec les victimes de graves violations des droits de l'homme dans d'autres pays* » (GIESEN 2003, p. 4) ainsi que de se solidariser, au moins en esprit, avec les révolutions qui font progresser le droit dans le monde.

Le second moment de l'humanitaire correspond à l'émergence de la Croix-Rouge. Le principe est d'intervenir sur les champs de bataille pour évacuer et soigner les blessés, assister les populations civiles, etc. L'action est pensée en dehors de toute appartenance à une nation particulière et à ses intérêts pour ne prendre en considération que des personnes. Prenant le relais de philosophes et de juristes qui de Grotius à Kant avaient tentés d'énoncer les bases d'un « droit des gens » ou d'un droit international, Henry Dunant, Guillaume-Henri Dufour, Gustave Moynier, Louis Appia et Théodore Maunoir, fondateurs de la Croix Rouge, font établir en 1864 à Genève une première convention organisant les conditions de la guerre, les actions de secours et fondent le droit international humanitaire moderne.

Un troisième moment est signalé par la naissance de médecin du monde et l'intervention au Biafra en 1967. C'est en effet le principe de confidentialité porté par la Croix Rouge qui est alors remis en question. Pour Kouchner qui est sur place, il faut dénoncer publiquement le sort qui est fait par l'armée nigérienne aux populations civiles ainsi qu'aux médecins de la Croix Rouge. C'est la naissance d'un véritable espace public mondial qui change les modes d'action de l'humanitaire, un espace où sont manifestées à la conscience collective les souffrances d'autrui. Pour Denis Maillard, ancien responsable de la communication de Médecins du monde, Bernard Kouchner symbolise un moment de notre époque :

⁴ Voir Didier Fassin, *La raison humanitaire. Une histoire morale du temps présent*, Seuil-Gallimard, 2010.

« L'humanitaire moderne vient offrir à l'ensemble de la génération du baby-boom un sas de décompression idéologique. À l'univers épuisant du « tout politique », elle oppose une simplicité reposante : peu importe si la victime est de gauche ou de droite, seule sa douleur est insupportable. A partir du milieu des années 1970, c'est toute cette génération qui d'une manière ou d'une autre embarque dans l'aventure humanitaire et recombine les principes de l'aide d'urgence avec l'antitotalitarisme et les droits de l'Homme. Ce qu'apporte, en réalité, l'action humanitaire à l'opinion, c'est une sorte de *monde à part* conjuguant tous les traits de l'héroïsme moderne » (MAILLARD 2008, § 21).

3. Les solidarités familiales

Une solidarité « naturelle » ?



La solidarité familiale a longtemps été pensée sur le mode d'une solidarité naturelle en un double sens. Le premier est celui qui renvoie des formes de solidarités, dont la solidarité familiale, à une solidarité « non-construite » — c'est-à-dire s'exerçant spontanément — soit parce qu'elles relèveraient d'un sentiment humain partagé qui porte à la pitié, soit parce qu'elles relèveraient de l'intérêt individuel bien compris ou d'une forme « d'instinct de survie collectif » (la cohésion du groupe permettant de protéger les individus). Le second fait de la solidarité familiale une solidarité naturelle au sens où la famille serait considérée comme un donné biologique et non un donné socialement construit.

Un an après la parution de la loi d'assistance aux vieillards, infirmes et incurables du 14 juillet 1905, Jean Juery la commente dans un texte qui n'est pas sans intérêt. Après avoir divisé les miséreux en trois catégories (ceux qui ne peuvent pas travailler par l'effet de leur condition physique, ceux qui ne veulent pas travailler et ceux qui ne trouvent pas à s'employer), il s'arrête sur la première constituée des personnes âgées, malades ou infirmes.

« Sans doute, la famille de ces malheureux est le groupement naturel dont ils dépendent et qui en a la charge; mais cette famille n'existe pas toujours, et quand elle n'est pas dispersée par les nécessités de la vie, elle n'a souvent pas les moyens suffisants pour soutenir ceux de ses membres qui ne peuvent vivre par leurs propres forces. Pour les personnes qui n'ont pas la force de travailler, la Société ne peut échapper à la nécessité de s'en occuper. C'est un devoir de *solidarité sociale*. » (JUERY 1906, p. 4).

Ainsi identifie-t-il une sphère « naturelle » de la solidarité dont les ressorts seraient les liens familiaux. Qu'est-ce donc que cette solidarité familiale ?

On l'a vu, plusieurs auteurs considèrent que la solidarité doit reposer sur les premiers cercles sociaux d'un individu, au rang desquels se trouve d'abord la famille. Fraternité est le troisième mot clé de la devise de la République. Dans son sens étymologique, le terme renvoie aux relations existant dans une fratrie pour s'étendre aux liens privilégiés qui peuvent unir deux personnes de familles différentes mais qui se reconnaissent d'une même communauté. Léon Bourgeois note que fraternité a tendance à être remplacée par le terme solidarité (1896, p. 6), ce qui indique qu'il a pu inspirer le modèle sur lequel se construit la solidarité en généralisant ou en ouvrant le cercle des relations privées familiales à celui des hommes d'une même nation (et plus tard d'une même planète). Les

solidarités familiales ont ainsi imposé l'image de solidarité naturelle, première, parce que la famille est souvent perçue non pas comme une construction sociale mais comme un donné naturel, une constante anthropologique liée à la reproduction humaine :

« Il s'agit d'une société civile, établie par la nature, qui "sert de fondement à la société nationale » : « car un peuple ou une nation, n'est qu'un composé de plusieurs familles. Les familles commencent par le mariage, et c'est la nature elle-même qui invite les hommes à cette union; de là naissent les enfans, qui en perpétuant les familles, entretiennent la société humaine, et réparent les pertes que la mort y cause chaque jour ». » (l'encyclopédiste Jaucourt cité dans THÉRE 1994: p. 518).

Les solidarités familiales définissent alors ce que l'on comprenait avant l'apparition du terme comme les devoirs liant les membres d'une même famille (alimentation, soins, éducation, etc.). Mais on voit que cette notion pose d'emblée la question de la famille. On l'a dit, la solidarité est un principe de cohésion appliqué à un groupe donné, circonscrit. Il suppose un sentiment d'appartenance et l'existence d'une définition au moins implicite du groupe. Or si la famille est bien ressentie ou vécue comme une unité naturelle, elle est aussi et surtout une construction culturelle : on peut appartenir à une famille par les liens du sang, du mariage, de l'adoption, mais auparavant par le fait de la domesticité. Ainsi des membres assez divers pouvaient appartenir à une famille ou, dans ce sens plus ancien, à une maisonnée. Aussi, pour naturelles qu'elles aient paru à certains auteurs, les solidarités familiales ne sont pas libérées de toutes contraintes. Elles obéissent à un ensemble de règles, lesquelles ont pu être formalisées tardivement par le droit civil, qui organise les obligations d'assistance entre parents et enfants et fixe une vision normative de la solidarité familiale. Ainsi, écrit Irène Théry :

« Il semble donc paradoxal de rassembler sous l'égide de la notions de « solidarité familiale » tout un ensemble d'échanges, de transferts ou de services dont la caractéristique majeure est de n'être issus ni d'une volonté libre et unilatérale entre individus indépendants, comme dans la générosité du don ou l'activité caritative, ni d'une double volonté libre, comme dans l'entraide informelle entre voisins ou amis « solidaires », ni d'un consentement de l'individu libre de se lier à d'autres comme dans la solidarité mutualiste ou syndicale ou associative, ni même du consentement présumé libre du citoyen, comme dans la perspective du solidarisme et dans l'élaboration de la notion de solidarité nationale en droit social, mais d'un *statut* relevant de *l'état civil des personnes* : celui que vous confère votre place singulière dans un système de parenté, vous liant à tout un ensemble d'individus *en tant qu'ils sont* vos parents, vos grands-parents, vos enfants, vos petits-enfants, vos frères et sœurs, vos beaux-parents, etc., tous statuts que l'individu ne peut modifier à sa guise [...] » (dans PAUGAM 2007, p. 156).

Ainsi l'auteure souligne-t-elle les ambiguïtés de la notion de « solidarité familiale ». D'abord y sont intégrés des transferts automatiques comme c'est le cas pour l'héritage, par exemple, qui pose des questions dès lors que les usages sociaux ne sont pas traduits dans le droit. C'est par exemple le cas pour les veufs de conjoints non mariés ou non pacés qui se voient exclus de cette « solidarité » automatique. Des écarts de traitements sont également constatés dans l'application de la solidarité, lorsque par exemple les aides ne sont pas équitablement répartis entre les membres d'une même famille. La

notion de famille pose donc problème en ce qu'elle est une réalité sociale vivante et en constante recomposition qui déborde la réalité institutionnelle. Ainsi explique-t-elle :

« Ma conviction est que les sociologues de la famille doivent abandonner définitivement le spectre confortable du « familialisme traditionnel » car il est mort de sa belle mort, et affronter le changement sociétal contemporain dans toute sa brutalité : comme l'émergence de *formes nouvelles d'entre-soi individualiste en famille*, où face à l'incertitude et la précarité, voilà plus de trente ans qu'est entamée la redéfinition de la règle du jeu, dans la parenté et dans l'inscription de celle-ci dans la société au sens large » (dans PAUGAM 2007, p. 167).

Les limites des solidarités familiales



Si les solidarités familiales se trouvent déconstruites dans leurs dimensions naturelles, elles se trouvent également interrogées sur la cohérence du lien qu'elles permettent avec la société. Pour le dire autrement, si la solidarité nationale cherche à compenser des inégalités, les solidarités familiales pourraient, elles, renforcer les disparités sociales.

Parler de solidarités familiales nécessite en préalable d'insister sur leur disparité : leur expression est conditionnée aux possibilités des familles, à leur degré d'inclusion sociale, leurs réseaux, etc. Ainsi dépendent-elles fortement de facteurs comme l'environnement socio-économiques et culturels des familles. Les familles aisées et privilégiées n'exerceront pas le même type de solidarité que les familles en difficulté. Si elles occupent une position sociale élevée, elles pourront plus facilement aider leurs membres, qu'il s'agisse d'aide financière, de leur trouver un travail, etc. Ainsi, la famille deviendrait un relais des inégalités sociales.

« Trois images résument ces clivages sociaux en matière d'entraide familiale : le clan ou la « maisonnée » (Weber, 2005) en milieu populaire, la « famille-cocon » pour les classes moyennes, le réseau pour l'élite socio-économique. Au total, plus qu'elle ne corrige les clivages sociaux, l'entraide familiale tend à les accentuer. Elle pousse au repliement des milieux sociaux sur eux-mêmes, ce qui est très exactement l'inverse de la solidarité sociale » (Jean-Hugues Déchaux, dans PAUGAM 2007, p. 211).

Mais la diversité des situations ne tient pas seulement à la diversité des statuts sociaux des familles. Elle est également liée à l'arbitraire. Tandis que le système de solidarité publique est un système égalitaire parce que généralisé, mécanique et dépouillé de tout affect, les pratiques de solidarité familiales sont beaucoup plus aléatoires et, de ce fait, inégalitaires. Les solidarités familiales sont discrétionnaires, elles peuvent ou non jouer en fonction de conditions très variées, ce qui là encore, est source d'aggravation des inégalités. Messu (2008, p. 10) explique ainsi que des situations de fragilités des individus s'actualisent précisément parce que les solidarités familiales ont fait défaut,

soit que la famille soit tout simplement incapable d'assurer la solidarité, faute de moyens, soit qu'elle ne le veuille pas. Par ailleurs, même quand elle le peut et le fait, il convient de ne pas idéaliser le lien d'entraide intrafamilial qui peut produire des effets néfastes pour le bénéficiaire :

« Contraintes psychologiques et morales, matérielles et symboliques, traduites socialement et inscrites dans des relations irréfragables. Celles de l'impossible contre don, du devoir d'allégeance, de forme d'aveu difficilement conciliable avec l'impératif d'autonomie de l'individu, de la dépréciation et de la disqualification de soi, etc. Mais aussi de « chantage » affectif, d'injonction paradoxale, d'inégalités manifestes de traitement d'individus réputés égaux. Bref, de quoi fournir bien des éléments de compréhension des stratégies d'évitement mises en œuvre par certains individus et leur préférence avérée pour les offres de solidarités institutionnalisées. Plutôt le RMI que les secours « désintéressés » du groupe familial » (MESSU 2008, p. 11).

Dans la critique qu'il fait des solidarités familiales Michel Messu montre qu'en plus d'être inégalitaires les solidarités familiales sont parfois soumises à du chantage affectif, à des devoirs d'allégeance, etc. Autrement dit l'égalité de traitement n'est pas une donnée intangible des solidarités familiales et ceux qui ne se soumettent pas aux attendus d'une forme de réciprocité, par exemple l'allégeance, peuvent en être exclus. Ainsi tous les individus d'une famille ne bénéficieront pas du même type de secours et certains en seront même tout simplement exclus. Plus généralement deux questions vont se poser : l'individu a-t-il besoin de la solidarité familiale (ou doit-il consentir lui-même un effort plus important pour se « débrouiller ») et mérite-t-il la solidarité familiale ou bien le groupe auquel il appartient considère-t-il qu'ayant enfreint certains codes de ce groupe, il s'est exclu du système d'entraide auquel il aurait sans cela pu prétendre ? Ces questions vont se poser également pour d'autres groupes ayant des systèmes de solidarité, notamment au niveau de la nation et qui doivent trouver pour s'instituer d'autres critères l'appréciation variable du noyau familial. Ainsi un débat lancinant existera et existe toujours autour des personnes qui ne « jouent pas le jeu social ». Dans cette discussion deux modèles d'affrontent : un modèle contractualiste et un modèle universaliste. Deux modèles qui peuvent se trouver dans plusieurs groupes. Ainsi, dans une même famille certains considéreront que tous les membres de la famille quoi qu'ils fassent doivent bénéficier du soutien du groupe tandis que d'autres poseront comme condition le respects d'un ensemble de règles formant le noyau d'un contrat plus ou moins tacite (bonne volonté, respect d'un code donné ou des valeurs familiales, etc.). Ceux qui pourraient travailler mais refusent de le faire peuvent-ils bénéficier de la solidarité ? Ainsi Marc Fleurbaey revient-il sur les « bascules » individuelles qui justifient d'un accès à la solidarité :

« La solidarité ne s'applique à bon escient qu'à des changements dont les personnes ne sont pas jugées responsables, et elle conduit, dans sa traduction sous forme d'égalité, à l'expression d'un « principe de compensation » : la compensation devrait viser à supprimer les inégalités dont les personnes ne sont pas responsables » (dans PAUGAM 2007, p. 73)

B. Quelles solidarités aujourd'hui ? Un réseau plutôt qu'un système unique

Après un tour d'horizon des différents fondements théoriques des solidarités jusqu'au 19^e siècle, il est intéressant de chercher à comprendre comment celles-ci s'organisent. En France, aujourd'hui, la solidarité ne saurait se définir à travers un unique modèle. Ainsi que le constatait Serge Paugam dans une tribune de Libération en 2007⁵, il existe une forme de tension entre deux systèmes d'aide, l'un privé, reposant sur le volontariat, la générosité et l'engagement individuel, que le sociologue assimile à la charité, l'autre public, reposant sur l'Etat. Ainsi, pour décrire les systèmes contemporains de solidarités, il faut d'abord réaffirmer que la solidarité renvoie au sentiment d'appartenance à un ensemble de groupes. Elle fait donc référence aux identités individuelles qui sont, fondamentalement, des identités gigognes, chacun appartenant sans exclusive à sa famille, son quartier, sa ville, son pays, à l'humanité, mais aussi aux amateurs de football, de modélisme, de jardinage, etc. Autant de groupes qui tracent les contours d'ensembles à l'intérieur desquels peuvent se mettre en place des liens de solidarité (familiale, de voisinage, associative, nationale, etc.), les uns formels, les autres non, certains assez forts, les autres plutôt faibles. La solidarité, ainsi, ne saurait se limiter à l'une des formes examinées dans les chapitres précédents. Elle est constituée de plusieurs formes qui se superposent ou se complètent.

1. La solidarité nationale



La solidarité nationale désigne la solidarité construite au sortir de la Seconde guerre mondiale et dont l'Etat est le garant. Modèle hybride dès l'origine entre ce qu'on appelle aujourd'hui « assurance » et « assistance », il a fortement évolué vers le mode de l'assistance. Plus individualisé et universel, ce modèle s'est imposé face à la difficulté d'accès de tous au travail, porte d'entrée de l'assurance sociale.

On l'a vu, la solidarité nationale s'est vue instituer pour répondre à une demande d'équité sociale face à une solidarité qui, auparavant, relevait du système de charité ou des solidarités familiales et à ces titres n'offraient pas de droits légaux à ceux qui auraient pu y prétendre. Les Radicaux, théoriciens du solidarisme, ont défini la notion de « dette morale » selon laquelle, au terme d'un « quasi-contrat », chacun est débiteur de la

⁵ 23 janvier 2007

collectivité. Le « paiement » de cette dette est mutualisé pour bénéficier aux plus faibles à partir d'un système de solidarité organisé et garanti par l'Etat-providence mis en place à la fin du 19^{ème} siècle par les Radicaux. Ainsi était substituée une contrainte formelle légale à un devoir moral individuel.

« D'ailleurs, la publication de *Solidarité* et l'essor du solidarisme sont contemporains de l'adoption de deux lois sociales pionnières : la Loi sur les accidents du travail de 1898 et la Loi sur les retraites ouvrières et paysannes de 1910. En France, l'exaltation des obligations de la solidarité apparaît donc comme une justification des premières assurances sociales. Ces mesures reposant sur les principes de l'interdépendance et du partage des risques, le solidarisme semble leur donner un fondement «philosophique» appréciable en légitimant les cotisations obligatoires, jusqu'alors perçues comme contraires au respect de la liberté individuelle. Ainsi, l'émergence de l'État-providence français est liée à la cristallisation d'un nouveau «paradigme sociétal», situé à mi-chemin entre le socialisme et le libéralisme de marché » (BÉLAND 1998, p. 155).

Qu'en est-il aujourd'hui en France ? Dans Préambule de la Constitution du 27 octobre 1946, on peut lire :

« 11. [La Nation] garantit à tous, notamment à l'enfant, à la mère et aux vieux travailleurs, la protection de la santé, la sécurité matérielle, le repos et les loisirs. Tout être humain qui, en raison de son âge, de son état physique ou mental, de la situation économique, se trouve dans l'incapacité de travailler a le droit d'obtenir de la collectivité des moyens convenables d'existence.

12. La Nation proclame la solidarité et l'égalité de tous les Français devant les charges qui résultent des calamités nationales »

Dans les faits, la solidarité nationale va s'organiser à travers le régime de la sécurité sociale qui protège la population contre les « *les quatre grands risques sociaux de l'ère industrielle (maladie, chômage, retraite, accidents du travail)* » (BÉLAND 1998, p. 156). Le système de base de la solidarité s'établit au sortir de la Seconde guerre mondiale. La création de la Sécurité sociale est fondée autour de la question salariale et non autour de la citoyenneté. L'article 1 de l'ordonnance de 1945 indique ainsi :

« Il est institué une organisation de la sécurité sociale destinée à garantir les travailleurs et leurs familles contre les risques de toute nature susceptibles de réduire ou de supprimer leur capacité de gain, à couvrir les charges de maternité et les charges de famille qu'ils supportent.

L'organisation de la sécurité sociale assure dès à présent le service des prestations prévues par les législations concernant les assurances sociales, l'allocation aux vieux travailleurs salariés, les accidents du travail et maladies professionnelles et les allocations familiales et de salaire unique aux catégories de travailleurs protégés par chacune de ces législations dans le cadre des prescriptions fixées par celles-ci et sous réserve des dispositions de la présente ordonnance. »

Géré paritairement par le patronat et les syndicats, ce régime dont les règles sont définies par l'Etat est un régime assuranciel financé par des cotisations sociales

prélevées sur les revenus du travail et s'applique par répartition, instituant ainsi une « solidarité verticale » ou intergénérationnelle, les actifs finançant les retraites. Ainsi, l'un des traits prégnants de la solidarité française est de reposer dès l'origine sur le travail. De ce point de vue, le modèle français se rapproche du modèle dit bismarckien, du nom du Chancelier Otto von Bismarck (1815-1898) qui l'institua en Allemagne à la fin du 19^{ème} siècle. Dans ce modèle :

« [...], les travailleurs renoncent obligatoirement à une partie de leur rémunération présente pour constituer un fonds qui interviendra dans le paiement des soins de santé dont ils auront besoin et qui leur fournira un revenu lorsqu'ils auront passé un certain âge ou lorsqu'un accident, la maladie ou le chômage involontaire les empêcheront de travailler » (Philippe Van Parjis dans PAUGAM 2007)

Il s'agissait à l'époque de répondre à l'industrialisation massive de la société et d'organiser la protection du risque sur une base assurancielle. L'ambition du Conseil nationale de la résistance d'offrir une solidarité universelle se trouve donc limitée dans les faits par la base salariale sur laquelle elle repose. Toutefois, le système d'assurance obligatoire garantie par l'Etat est complété par quelques aides catégorielles : aux vieillards de plus de 70 ans, aux infirmes et aux incurables (loi de 1905). Ces minimas ne relèvent pas du système assuranciel car il n'est pas nécessaire d'avoir préalablement cotisé pour en bénéficier et ressortissent ainsi d'un autre système que le modèle bismarckien, le modèle béveridgéen. Celui-ci repose sur le principe d'une égale dignité de tous les hommes ; chacun, quelle que soit par ailleurs sa contribution à la dette commune, doit se voir aider par la collectivité en cas de nécessité :

« tous les titulaires de revenus primaires (du travail ou du capital) renoncent obligatoirement à une partie de leurs revenus pour constituer un fonds qui fournira à *tout membre de la société* un niveau minimum de ressource, y compris la prise en charge des soins de santé dont il a besoin, au cas où il ne serait pas capable d'atteindre ce minimum par ses propres moyens, en raison par exemple de son âge, d'un handicap, d'un accident, d'une maladie ou de l'impossibilité de trouver un emploi suffisamment rémunéré » (Philippe Van Parjis dans PAUGAM 2007, p. 126).

Ce modèle, mis en place en Angleterre au sortir de la Seconde guerre mondiale visait à mettre un terme au problème de la pauvreté. Inspiré par William Beveridge (1879-1963), chargé par Churchill de réfléchir à la protection sociale, il est fondé sur la citoyenneté et propose des minimas sociaux financé par l'impôt et généralement suffisamment faibles pour qu'il soit dissuasif de s'y stabiliser⁶. Ainsi, les individus sont-ils incités à s'assurer par eux-mêmes en complément des minimas sociaux. En France, les traits de ce modèle se laissent percevoir dans la volonté de l'Etat de proposer des aides à ceux qui, en dehors du marché de l'emploi, n'y auraient pas précédemment acquis de droit. C'est sans doute cet aspect qui a le plus progressé depuis 1945. 1956 : vieillesse,

⁶ La question est ainsi examinée dans un rapport du Sénat de savoir comment éviter que les minimas sociaux deviennent des « trappes à inactivité », expression qui désigne « *une situation où la reprise d'un emploi faiblement rémunéré par un allocataire de minimum social conduit à une stagnation, voire une baisse du niveau de vie, de telle sorte que celui-ci pourrait « préférer » demeurer dans le dispositif d'assistance* » : <http://www.senat.fr/rap/r04-334/r04-3349.html#toc153>

1957 : invalidité, 1975 : adulte handicapé, 1976 : parent isolé, 1980 : veuvage, 1984 : solidarité spécifique. Au total, entre 1945 et 2002, neuf minimas sociaux ont été créés, « *témoignant de l'adaptation progressive de notre système de protection sociale, à l'origine entièrement fondé sur les solidarités professionnelles, à l'évolution d'une pauvreté qui concerne désormais autant les actifs que les inactifs* » (LÉTARD 2003, p. 8). Appuyé sur l'emploi et pensé dans une situation de plein emploi, le système de solidarité français va rapidement trouver certaines limites, limites de plus en plus criantes à mesure qu'augmente le chômage et à mesure qu'émerge la question des « nouveaux pauvres ». Une véritable rupture apparaît avec la création du RMI en 1988. Rupture car le RMI ne cible plus une catégorie particulière (invalide, parents isolés, etc.) mais les personnes frappées par la pauvreté. Il devient revenu de solidarité active (RSA) en 2008, ce qui institue une solidarité universelle, non conditionnée à des cotisations préalables mais financée par l'impôt, et centralisée par l'Etat qui affirme l'unicité du système et son juste redéploiement vers l'ensemble des citoyens.

« Pour comprendre l'histoire de ces dispositifs de protection sociale, il faut remonter à l'avant et à l'après RMI. Avant le RMI, les personnes qui étaient en difficulté relevaient des solidarités familiales, de l'assistance ou de l'aide sociale locale, de l'ensemble des communautés caritatives, et de toutes les aides que versaient de façon dispersée les mairies et un certain nombre de structures autonomes. Et si nous remontons encore l'histoire d'un cran, la solidarité dépendait d'organismes de bienfaisance, avec l'idée sous-jacente que chacun pouvait subvenir à ses besoins et que s'il n'y arrivait pas, ce n'était que très ponctuellement et de façon discrétionnaire qu'une aide pouvait lui être apportée. Le RMI va constituer une vraie révolution puisque, pour la première fois, l'Etat reconnaissait la nécessité de créer un filet de sécurité pour toute une population qui ne rentrait pas dans les mécanismes d'indemnisation du chômage, du handicap ou du minimum vieillesse. Il fallait accepter l'idée que des personnes ne pouvaient pas s'en sortir toutes seules et donc créer ce revenu minimum qui permettait de vivre décemment sans dépendre de la charité publique ou privée. La première rupture dans l'histoire sociale récente est vraiment la création du RMI » (HIRSCH 2009).

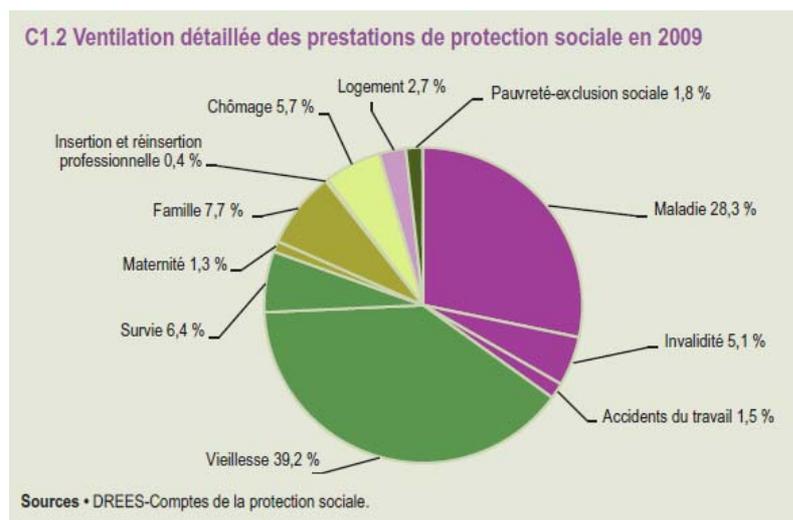
Il faut également noter que l'introduction de la contribution sociale généralisée (CSG) depuis 1990 et la contribution au remboursement de la dette sociale (CRDS), depuis 1996 vont dans le sens du modèle beveridgéen, puisqu'ils élargissent le financement de la protection sociale non plus aux seules cotisations salariales et patronales mais à l'impôt sur les revenus d'activité et du patrimoine.

De ce qui précède on comprend que le modèle français évolue pour suivre une double tendance : étendre les prélèvements sociaux à d'autres revenus que ceux du travail (avec la CSG, la CRDS ou la TVA « sociale ») et aller plus franchement qu'à l'origine vers un mixte entre l'assurance sociale et l'allocation de minimas sociaux. *Stricuo sensu* la solidarité pourrait désigner plus spécifiquement les minima sociaux que les droits ouverts par les systèmes assurantiels, mutuellistes ou conditionnés au marché du travail. A l'inverse, les minima sociaux échappent à cette logique et « *relèvent d'une*

logique de solidarité nationale et qui entendent sortir du régime de la bienfaisance aléatoire et de faible niveau pour entrer dans celui du droit à l'existence digne d'un citoyen d'un Etat riche et développé » (MESSU 2008, p. 6). Le mécanisme français a donc beaucoup évolué depuis sa fondation, une évolution rendue nécessaire par les profonds bouleversements qui ont touché le marché de l'emploi, base sur laquelle il reposait. La question de la précarité et du « risque d'exclusion » a par exemple amené de nouvelles réponses consistant à investir pour créer ou renforcer le lien social. Mais si ces transformations sont des réactions à des situations de crise de la protection sociale et de son financement, elles reflètent aussi une évolution de la « philosophie » de la solidarité en France qui prend une dimension universelle :

« Les politiques sociales adoptées en France dans les années 1980, politiques que l'on a qualifié de transversales : politiques de développement social des quartiers, politique de la ville, politique du revenu minimum d'insertion, etc., ont tenté de répondre aux insuffisances du système conçu au sortir de la seconde guerre mondiale. On passe d'une logique d'universalité et de "prêt-à-porter" à une logique de ciblage et de "sur mesure". Les mot-clé de ces nouveaux dispositifs sont : *transversalité* (au sens où plusieurs ministères et secteurs d'action publique sont mobilisés parallèlement) ; *territorialité* (dans la mesure où il sont mis en œuvre à des échelles locales avec un rôle croissant assumé par les collectivités territoriales, l'Etat devenant incitateur ou animateur, et non plus donneur d'ordre) ; et *individualisation* (dans la mesure où les dispositifs nouveaux cherchent à répondre au cas par cas aux problèmes rencontrés) » (MARTIN 1999, p. 10).

Ainsi chaque nouveau point de fragilité sociale se verra proposer une réponse institutionnelle visant à un effet de solidarité. Par exemple, les 548,4 millions d'euros investis par l'Etat en 2012 dans la politique de la ville peuvent être considérées comme relevant de la solidarité territoriale et n'apparaissent pas dans le tableau ci-dessous. Il en va de même pour de nombreuses subventions accordées à des associations à vocation sociales.



(Source : Les comptes de la protection sociale, 2009, p. 105)

Enfin, plus les individus rencontrent de difficultés, plus le besoin de solidarité devient important. Le vieillissement de la population, la fragilisation du marché de l'emploi et les crises économiques sont des facteurs de déstabilisation des régimes de solidarités ; ils accroissent les besoins en prestation en même temps qu'ils diminuent les allocations de moyens. Une des difficultés rencontrée par les systèmes de solidarité est donc bien de se maintenir face à cet effet de ciseau. Les chiffres montrent pourtant que la solidarité nationale est en croissance constante :



(Source : Les comptes de la protection sociale, 2009, p. 83)

2. Les solidarités familiales



Les solidarités familiales ont été données pour mortes, notamment parce que rendues moins nécessaires par la mise en place d'une solidarité nationale. De plus, la mobilité géographique, l'individualisation croissante, auraient également contribué à l'érosion de ces liens. Il semblerait cependant que les solidarités familiales soient toujours bien présentes. Réactivées par la nécessité, dans une société plus dure, ou remises en lumière, elles ont des rôles et des ressorts très différents.

Les solidarités familiales ont joué un rôle plus qu'important pour l'assistance aux plus faibles, notamment jusqu'au 20^e siècle avant que se mettent en place des systèmes d'Etat. En premier lieu, la famille a longtemps été considérée comme le lieu naturel de l'exercice de la solidarité. De ce fait, la solidarité nationale était jugée comme subsidiaire, ne devant s'exercer que lorsque les solidarités familiales peinaient à se mettre en place. Le juriste Younès Bernand explique ainsi que :

« Cette articulation reposait sur la crainte qu'une solidarité collective trop forte conduise à déresponsabiliser les membres de la famille. La Rochefoucauld écrivait à ce propos: "L'admission trop facile des vieillards dans les établissements hospitaliers relâche, quand elle ne les détruit pas, les liens de famille. Elle déshabitude les enfants du devoir de nourrir et de soigner leurs parents vieux et infirmes ; les parents, eux-mêmes, dans la pensée d'enlever une charge de leurs enfants, en arrivent à considérer l'hospice comme un asile où il est naturel de terminer nos jours" » (BERNAND 2012).

Le lien intrafamilial de solidarité était donc très fortement valorisé. On trouve ainsi souvent développée l'idée qu'avant que ne se mette en place un système national de solidarité, les enfants jouaient le rôle d'une « assurance vieillesse » pour les parents. Ils offraient une force de travail et veillaient sur les ascendants lorsqu'ils étaient trop âgés pour travailler. Le démographe Yves Charbi explique ainsi :

« En milieu rural, les facteurs économiques façonnent aussi la réalité sociale, mais selon une tout autre logique. Il est rationnel d'avoir une famille nombreuse, parce que la famille reste une unité de production, très peu mécanisée et reposant sur la main-d'œuvre du groupe domestique (femme, enfants, autres parents hébergés), et que les coûts de l'enfant en matière d'éducation, de santé et de logement sont nuls ou faibles. En l'absence de système public de couverture sociale et de retraite, ceux-ci constituent une véritable assurance multi-risques, en tout cas en matière de santé et de vieillesse. » (CHARBI 2000, p. 5)

L'organisation du travail, les modes de vies plus sédentaires et regroupés des familles favorisaient les solidarités intergénérationnelles où les plus âgés et les malades

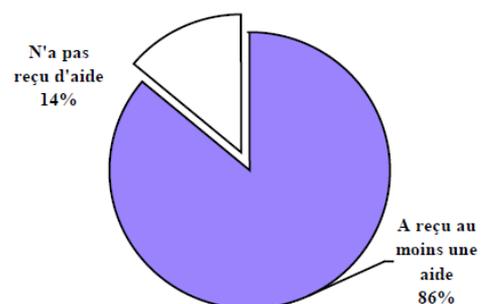
bénéficiaient de l'aide des plus jeunes. A l'inverse, la mobilité, la montée de l'individualisme, l'éclatement des familles, auraient fini d'achever un système déjà mis à mal, selon Durkheim, par la mise en place de l'Etat-providence qui, en organisant nationalement la solidarité, l'aurait désorganisée dans le cercle familial. La question mérite donc d'être posée de savoir où en sont les solidarités familiales. De nombreux auteurs en ont décrit la fin. La division du travail, la Révolution industrielle et les exodes ruraux, la montée de l'individualisme les auraient rendues plus complexe à mettre en œuvre. Pour Marcel Gauchet, c'est surtout la naissance d'un système public d'assistance qui en a permis la fin :

«L'Etat-providence classique, en même temps qu'il procède du compromis de classe, produit des effets d'individualisme formidables. Quand on procure aux individus ce parachute extraordinaire qu'est l'assurance d'assistance, on les autorise, dans toutes les situations de l'existence, à s'affranchir de toutes les communautés, de toutes les appartenances possibles, à commencer par les solidarités élémentaires de voisinage ; s'il y a la Sécurité sociale, je n'ai pas besoin de mon voisin de palier pour m'aider. L'Etat-providence est un puissant facteur d'individualisme » (GAUCHET 1991, p. 170).

De même Marie-Claude Blais parle de la « *responsabilité individuelle que, paradoxalement, l'individualisme extrême encouragé par l'Etat-providence tend à éroder, en irresponsabilisant ses bénéficiaires* » (2007, p. 14). Ainsi l'organisation de la solidarité par l'Etat aurait en quelque sorte rationalisé les systèmes de solidarité préexistants, notamment en s'appuyant sur les « *nouveaux savoirs « scientifiques » »* (sciences de la vie, psychologie de l'enfants, pédagogie, etc.) (MESSU 2008, p. 8) et aurait eu pour effet de les archaïser. « *Dans ces conditions, la "solidarité" moderne ne pouvait être que publique, centralisée, bref, étatique* » (MESSU 2008, p. 8) et professionnalisée.

Certaines études viennent cependant battre en brèche cette thèse longtemps défendue (voir DELBÈS 1994, p. 457) du délitement des solidarités familiales. D'abord, si les solidarités familiales conservent une place forte, c'est qu'elles sont en partie garanties par le droit de la famille. Les articles 205, 206, 220 du Code Civil codifient des devoirs de solidarité entre époux et entre parents et enfants (voir BERNARD 2012). Les aspects de ces solidarités, et ceux-là seuls, qui sont inscrits dans le droit français sont ainsi protégés des évolutions sociales et d'usage qui touchent la famille. Mais les aspects plus informels et non inscrits dans le droit seraient eux aussi toujours bien vivants. Ainsi, malgré les mutations, les enquêtes montrent que la famille demeure le périmètre d'exercice de nombreuses solidarités allant de la garde d'un enfant, à une aide financière, un coup de main pour du bricolage, au soin apporté aux parents âgés ou encore à du soutien moral (voir BIGOT 2007a et 2006 qui cite le tableau ci-dessus, p.6). Pour le sociologue Jean-Hugues Déchaux :

Proportion d'individus ayant été aidés par leur famille au cours des 12 derniers mois



Source : CREDOC, « Baromètre des solidarités familiales », 2006

« La redécouverte de l'entraide familiale est récente. Elle date en France des années 1990, période au cours de laquelle des grandes enquêtes nationales [...] se sont multipliées et ont mis en évidence la variété des aides et services échangés entre ménages d'un même réseau de parenté. On a parlé de « solidarités familiales » pour désigner cette propension des familles à s'entraider. Auparavant, l'entraide familiale était considérée comme un épiphénomène, une survivance archaïque, condamné par l'inexorable modernisation des sociétés » (in PAUGAM 2007, p. 205).

La mise en place d'un système organisé de solidarité nationale n'aurait donc pas fait disparaître les solidarités familiales. Ces deux modes d'exercice de la solidarité seraient au contraire interconnectés, mais de manière différentes selon les périodes de l'histoire :

« En fait, depuis la Révolution française, notre droit érigeait la solidarité familiale en tant que solidarité première. La solidarité collective était subsidiaire, elle n'intervenait qu'en cas de défaillance de la famille. [...] Il a fallu attendre le préambule de la Constitution de 1946 pour inverser ce paradigme : la solidarité nationale devient un principe constitutionnel. Le principe de subsidiarité s'efface au profit de la complémentarité. Cela signifie que des aides sont versées sans tenir compte du potentiel financier des proches. Actuellement, la solidarité nationale, collective, fléchit au profit de solidarités de proximité, collectives ou privées, de solidarités associatives, mutualistes ou assurantielles, avec un renouveau du principe de capitalisation » (BERNAND 2012).

Dans l'ordre de la légitimité, on le voit parfois la solidarité nationale est comprise comme première et la solidarité familiale comme subsidiaire. Parfois, l'ordre est inversé. Dans l'ordre des faits, un mouvement de balancier se retrouve : soit la solidarité nationale se développe pour prendre le relais d'une solidarité familiale qui pour une raison ou une autre ne s'exercerait pas (refus de la famille, manque de moyens, etc.). Soit ce sont les solidarités familiales qui se développent parce que les systèmes nationaux peinent à assumer leur rôle. Ainsi en va-t-il de la scolarisation d'enfants handicapés ou du maintien à domicile des personnes âgées qui dépendent beaucoup des solidarités familiales :

« La politique publique de la vieillesse apparaît aujourd'hui très décentralisée et surtout plus soucieuse des possibles solidarités intergénérationnelles. Mais la participation active des générations plus jeunes au maintien à domicile de leurs aînés confrontés au risque de la dépendance est aussi un choix économique. La nouvelle norme de solidarité familiale informelle sert aussi à réduire les prises en charge professionnelles et institutionnelles. Au demeurant, cette prise en charge familiale de la personne âgée dépendante est presque toujours le fait des femmes (épouse, fille ou belle-fille) (MESSU & CHAUVIERE 2003, p. 15).

De la même manière :

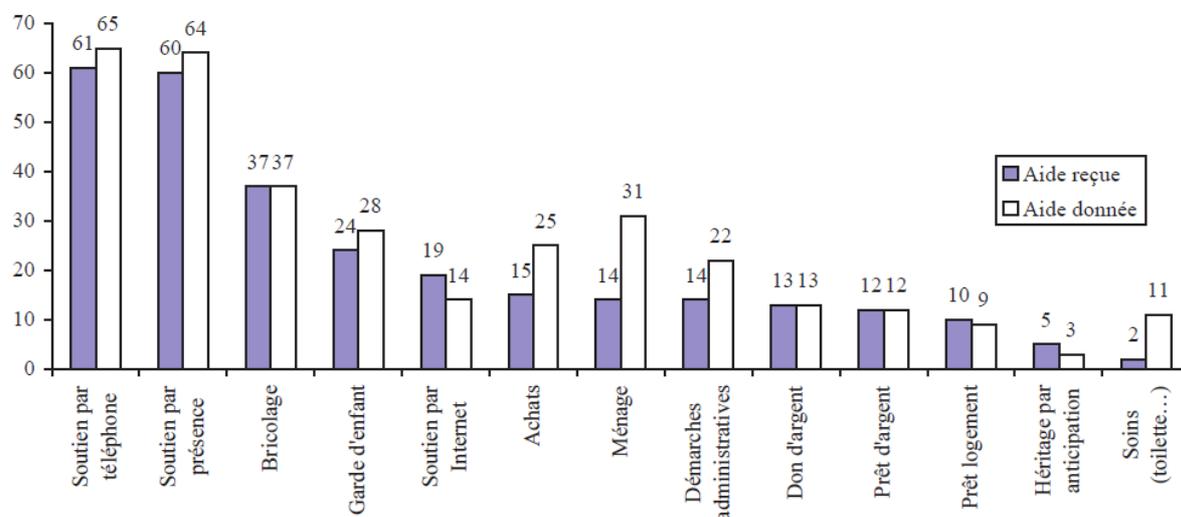
« Dans les années 80, la crise économique menaçant l'Etat-Providence, les pouvoirs publics manifestent soudain un intérêt nouveau pour cette production de services gratuits, nourrissant l'espoir que les solidarités privées ranimées viennent au secours

des solidarités publiques menacées par l'accroissement du chômage, le vieillissement de la population, la croissance des dépenses de santé, la montée des exclusions » (DELBÈS 1994, p. 458)

Ainsi, si solidarités familiales et solidarité nationale sont bien deux systèmes aux ressorts différents, il faut davantage en penser la complémentarité que l'opposition.

Comment s'exercent les solidarités familiales ? Contrairement à la solidarité nationale, l'argent n'en est pas le seul moteur. Plusieurs études visent à objectiver les moyens des solidarités familiales.

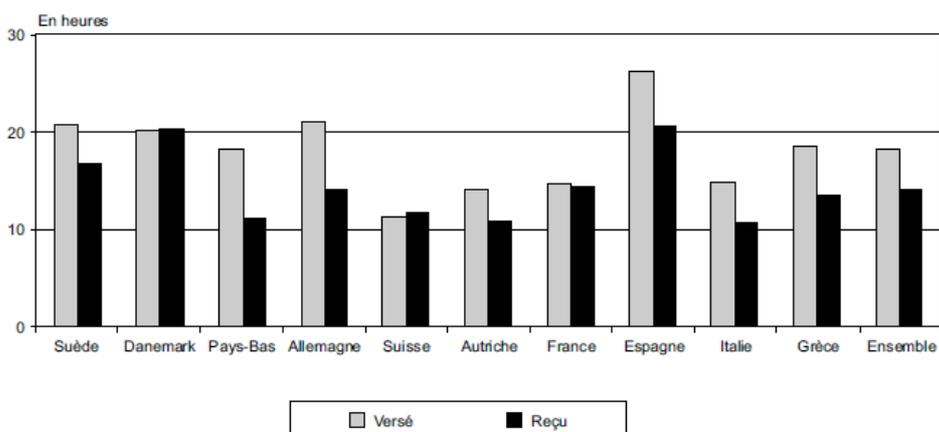
Graphique 10 – La symétrie entre les aides données et les aides reçues



Source : CREDOC, « Baromètre des solidarités familiales en France », 2006

Ainsi outre l'argent, le don de temps est l'autre grand mode d'exercice de la solidarité familiale.

Graphique II
Les temps moyens d'aides versées et reçues en Europe



Lecture : le temps moyen pour les ménages ayant donné du temps est de 18,1 heures par mois en Europe.
Champ : restriction aux enquêtés ayant respectivement donné (N = 5 348) et reçu du temps (N = 3 551).
Source : enquête Share, 2004.

(source : WOLFF et ATTIAS-DONFUT 2007, p. 117)

Ces données sont évidemment importantes pour bien comprendre à la fois comment s'organise la solidarité familiale mais aussi sur qui elles pèsent le plus. Ainsi :

« La question n'est peut-être pas tant de savoir si la famille parvient ou non et suffisamment adéquatement à prendre en charge les siens, *mais de reconnaître à quel prix elle le fait*. Il est en effet important de rappeler que l'essentiel de la prise en charge de tous les êtres les plus dépendants (jeunes enfants, malades, vieillards invalides ou handicapés) a lieu dans la sphère privée et les principaux pourvoyeurs de soins et d'aide sont précisément les femmes (que ce soit au plan de l'aide informelle ou formelle d'ailleurs). Le fait que celles-ci aspirent à plus d'autonomie et de reconnaissance, notamment en menant des carrières complètes, suppose une évolution globale de notre société. [...] Dans un tel contexte, il nous semble que la question du *care* doit faire l'objet d'un important investissement, que ce soit au plan de la réflexion scientifique ou de la définition des politiques publiques » (Claude Martin, dans PAUGAM 2007, pp. 236-237).

Sans doute ce constat doit-il nous amener à réfléchir collectivement. Comment relier les solidarités familiales et la solidarité nationale ? Jusqu'où est-il possible et souhaitable d'impliquer les familles dans l'accompagnement de leurs membres les plus faibles ? Si on accepte que les familles jouent un rôle important, comme s'assurer de l'équité sociale ? Comment s'assurer également de la juste répartition de la charge de solidarité ? Autant de questions qui placent le rôle social de la famille au cœur du débat public.

3. Une nébuleuse de solidarité

Il existe en plus des solidarités familiales et de la solidarité nationale tout un ensemble de réseaux d'entraide qui peuvent jouer en complément ou en remplacement. L'individuation moderne laisse une plus grande autonomie aux individus. Ceux-ci subissent une inscription sociale moins forte aux travers de corps intermédiaires autrefois porteurs de fortes solidarités. En revanche, l'individu se définit de plus en plus par des engagements « choisis ». Il cherche ainsi à construire son identité, à affirmer ce qu'il est et à développer des réseaux de solidarités multiples.

Les solidarités corporatistes ou associatives



Les solidarités corporatistes ou associatives regroupent des solidarités choisies et fermées sur des intérêts particuliers. Très difficiles à évaluer, elles sont très diverses dans leurs ressorts, et se définissent d'abord par leur périmètre d'exercice.

On désigne ici, et dans un sens large, les modes d'entraide qui s'exercent dans des périmètres bien délimités. Il peut s'agir de périmètres sociaux comme la communauté religieuse ou ethnique, il peut s'agir de périmètres géographiques, comme le quartier, ou encore de limites construites autour d'un intérêt qui définira une solidarité de situation ou conjoncturelle, comme une association de défense, un syndicat, etc.

Les **solidarités de proximités** entrent dans ce cadre là. Elles sont définies par l'ancrage géographique d'une personne et son insertion dans un tissu relationnel qui compte les voisins, les commerçants du quartier, etc. Il va s'agir de trouver de l'information privilégiée, d'obtenir facilement une aide, etc. Pour le cas des personnes âgées, cette solidarité de voisinage peut prendre la forme d'une aide ponctuelle à domicile, d'aide pour quelques courses, de soutien moral, etc. (Voir HERMAND et al. 2007). Construites au fil du temps, elles sont inégalement accordées et sont fragiles dans la mesure où plus les besoins des personnes augmentent moins les aidants peuvent y répondre. Elles sont évidemment très difficiles à quantifier et surtout « *ces solidarités réelles et essentielles sont encore peu connues et reconnues, et peu valorisées par les milieux professionnels* » (HERMAND et al. 2007, § 41).

D'autres formes de solidarité fermées pourraient être décrites et rassemblées sous le terme de **solidarités de club**. Elles désigneraient les modalités d'entraide contractées par les membres d'un même cercle dont l'accès est conditionné par une cotisation ou une cooptation. On peut trouver ici des solidarités très variées, si ce n'est dans leur fonctionnement du moins quant à leur socle : solidarités syndicales, solidarités associatives, solidarités de classe, etc.

On peut également citer les **solidarités communautaires** qui ont en commun de constituer des réseaux d'entraide à l'intérieur d'une même communauté nationale, ethnique ou religieuse. Celles-ci vont toutefois prendre des formes variées en fonction des communautés qui les mettent en œuvre et les circonstances de leur mobilisation. A ce titre, citons le concept anglo-saxon de « *bounded solidarity* ». Pour les sociologues américains Alejandro Portes et Julia Sensenbrenner, *bounded solidarity* désigne la solidarité fermée sur un groupe de migrants. Face aux situations difficiles qu'ils rencontrent, ceux-ci mettent en place des stratégies d'entraide et de lutte qui leur permettent de se faire reconnaître :

« [...] ; amorcée par la confrontation avec une société d'accueil souvent hostile, cette forme de solidarité [...] peut se construire même lorsque le sentiment d'appartenance à la même communauté nationale n'existait pas auparavant. Elle représente un exemple significatif de construction sociale de l'action économique » (AMBROSINI 1999, p. 115)

En ce sens, cette forme de solidarité est souvent comparée à une solidarité de classe telle qu'elle a pu être décrite par l'analyse marxiste de la prise de conscience de l'identité prolétaire : la prise de conscience de l'exploitation par la bourgeoisie est la condition de développement de l'action révolutionnaire par laquelle la classe ouvrière lutte pour se défaire de sa domination (Voir PORTES, SENSENBRENNER 1993, p. 1324).

Certaines de ces solidarités sont très informelles, comme les solidarités de voisinage. D'autres au contraire sont plus formelles, comme celles instituées dans un syndicat. Ce qui est déterminant pour comprendre ces différents systèmes de solidarité, ce sont les qualificatifs par lesquels ils sont définis. Ainsi « voisinage », « communautaire », « associatif », etc., déterminent le périmètre d'exercice de la solidarité et donc le sentiment identitaire qui rapproche les individus et au nom duquel ils vont mettre en place des stratégies d'entraide. Dans ces solidarités, c'est le sentiment d'appartenance qui est fondateur. Il définit un champ du semblable à soi-même, il est le moteur du don (de temps ou d'argent) et permet la mise en place d'un réseau de relations réciproques. Ce qu'il est important de noter, pour finir, c'est que ces solidarités sont très diverses, notamment dans le degré d'engagement qu'elles supposent. Comment en effet mettre sur le même plan un coup de main entre voisins et l'accueil d'un migrant sans papiers ? Comment relier l'engagement au profit des plus faibles et l'entraide au sein du syndicat du crime ?

Les solidarités universalistes



Les solidarités universalistes représentent un phénomène nouveau, au moins dans leur ampleur. Leur développement est une tendance de fond et, phénomène nouveau, beaucoup qui s'étaient créées pour porter secours à l'international travaillent désormais également sur le sol français.

Les solidarités universalistes renvoient à des solidarités dans lesquelles ce qui fait socle commun est compris comme un universel. Cet universel peut être celui des religions universalistes ou une injonction morale, comme un impératif catégorique au sens kantien. Autrement dit, contrairement aux solidarités communautaires qui s'articulent autour d'un sentiment d'identité limité à une communauté particulière, les solidarités universalistes vont chercher à englober l'ensemble le plus large possible et assigner à chaque individu une responsabilité face au groupe humain. L'expression de cette solidarité a très fortement progressé⁷. Selon une étude du Global Humanitarian Assistance (GHA), l'aide humanitaire internationale aurait atteint un montant record en 2010 de 16,7 milliards de dollars, dont 4,3 de dons privés, le reste étant le fait des états. Selon cette même étude, ces ressources bien qu'importantes ne permettraient de satisfaire que 63% des besoins⁸. En France, les enquêtes montrent que :

« [...] les Français restent très fortement mobilisés aux côtés des organisations de solidarité internationale : les ressources privées des OSI [Organisation internationale de solidarité] atteignent près de 440 millions d'euros en 2001 (contre 227 millions dix ans auparavant) ; elles contribuent de manière constante à plus de 60 % des ressources des OSI. Ces ressources privées proviennent majoritairement de la générosité du public (avec une hausse de 10 % entre 2001 et 2000). [...]

55 % des Français ont dit avoir effectué un don à une association humanitaire entre octobre 2002 et octobre 2003 (contre 45 % l'année précédente sur les mêmes bases) ; 27 % des Français déclarent faire du bénévolat dans une association de solidarité (contre 26 % l'an passé) » (Commission Coopération Développement 2003, p. 5)

Une des nouveautés est que ce mode d'intervention relevant du champ de l'humanitaire est désormais mobilisé sur le territoire national. Bien sûr, il ne s'agit pas ici de dire que

⁷ Sur les OSI à dans la métropole lyonnaise, voir « Solidarité internationale : perspectives et enjeux pour la métropole lyonnaise », synthèse réalisée par la Direction de la prospective et de la stratégie d'agglomération (DPSA) du Grand Lyon suite à la journée de perspectives organisée le 23 juin 2005 dans le cadre de la démarche Lyon 2020 et « Le milieu de la solidarité internationale dans la métropole lyonnaise », rapport pour la DPSA du Grand Lyon, Nova7, 2006. En ligne : http://www.millenaire3.com/uploads/tx_reesm3/solidarite_internationale071206.pdf

⁸ GHA Report 2011, pp. 6-7. En ligne : <http://www.globalhumanitarianassistance.org/wp-content/uploads/2011/07/gha-report-2011.pdf>.

la pauvreté est un phénomène nouveau en France. « *Pour autant, les questions de santé et d'accès aux soins révèlent bel et bien que les ONG humanitaires sont de plus en plus amenées à transposer ici les connaissances, la pratique et le discours qu'elles ont développés là-bas [à l'étranger]* » (CORTY 2011, résumé). Ce qui est ici souligné par Jean-François Corty, médecin et directeur des Missions France de Médecins du Monde depuis 2009, c'est l'importation par cette ONG d'un mode de faire autrefois exclusivement mis en œuvre dans les pays pauvres. Les populations visées sont les populations en extrême précarité, des migrants en situations irrégulières, des personnes marginalisées qui n'accèdent pas aux dispositifs d'aide auxquels elles pourraient prétendre comme la Couverture maladie universelle (CMU) ou l'Aide médicale de l'Etat (AME). Ainsi, « *Dans les faits, 82 % des personnes qui ont droit à une couverture maladie n'en ont aucune* » (CORTY 2011, § 10). Les ONG qui œuvrent sur le territoire français dénoncent des conditions d'accès aux populations migrantes de plus en plus difficiles ainsi que l'apparition d'un « *délit de solidarité* » (*idem*, § 38) qui sanctionne l'aide apportée à des personnes en situation irrégulière.

Conclusion : solidarités, quelles tendances ?

Les solidarités sont des mouvements qui s'organisent à partir d'une double logique. La première peut être qualifiée d'identitaire, la seconde étant plus factuelle. Selon la première, il faut, pour comprendre la solidarité, définir ce qui fait le socle commun permettant aux individus de nouer des liens et de se reconnaître comme des semblables. Ainsi trace-t-on le périmètre où se tiennent les individus à « solidariser ». La seconde tient aux moyens à mettre en œuvre pour solidariser les éléments du tout. Il peut s'agir de moyens matériels, par exemple d'argent ou de biens en nature, il peut s'agir de temps accordé à autrui, il peut encore s'agir d'idées ou de valeurs, propres à affermir les liens entre individus et souder des communautés d'intérêts.

Dans cette conclusion, nous voulons essayer d'évoquer rapidement les tendances contemporaines de ces deux logiques qui définissent les solidarités.

Les solidarités familiales, bien qu'inégalement exercées et parfois présentées comme étant en déclin, semblent toutefois jouer un rôle très important. La tendance semble être au resserrement des liens familiaux, notamment intergénérationnels, pour faire face à une société qui s'est durcie depuis 40 ans (déclassement, travailleurs pauvres, précarité, etc.).

Si les moyens de la solidarité nationale n'ont jamais été aussi importants, la tendance est désormais à la maîtrise et à la réduction des dépenses sociales. 1996 puis 2005 marquent des évolutions : les lois de finance pour la Sécurité sociales (LOLFSS) cherchent à définir *a priori* les besoins en financement. Le fonctionnement de la Sécurité sociale évolue ainsi vers une logique de « guichet fermé ». Le principe de minimas sociaux s'étend pour prendre le relais d'une couverture assurantielle importante mais insuffisante par rapport aux besoins. En complément du régime obligatoire, des stratégies individuelles et privées se développent de plus en plus. Là encore, ces évolutions sont dictées par des réalités sociales de plus en plus dures. C'est la raison pour laquelle, en plus de solidarités familiales qui semblent se resserrer, se mettent en place sur le territoire national des solidarités de type humanitaires.

L'action de solidarité humanitaire se porte au devant des personnes les plus fragiles, qui passent à travers les mailles des filets de la solidarité nationale ou dont la famille, lorsqu'elle existe, ne peut ou ne veut jouer un rôle d'assistance. Ces solidarités humanitaires semblent représenter une vraie tendance de fond — le nombre des associations qui s'en réclament était en hausse de 65% entre 2000 et 2005 !⁹

Ces trois types de solidarités fonctionnent sur un même principe : soulager la souffrance — ou à tout le moins les difficultés — de l'autre que l'on reconnaît comme un semblable.

⁹ Les chiffres-clés de la vie associative 2007, np.

Qu'en est-il des autres formes de solidarités qui ne sont pas actionnées par ce ressort de la souffrance ? Pour ce type de solidarité, il s'agit alors davantage de faire corps — ou, si l'on peut dire, de faire « solide » — à partir de la défense ou de la promotion d'une identité (défense de la culture de telle ou telle communauté), d'une idéologie (le communisme est un exemple assez parlant de solidarisation large d'intérêt particulier) ou de valeurs. Il semble que les mobilisations de solidarité autour d'idées ou de valeurs soient toujours très actives. En revanche, les idées qui cristallisent ces mouvements évoluent. La mondialisation a transformé les modes de circulation des idées, l'image et la conscience de soi occidentales ainsi que la relation de l'homme occidental aux autres populations de la planète. Or toute nouvelle forme de communauté suppose aussi de nouvelles solidarités. Si les grandes idéologies des années 1970 ne rassemblent plus autour d'elles, de nouveaux points sont apparus à partir desquels se cristallisent des solidarités, notamment autour des nébuleuses altermondialistes et des mouvements de « résistance » au capitalisme. Indignés, Occupy, 99%, Anonymous, etc., sont autant de mouvements contestataires qui parviennent regrouper et à solidariser les populations du monde autour d'une forme d'universel : une vision différente et renouvelée du Bien commun planétaire. Les déclinaisons particulières de cet idéal de justice sont également fortement mobilisatrices de solidarités et on les voit nettement s'exprimer autour de thèmes comme le « mal logement », la « consommation alternative » (meilleure partage des ressources, vente directe du producteur au consommateur, label équitable, etc.), « l'économie sociale et solidaire », pour ne prendre que ces exemples.

Nouvelles identités, nouvelles solidarités. C'est également ce qui ressort de la thèse du sociologue Jacques Ion. Le « [...] *processus d'individuation*, écrit il, *connait depuis une trentaine d'année une nouvelle inflexion à tel point qu'on peut parler d'une deuxième « individuation », celle qui valorise les êtres dans leur singularité plutôt que dans leurs rôles et leurs statuts [...]* »¹⁰. Or la transformation de la manière de se définir comme individu transformerait également la manière dont celui-ci cherche à s'inscrire dans le tout social, et influencerait également, à l'inverse, sur la manière dont le tout social peut intégrer les individus. On peut illustrer ces points de vu en prenant l'exemple de la lecture que fait Zygmunt Bauman d'une société contemporaine décrite comme une société « liquide » — par opposition à une société « solide » — où le lien social est beaucoup plus fluctuant et moins durable. Or ce type de relations à l'autre et à l'ensemble social suppose aussi une transformation des solidarités. C'est en tout cas l'hypothèse avancée par le sociologue Nicolas Auray qui pose la question d'un « *Web « solidaire » comme lieu de réconfort, comme abri consolateur* » (AURAY 2010 p. 3). Ainsi l'Internet et les réseaux sociaux pourraient également être porteurs d'une autre sociabilité, une manière de construire des solidarités « faibles » répondant à l'angoissante question de la « liquéfaction » de la société décrite par Zygmunt Bauman.

¹⁰ Jacques Ion, « Bénévolat, assistance... pourquoi s'engage-t-on ? », *Sciences humaines*, n°223, février 2011, p. 46.

Le rôle d'Internet et des réseaux nous amène à la question des moyens de la solidarité. Qu'en est-il de ces moyens et quelles sont les tendances ? Les moyens traditionnels de la solidarité sont le don de temps et l'argent. Le principal, voire le seul, outil de la solidarité nationale est l'argent : compensation de revenus, redistribution, prise en charge, etc. De ce point de vu, il n'y a pas de changement si ce n'est la logique de gestion et d'évaluation de l'allocation des moyens. Quant aux solidarités familiales, elles s'articulent autour de l'échange de services (84%), de soutien moral (75%) et des aides financières (41%).¹¹ Autrement dit, elles reposent sur le don de temps, d'argent et de compétences, de la même manière que les associations humanitaires et caritatives. Pour trouver de nouveaux outils de la solidarité, c'est vers les réseaux sociaux qu'il faut se tourner. Après la télévision, média de masse qui a permis et permet toujours de relayer des grandes causes de mobilisation solidaire, comme le Téléthon, les réseaux sociaux offrent de nouveaux outils de communication et de mobilisation. Contrairement aux médias classiques, les réseaux sociaux permettent à chacun de se saisir d'une cause et d'en faire très facilement la promotion. Il est ainsi des causes qui ont « buzzé » à partir des réseaux sociaux et des situations difficiles qui se sont trouvées mises en lumière.¹² Réseaux sociaux et blog apparaissent donc comme des caisses de résonance potentiellement utilisables par tous. Mais potentiellement seulement car pour cela, il faut être capable de développer des liens sur l'Internet, d'y être prescripteur et de se forger une « identité numérique ». Un deuxième axe de transformation des solidarités, est que les réseaux sociaux permettraient une réponse au sentiment de déréliction qui décrit la société liquide. Toujours pour Nicolas Auray, « *L'essor des pratiques collectives médiatisées par Internet illustre donc un regain de solidarité, pour compenser des processus de délitement du lien social qui touchent à la fois le monde du travail, avec le déclin des collectifs syndicaux et de l'activité associative, et le monde privé, avec la vulnérabilité des liens parentaux et familiaux* » (2009, p. 9).

¹¹ BIGOT 2007b, p. 5.

¹² <http://goo.gl/aQals>

Bibliographie

- ACOLLAS Émile 1877 : Philosophie de la science politique et commentaire de la Déclaration des droits de l'homme de 1793, A. Marescq aîné, Paris : En ligne sur Gallica : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5837816j/f303.image.r=dette+sacr%C3%A9e.langFR>. Consulté le 30 mars 2011.
- AMBROSINI Maurizio 1999 : « Travailler dans l'ombre. Les immigrés dans l'économie informelle », *Revue européenne de migrations internationales*, vol. 15 N°2. Emploi, genre et migration, pp. 95-121.
- AUDIER Serge, *Léon Bourgeois, Fonder la solidarité*, Michalon, Paris
- AURAY Nicolas 2010 : « Le Web et le tissu des solidarités », *Communications*, n°88, décembre
- 2009 : « Communautés en ligne et nouvelles formes de solidarité », dans Jutand, F. (éd.), *L'évolution des usages et des pratiques numériques*, FYP éditions
- BAUMANN Zygmund 1995 : *La société liquide*, éditions Rouergue/Chambon
- BÉLAND Daniel 1998 : « État-providence, libéralisme et lien social. L'expérience française : du solidarisme au "retour" de la solidarité », *Cahiers de recherche sociologique* n° 31, pp. 145-164.
- Benoit XVI, *Caritas in veritate*, lettre encyclique du 29 juin 2009, en ligne sur le site du Vatican : http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_fr.html
- BERNARD Younes 2012, « En droit suédois, la solidarité familiale des descendants à l'égard des ascendants s'efface au profit de la solidarité collective. La collectivité prend en charge la solidarité matérielle et laisse aux descendants la charge [...] ». Entretien réalisé par Sylvie Mauris-Demourieux, le 12 janvier 2012. En ligne : <http://www.millenaire3.com/Younes-Bernand-En-droit-suedois-la-solidarite-f.122+M5ffc287c355.0.html>
- Bible de Jérusalem*, nouvelle édition revue et corrigée, Editions du Cerf, 2003
- BIGOT Régis 2006 : « Le baromètre des solidarités familiales en France - Année 2006 », avec la collaboration de David Foucaud. Rapport réalisé à la demande de la Fondation Caisses d'Épargne pour la Solidarité. En partenariat avec Notre temps, Seniorscopie.com et Phosphor, Credoc
- 2007a : « Une famille solidaire, Résultats du « Baromètre des solidarités familiales en France » », *Consommation et modes de vie*, CREDOC, n° 200, février.
- 2007b : « Le baromètre des solidarités familiales en France (2ème vague - année 2007) », Rapport réalisé à la demande de la Fondation Caisses d'Épargne pour la Solidarité. En partenariat avec Notre temps, Seniorscopie.com et Phosphor, Credoc.
- BLAIS Marie-Claude 2007: *La solidarité, histoire d'une idée*, Gallimard, Paris.

- BOURGEOIS Léon 1896 : *Solidarité*, Paris : Armand Colin et Cie. Nous citons la pagination de l'édition réalisée par Serge D'Agostino pour les Classiques des sciences sociales :
http://www.google.fr/url?sa=t&source=web&cd=3&ved=0CCYQFjAC&url=http%3A%2F%2Fclassiques.uqac.ca%2Fclassiques%2Fbourgeois%2Fsolidarite%2Fbourgeois_solidarite.doc&ei=XBaTTc_oDIywhQfK-tGVDw&usg=AFQjCNGCrxCs2Im9V28YTba6UJZVeZXIqA
- CHANIAL Philippe et LAVILLE Jean-Louis 2001 : « Société civile et associationnisme : une analyse sociohistorique du modèle français d'économie sociale et solidaire », *Politique et Sociétés*, vol. 20, nos 2-3
- CHARBI, Yves 2000 : « La croissance de la population et la transition démographique », *La population des pays en développement*, La documentation française. Nous citons le texte en ligne :
http://www.ceped.org/IMG/pdf/cours_master_population_mondiale.pdf
- CHRISTIN Olivier (dir.) 2010 : *Dictionnaire des concepts nomades en sciences humaines*, Editions Métailié, Paris
- COQUEREL Athanase (fils) 1863: *La solidarité chrétienne*, J. Cherbulliez, Paris
- Commission Coopération Développement 2003 : « Argent et organisations de solidarité internationale », Résultats de l'enquête de la Commission Coopération Développement sur les ressources et dépenses des organisations de solidarité internationale en 2000 et 2001. En ligne :
http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/2001_2000.pdf
- Comptes de la protection sociale :
http://www.sante.gouv.fr/IMG/pdf/comptes_protection_sociale_2009-2.pdf
- CORTY Jean-François 2011 : « La médecine humanitaire : un rôle croissant dans le champ de la santé publique en France », *Humanitaire* [En ligne], 30 | 2011, mis en ligne le 12 décembre 2011, Consulté le 09 mars 2012. URL :
<http://humanitaire.revues.org/index1119.html>
- DELBÈS Christiane 1994: « Les solidarités familiales », *Ménages, familles, parentèles et solidarités dans les populations méditerranéennes (Actes du colloque de Aranjuez, 1994)*
- DUJARDIN Philippe 2010 : « A compter du 19e siècle, et à Lyon spécialement, il convient d'apprécier le jeu des forces en présence en les rapportant au triangle que forment la question religieuse, la question sociale et la question politique », propos recueillis par Ludovic Viévard, les 23 septembre 2009 et 15 mars 2010, DPDP, Grand Lyon. En ligne :
http://www.millenaire3.com/uploads/tx_reesm3/PDujardin_010610.pdf
- 2011 : « De Lyon au Grand Lyon : compositions et recompositions de l'espace civique », propos recueillis par Jean-Loup Molin et Catherine Panassier, mai 2011, DPDP, Grand Lyon. En ligne :
http://www.millenaire3.com/uploads/tx_reesm3/Philippe_Dujardin_2012.pdf
- Encyclopédie : Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. Tome quinzième, Sen-Tch / par une société de gens de lettres ; mis

- en ordre et publié par M. [Denis] Diderot,... et quant à la partie mathématique, par M. [Jean Le Rond] d'Alembert,.. t. 15, 1751-1765
- GAUCHET Marcel 1991 : « La société d'insécurité », in *Face à l'exclusion*, Jacques Donzelot, éditions Esprit
- GIESEN Klaus-Gerd 2003 : « Le devoir de solidarité transnationale : Kant versus Derrida », Colloque SEI "Les solidarités transnationales" – 21/22 octobre 2003
- HERMAND Michèle et al. 2007 : « Solidarités de voisinage ; ce que nous enseigne le terrain », in *Solitude et isolement des personnes âgées*, érès, pp. 207-220.
URL : www.cairn.info/solitude-et-isolement-des-personnes-agees--9782749202556-page-207.htm
- HIRSCH Martin 2009 : « Le Revenu de solidarité active : quelle philosophie ? », interview par Emmanuelle Wargon dans *Etudes*, janvier - tome 410/1
- JUERY, Jean 1906 : *L'assistance aux vieillards, infirmes et incurables et la loi du 14 juillet 1905*, J.-B. Sirey, Paris
- KANT Immanuel 1796 : *Projet de paix perpétuelle*, Jansen et Perronneau, Paris.
————— 1987 : *Fondement de la métaphysique des mœurs*, trad. V. Delbos, Vrin, Paris.
- LALANDE André (dir.) 2006 : *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, revu par MM. les membres et correspondants de la Société française de philosophie et publié, avec leurs corrections et observations, (2 volumes, 1927). Réédition : Presses universitaires de France, Paris
- Les chiffres-clés de la vie associative 2007, Ministère de la Santé, de la Jeunesse, des Sports et de la Vie associative. En ligne : http://www.associations.gouv.fr/IMG/pdf/Chiffres_Cles_vie_associative_2007.pdf
- LÉTARD Valérie (sénateur) 2005 : *Rapport d'information fait au nom de la commission des Affaires sociales sur les minima sociaux*, n° 334, session ordinaire de 2004-2005
- MAILLARD Denis 2008 : « 1968-2008 : le Biafra ou le sens de l'humanitaire », *Humanitaire*, 18, printemps 2008. En ligne: Consulté le 20 mars 2012. <http://humanitaire.revues.org/index182.html>
- MARTIN Claude 1999 : « Etat-providence et cohésion sociale en Europe », in P. Combemale et J.-P. Piriou (sous la dir.), *Sciences économiques et sociales*. Nouveau manuel. Nouvelle édition revue et corrigée, Paris, La Découverte, 1999, pp. 569-585. Nous citons la pagination de la version parue sur Hal : http://hal.archives-ouvertes.fr/docs/00/20/20/11/PDF/etat_providence_et_cohesion.pdf
- MESSU Michel Henri 2008: « La solidarité plurielle : mythe et réalité », 2008-02-25, publié sur HAL: <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00258700/en/>. Consulté le 30 mars 2011.
- & CHAUVIERE 2003 : « Les apories de la solidarité familiale. Contribution à la sociologie des configurations de justice entre les familles et l'État, dans le cas français », *Sociologie du travail*, volume 45, n°3, décembre 2003, pp. 327-342.

Nous citons la pagination de l'édition en ligne : [http://www.cersa.cnrs.fr/sites/cersa/IMG/pdf/Chauviere Messu Socio du travail_Final.pdf](http://www.cersa.cnrs.fr/sites/cersa/IMG/pdf/Chauviere_Messu_Socio_du_travail_Final.pdf). Consulté le 4 avril 2011.

PAUGAM Serge (dir.) 2007 : *Penser la solidarité*, PUF, Paris.

Paul VI, *Populorum progressio*, lettre encyclique du 26 mars 1967, en ligne sur le site du Vatican :

http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_fr.html

POLÈRE Cédric 2009 : « Saint-simonisme, Mutuellisme, Solidarisme et mouvements issus du Catholicisme social : des doctrines fondatrices d'une tradition d'anti-individualisme pour Lyon », Synthèse pour le Grand Lyon, Direction de la prospective et de stratégie d'agglomération :

http://www.millenaire3.com/uploads/tx_reesm3/doctrines_lyonnaises.pdf.

Consulté le 31 mars 2011.

POLICAR Alain 1997 : « Sociologie et morale : La philosophie de la solidarité de Célestin Bouglé », *Recherches sociologiques*, vol. 28, no 2.

PORTES Alejandro, SENSENBRENNER Julia 1993 : « Embeddedness and Immigration: Notes on the Social Determinants of Economic Action », *American Journal of Sociology*, vol. 98, No. 6 (May, 1993), pp. 1320-1350, The University of Chicago Press. En ligne : www.jstor.org/stable/2781823

THÉRÉ Christine (1994), « L'image des solidarités familiales dans l'Encyclopédie », Ménages, familles, parentèles et solidarités dans les populations méditerranéennes (Actes du colloque de Aranjuez, 1994)

WOLFF François-Charles et ATTIAS-DONFUT Claudine 2007 : « Les comportements de transferts intergénérationnels en Europe », *Economie et statistique*, n° 403-404, Santé, vieillissement et retraite en Europe, pp. 117-141. En ligne : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/estat_0336-1454_2007_num_403_1_7091