

La solidarité

Marie-Claude Blais

DANS **LE TÉLÉMAQUE** 2008/1 n° 33, PAGES 9 À 24
ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE CAEN**

ISSN 1263-588X

ISBN 9782841333141

DOI 10.3917/tele.033.0009

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-le-telemaque-2008-1-page-9?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses universitaires de Caen.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://shs.cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

NOTION

La solidarité

Résumé : *L'idée de solidarité se développe au cours du XIX^e siècle pour répondre à la difficulté de penser le lien social entre des individus que la Révolution a rendus libres et égaux en droit. La métaphore de l'organisme s'impose alors, accompagnée des notions de fonction, d'association, de coopération – sur fond d'humanisme chrétien, par exemple chez Pierre Leroux. De nouveaux modèles théoriques apparaissent ensuite, chez Renouvier, Fouillée et Durkheim, autour de la notion de contrat social. Mais c'est avec le "solidarisme" de Léon Bourgeois qu'elle trouve une véritable expression politique pour devenir la doctrine de la Troisième République. Socialiser les hommes, enseigner la solidarité deviennent des objectifs majeurs pour l'école, non sans difficultés pédagogiques. Aujourd'hui, la notion rencontre un regain d'intérêt, mais son usage, peu contrôlé, soulève de nombreux problèmes que Marie-Claude Blais analyse dans sa dernière partie.*

La « solidarité » est sans cesse invoquée aujourd'hui. Elle a acquis, jusque dans le Traité européen, le statut d'un principe de droit. Mais que veut-elle dire au juste ? S'agit-il d'un sentiment de sympathie qui nous porte à l'entraide, ou bien d'une réalité, celle de l'interdépendance entre tous les hommes, ou encore d'une valeur morale et même d'une obligation ? D'où nous vient cette notion énigmatique qui semble appelée à se substituer au troisième terme de notre devise ?

Pour répondre à ces interrogations, le philosophe se fait historien et entreprend d'enquêter sur les conditions d'apparition et d'élaboration de l'idée¹. Il constate très vite que la notion de solidarité traverse tout le XIX^e siècle français : elle exprime en effet la difficulté de penser le lien social au sortir de la Révolution. Avant 1789, les individus étaient liés par des appartenances corporatives ou héritées. Ils sont devenus libres et égaux en droit. La solidarité s'est trouvée requise pour penser un problème désormais crucial : qu'est-ce qui peut faire lien entre des individus émancipés sans retour ? Issue du droit (l'article 1202 du Code civil de 1804 définit la solidarité comme « un engagement par lequel les personnes s'obligent les unes pour les autres et chacune pour tous »), elle se répand d'abord dans les milieux progressistes de la Restauration, puis dans la philosophie de la République et dans la science sociale naissante, avant de connaître une immense consécration politique autour de 1900. Ce sont ces étapes que je propose de retracer dans ses grands traits, avant d'aborder quelques questions posées par le renouveau contemporain de la notion.

1. M.-C. Blais, *La Solidarité. Histoire d'une idée*, Paris, Gallimard, 2007.

Une genèse plurielle

Dès 1830, la société française est prise d'effroi devant la dissolution du lien entre les hommes. Sous les effets de la révolution industrielle, l'intérêt de quelques-uns se révèle en contradiction avec l'amélioration du sort du plus grand nombre. Comment lutter contre l'atomisme social et la montée d'une division de classes à l'intérieur de ce que la Révolution avait pourtant nommé le « corps social » ? Cette image du « corps », avec l'assimilation de la société à un organisme vivant, est déterminante à cette époque. Elle a été diffusée dans les milieux progressistes par Saint-Simon, qui a proposé en 1802 d'étudier la société comme un « corps organisé » dont aucun des organes ne peut vivre indépendamment des autres (la physiologie sociale). Puisque la solidarité caractérise la vie, il devrait être possible d'appliquer à la société les lois de l'organisme, qui sont des lois d'association. Les idées d'association et de coopération, renforcées par le développement des sciences de la nature, jouent un rôle immense dans l'émergence de la notion. Elles accompagneront toutes les réflexions sur la « science sociale » au cours du siècle.

Mais parallèlement, l'idée de solidarité trouve ses assises dans la tradition judéo-chrétienne : « nous sommes tous membres d'un même corps », avait dit saint Paul. Les milieux réformateurs, que l'on ne qualifiait pas encore de socialistes, sont imprégnés de mysticisme chrétien : angoissés par la disparition des liens religieux et traditionnels et atterrés par l'émergence d'une société individualiste, ils prônent le partage et l'union entre les classes ; ils aspirent à l'union universelle du genre humain. La notion de solidarité leur permet de retrouver la vérité des dogmes chrétiens – la communion entre tous les hommes, la rédemption collective – sous des couleurs laïques.

C'est un imprimeur saint-simonien, républicain opposé à la monarchie constitutionnelle, qui entreprend de donner à l'humanité la religion laïque dont elle a besoin. Pierre Leroux publie en 1840 *De l'Humanité, de son principe et de son avenir ; où se trouve exposée la vraie définition de la religion*. Le livre porte en exergue la citation de saint Paul : « quoique nous soyons plusieurs, nous ne sommes qu'un seul corps en Jésus-Christ, et nous sommes tous membres les uns des autres ». Il se propose de démontrer la « communion du genre humain, ou, en d'autres termes, la solidarité mutuelle des hommes ». Il dira plus tard avoir emprunté aux légistes le terme de solidarité, pour l'introduire dans la philosophie, « c'est-à-dire dans la religion. J'ai voulu remplacer la Charité du christianisme par la Solidarité humaine ». Il s'agit surtout, nous le savons par un article important écrit sept ans auparavant, d'échapper à la menace des « deux pistolets braqués l'un contre l'autre » que sont l'individualisme des économistes et le collectivisme des socialistes. Il cherche en fait à surmonter un dilemme fatal, qui parcourra aussi toute l'histoire de la notion : comment concilier la liberté de l'individu et la réalité du lien de société ?

Son geste est caractéristique : construire un équivalent laïque des anciens concepts religieux, en se basant sur l'enseignement des sciences. L'intime coordination des parties d'un organisme mise en évidence par la physiologie peut ainsi prendre

avantageusement la relève de l'union des membres du corps mystique célébrée par saint Paul. Le développement de l'idée de solidarité s'effectuera au carrefour de ces deux processus qui ont présidé à la formation des concepts de la science sociale en général : la transposition séculière des idées religieuses et l'appropriation spéculative des idées scientifiques.

Des interprétations contradictoires

Cette situation de concept-carrefour explique la diversité des interprétations qui pourront en être proposées. Dès ses premières formulations, l'idée admet des versions très différentes et même opposées. Indépendamment de l'inspiration socialiste sous le signe de laquelle elle a été lancée, elle pourra être revendiquée par les traditionalistes désireux de retrouver les solidarités naturelles et la cohésion spirituelle de l'ancien ordre social. En 1821, Joseph de Maistre, le penseur contre-révolutionnaire, évoquait en effet le dogme de la « communion des saints » en lui donnant le nom de « solidarité ». Certains économistes libéraux s'en empareront pour nommer l'harmonie des intérêts, réputée concilier le travail de chacun et la prospérité de tous. Au-delà des conflits apparents, disent-ils, la Providence a voulu l'union entre tous les hommes, comme le montre le besoin qu'ils ont les uns des autres. Laissons faire cette solidarité naturelle, expression du plan divin d'harmonie universelle.

C'est dire à quel point l'idée fait l'objet d'appropriations diverses. Pendant toute la première moitié du XIX^e siècle, l'idée de solidarité oscille entre une conception purement sentimentale – l'amour pour ses semblables, la sympathie qui porte à l'entraide –, une conception factuelle – la société est un corps vivant, or la vie est solidarité, c'est-à-dire coordination et association de forces –, et une approche normative, que certains dénonceront comme un « sophisme naturaliste » : la loi de la nature nous indique la voie de l'organisation collective.

Ses promoteurs sont en outre confrontés à deux ambiguïtés de la notion :

– Comment la solidarité peut-elle être à la fois un fait et un idéal ? Si c'est un fait, il suffit de le constater. Inutile de se donner du mal pour le réaliser. De plus, l'interdépendance n'est pas toujours bonne. Le patron est solidaire de l'ouvrier comme le lion est solidaire de sa proie. La réponse à cette question apparaît très tôt : il y a deux types de solidarité : une bonne et une mauvaise. Ce que nous devons rechercher, c'est une solidarité consciente et volontaire, celle qui organise la coopération de tous en vue de l'intérêt commun.

– Mais quelle communauté ? Ce problème est l'un des plus épineux de ceux auxquels nous confronte aujourd'hui le retour de l'idée. L'universalité au nom de l'unité du genre humain accompagne dès le départ l'idée de solidarité. La solidarité naturelle n'a pas de frontières. Un économiste libéral comme Gustave de Molinari défendra le principe d'une solidarité mondiale, au-delà des États et des frontières politiques. En revanche, la solidarité volontaire rencontre le problème de son territoire d'application. C'est cette question cruciale qui va provoquer l'infléchissement

de l'idée vers une direction juridico-politique. Elle sera élaborée particulièrement par Charles Renouvier, un philosophe qui a consacré toutes les années du Second Empire à élaborer une philosophie pour la République. Celui-ci sera suivi par deux grands penseurs du social, Alfred Fouillée et Émile Durkheim.

Au fondement du droit. La solidarité dans le mal

Charles Renouvier fera de la solidarité le fondement du régime de droit auquel il s'attache à donner ses assises intellectuelles. Ancien quarante-huitard, il est devenu, sous le choc du coup d'État bonapartiste, individualiste et libéral, au sens philosophique de ces deux termes². Il est travaillé par une unique question : asseoir le régime républicain comme un régime de liberté. Or ce régime qui met en avant les libertés individuelles doit affronter le phénomène irrécusable de la « solidarité dans le mal », c'est-à-dire la propagation de l'injustice à travers les coutumes et les institutions. Comment concilier la liberté individuelle avec la responsabilité collective imposée par l'interdépendance ? La solution apportée par la notion de solidarité réside dans l'idée que la liberté d'un individu passe par la reconnaissance de ses liens nécessaires avec les autres membres de la communauté. L'individu, loin de perdre sa liberté dans la solidarité, acquiert la conscience de sa responsabilité ; il est, comme l'a également souligné Auguste Comte, amené à se percevoir comme un « maillon dans la chaîne des générations ». Liberté et solidarité, loin d'être antagoniques, concourent à la genèse d'un régime de droit.

En effet, seule la volonté libre des personnes associées peut s'opposer à cet état de guerre pour bâtir un régime de justice. C'est ainsi que Renouvier reformule une théorie originale du contrat social, contrat conçu non pas comme un acte original, mais comme un acte incessamment renouvelé, soumis à la renégociation permanente de ses acteurs. Il s'appuie également sur ce lien naturel de solidarité pour formuler l'une des sources subjectives du sentiment d'obligation : ce sentiment de dette, universellement attesté dans les sociétés humaines, qui fait que chaque être qui arrive au monde se sent toujours déjà débiteur, et prend conscience de l'échange de services et de la réciprocité nécessaire. On s'oriente avec lui vers une conception politique de la solidarité.

Une société contractuelle

Cette conception sera développée par Alfred Fouillée et Émile Durkheim, deux auteurs dont l'originalité est de considérer l'évolution des systèmes de droit, dans les sociétés, comme un indicateur du lien social. Or, comme l'a montré Summer Maine, ces systèmes sont passés d'un régime de statut à un régime de contrat. Il faut donc penser la communauté humaine sur le mode du contrat, tout en conservant l'antériorité du lien naturel qui unit les hommes. Dans un livre intitulé *La*

2. Je renvoie à mon ouvrage, *Au principe de la République. Le cas Renouvier*, Paris, Gallimard, 2000.

Science sociale contemporaine, qui paraît en 1880, Alfred Fouillée (1838-1912) s'interroge sur l'origine des sociétés humaines : œuvre de la volonté ou produit d'une évolution naturelle ? Il résout le dilemme en proposant la notion d'« organisme contractuel » : un organisme qui se réalise en se concevant et en se voulant lui-même. Le contrat a précisément pour but de rendre cet organisme plus parfait et plus solide.

Le contrat dont il s'agit n'est ni un contrat explicite, ni ce que les juristes appellent un « quasi-contrat ». C'est une sorte de contrat implicite reliant l'individu à la société, contrat signé par l'acceptation de la vie en société :

nous naissons dans une société déterminée, et cela malgré nous. Sans doute, mais nous acceptons ensuite le fait accompli, et quand nous arrivons à l'âge de la majorité, nous adhérons par nos actes même au contrat social en vivant au sein de l'État et sous les lois communes³.

Il y a en outre quelque chose de très important dans la justice contractuelle, c'est l'obligation de réparation. Il ne s'agit plus d'expier, comme dans la justice pénale, il faut réparer le mal qui a été commis. Selon les règles de cette justice plus évoluée, tout contrat d'échange ou même de donation suppose qu'avec les bénéficiaires, on accepte les charges antérieurement consenties. Or, parmi ces charges figure la réparation des torts et injustices commis éventuellement par d'autres. En s'emparant de cette notion de « justice réparative » consubstantielle selon lui à l'idée de justice contractuelle, et en étendant l'obligation de réparation aux actes dont les générations antérieures se sont rendues coupables, Fouillée rend possible l'idée de « dette sociale ». Plus le droit prend en compte la liberté des personnes, plus il leur demande d'assumer leurs liens avec autrui, et particulièrement avec les actes accomplis par ceux dont ils acceptent l'héritage. La conclusion s'impose : qui dit contrat dit solidarité :

celui qui accepte un legs accepte par cela même les dettes du testateur aussi bien que son avoir ; il s'établit donc volontairement entre le vivant et le mort un lien de solidarité. Le même phénomène se reproduit en grand dans la société entière. Donc, en acceptant le contrat social dans l'état où il est laissé par les générations antérieures, les générations présentes ont accepté du même coup les bénéficiaires et les charges de l'association dans laquelle elles entraînent, et parmi ces charges se trouve la dette générale de justice réparative. Ainsi, à tous les points de vue, cette dette ne saurait être éludée par l'État⁴.

Le philosophe peut ainsi justifier l'intervention de l'État : la fonction réparative, dans l'ordre social, ne saurait incomber à un homme seul, ni à quelques-uns ; elle incombe à tous les membres de la société ; elle est du ressort de l'action collective.

3. A. Fouillée, *La Science sociale contemporaine*, Paris, Hachette, 1880, p. 115.

4. *Ibid.*, p. 369-370.

À la suite de Fouillée, Émile Durkheim (1858-1917) analyse également l'évolution des sociétés en s'appuyant sur la nature du lien de droit qui unit leurs membres. L'objet de sa thèse publiée en 1893, *De la division du travail social*, est de comprendre comment il est possible que, tout en devenant plus autonome, l'individu dépende plus étroitement de la société⁵. L'étude des phénomènes de solidarité constitue l'essentiel de son travail.

Constatant l'évolution entre des sociétés peu différenciées et liées par une « solidarité mécanique » et des sociétés dont les membres sont plus individualisés et étroitement reliés entre eux par une solidarité qu'il qualifie de contractuelle et coopérative (« solidarité organique »), il en arrive à la conclusion que le droit, en plus d'être un indicateur du lien social, est un opérateur de ce même lien. Il est l'instrument de la véritable solidarité, celle qui relie les hommes entre eux par tout un système de droits et de devoirs. Durkheim parvient ainsi à maintenir la réalité des liens antérieurs au contrat, liens d'amour et de vie commune, tout en montrant l'immense progrès que constitue, en matière de cohésion sociale, la régulation des contrats par l'État. Autrement dit, la communauté, avec sa tradition et sa conscience collective, préexiste à la société juridique et politique. Mais c'est l'État qui garantit la coopération et la justice dans les contrats, c'est-à-dire, aux yeux de Durkheim, la solidarité véritable.

La consécration politique de l'idée

L'idée effectue sa grande percée politique avec la publication, en 1896, d'un petit livre dont le retentissement fut considérable : *Solidarité*, de Léon Bourgeois, avocat de son état et ex-premier ministre radical⁶. La thèse est relativement simple : du seul fait que nous vivons en société, nous avons des obligations envers tous nos contemporains et nos successeurs. Nous sommes unis à eux par un devoir de solidarité. Le génie de l'avocat Bourgeois fut de reprendre ce terme juridique pour décrire la relation de dette mutuelle entre tous les membres d'une société, de manière à élaborer « une théorie d'ensemble des droits et des devoirs de l'homme dans la société ».

Le solidarisme de Léon Bourgeois

Les éléments de la doctrine ne sont pas vraiment nouveaux : interdépendance mutuelle, dette liée aux bénéfiques que nous tenons de nos prédécesseurs et de la vie sociale. L'homme, écrit Bourgeois, en arrivant sur cette terre, n'est pas un être indépendant mais un associé nécessaire :

5. É. Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, Alcan, 1893, préface : « La question qui a été à l'origine de mon travail, c'est celle des rapports entre la personnalité individuelle et la solidarité sociale ».

6. L. Bourgeois, *Solidarité*, Paris, Armand Colin, 1896. Nouvelle édition augmentée : Latresne, Le bord de l'eau, 2008.

qu'il le veuille ou non, l'homme doit entrer dans une société préexistante dont il doit accepter les charges comme il profite de ses avantages. Il est débiteur ou créancier de naissance⁷.

L'être social n'est pas seulement celui qui est capable de s'associer à d'autres hommes et de respecter les règles de l'association. C'est celui qui comprend qu'il y a une part de sa personne qui est d'origine sociale et qui, par conséquent, doit être consacrée par lui à l'effort commun. La justice est violée quand un homme prétend garder à son profit des avantages qui résultent de la solidarité sociale sans en supporter les charges : « qui a reçu le capital et l'instruction est plus, peut plus que qui n'a reçu ni l'un ni l'autre ». L'injustice, dit-il, ne résulte pas seulement d'une atteinte aux droits fondamentaux de l'individu. On ne peut plus soutenir qu'il suffit, pour que la justice soit, que chacun n'empiète pas sur le domaine d'autrui. Il faut aussi que celui qui doit ait payé.

Ce qui est nouveau, c'est le transfert en philosophie politique de deux mécanismes du droit civil des obligations : la solidarité et le quasi-contrat. Ce dernier décrit « les faits purement volontaires de l'homme, dont il résulte un engagement quelconque envers un tiers » (art. 1371). La solidarité sociale devient une sorte de contrat rétroactivement consenti qui engage tout homme, du fait qu'il vit en société et profite du patrimoine commun, à concourir au maintien de cette communauté et à son progrès. L'apport fondamental de la notion juridique de quasi-contrat, c'est qu'elle permet de passer de l'idée de dette, qui garde un caractère de devoir moral (ou devoir large en philosophie), à l'obligation stricte assortie de sanctions. Le devoir de solidarité devient un lien de droit qui implique une sanction étatique. De ce fait, la solidarité élargit l'idée de responsabilité en nous rappelant notre condition sociale : « la plus grande partie de nous-mêmes ne vient pas de notre propre fonds ». Elle nous indique que nous avons une part de responsabilité dans les actions des autres et que les autres ont une part de responsabilité dans nos propres actions.

La solidarité transforme également la conception du juste. Il ne s'agit plus, dit Bourgeois, d'établir un rapport d'égalité entre les hommes, mais de « rétablir un rapport d'équivalence » qui leur permette de se considérer comme de véritables associés. Ainsi, la puissance publique est appelée à garantir les conditions de la justice dans les contrats passés entre les particuliers. Elle doit aussi, par l'intermédiaire de ses représentants, déterminer les droits et les devoirs de chacun, en considérant chaque homme comme associé, comme faisant partie d'un groupe dont tous les membres sont inévitablement solidaires.

Avec cette doctrine qu'on ne tardera pas à qualifier de « philosophie officielle de la III^e République », la République s'affirme donc comme ce qu'elle doit être : un régime de droit. Et plus précisément un régime de droits et devoirs réciproques, qui justifie l'intervention de l'État quand elle s'avère nécessaire à la sauvegarde des droits fondamentaux.

7. L. Bourgeois, « L'idée de solidarité et ses conséquences sociales », in *Solidarité*, p. 180.

Une doctrine pour la Troisième République

La doctrine solidariste comporte quatre dimensions : politique, philosophique, sociale et éducative.

À la fin des années 1880, la Troisième République, en proie à de graves contestations (affaire Boulanger, scandale de Panama) et à d'importantes grèves ouvrières, est sommée de répondre à la question sociale. Dans un contexte de lutte entre un libéralisme offensif et un socialisme collectiviste, la solidarité permet de concilier deux exigences apparemment contradictoires, la liberté individuelle et la justice sociale. C'est la définition même de l'État républicain qui est en jeu. Le rôle de l'État, affirme Léon Bourgeois en 1904, est d'être le garant et même l'opérateur du lien social : « une république démocratique, c'est quelque chose de plus qu'une république politique : c'est un État social fondé sur la liberté de chacun et la solidarité de tous ». Par la législation, l'État fait respecter l'obligation de chacun envers tous. Il encourage toutes les initiatives associatives et coopératives. Il se substitue à la société civile dans les domaines où l'intervention privée n'est pas pertinente. À cette époque, on craint plus que tout l'idée d'un état tutélaire sur le mode bismarckien, mais on ne croit plus aux vertus de la libre association coopérative. Face aux modèles autoritaires prussien ou collectiviste, la doctrine de la solidarité est devenue l'expression d'un modèle social « à la française » (rappelons qu'à l'époque il n'existe que deux républiques en Europe, la France et la Suisse). L'idée de solidarité donne ainsi une assise à une nouvelle conceptualisation des fonctions de l'État. Elle permet de réduire sa puissance tout en élargissant ses attributions. L'État, soumis au droit, perd son pouvoir de domination. Mais il doit intervenir pour garantir le pacte social, préserver les règles de justice et d'égalité dans les contrats, et assurer les services d'intérêt général. Cet État est conforme à l'essence de la société qui est d'être solidaire objectivement, mais il exige subjectivement, pour fonctionner, le concours volontaire des acteurs sociaux, ce en quoi il est nécessairement républicain.

La doctrine de la solidarité s'inscrit dans la lignée de l'individualisme juridique et des philosophies du contrat. Elle respecte les droits de l'individu, mais d'un individu concret, assumant ses liens avec ses semblables. L'idée de solidarité permet de surmonter la limite libérale en montrant comment la liberté peut générer des obligations positives qui préservent cette liberté. C'est une philosophie individualiste, mais d'un individualisme rectifié à la lumière du fait de société, comme on le dira après l'épreuve de l'affaire Dreyfus. Le véritable individualisme est celui de la « personne » envisagée dans son existence sociale et non pas comme un individu isolé et abstrait. Cette conception conduit à un élargissement de l'idée même de droit : en fondant un nouveau type de droit, le « droit social », le solidarisme bouscule la division traditionnelle entre le privé et le public.

La doctrine vise en pratique à justifier une politique fiscale redistributive, à réguler les contrats entre patrons et employés et à mutualiser les risques et les avantages à travers les assurances obligatoires. Très vite cependant, elle conduisit à élargir les missions de l'État en mettant en place des services répondant aux besoins

fondamentaux de tous les citoyens. Pour reprendre la définition d'un juriste proche des solidaristes, Léon Duguit, relève du service public

toute activité dont l'établissement doit être assuré, réglé et contrôlé par les gouvernants, parce que l'accomplissement de cette activité est indispensable à la réalisation et au développement de l'interdépendance sociale, et qu'elle est de telle nature qu'elle ne peut être réalisée complètement que par l'intervention de la force gouvernante⁸.

Remarquons ici que la solidarité est à la fois ce qui est et ce qui doit être : si aucun individu ne peut exister ni exercer sa liberté en dehors de l'ensemble social auquel il appartient, alors chacun doit agir en vue de renforcer ce rapport de dépendance réciproque. On ne parle pas encore de « cohésion sociale », mais la mise en place par l'État de services d'intérêt général repose sur la conviction que tous ont intérêt à l'accroissement de l'interdépendance mutuelle.

La solidarité est rapidement devenue la base obligée de l'éducation⁹, car la difficulté essentielle est d'amener les hommes à consentir librement au juste contrat d'échanges de services. Bourgeois, très attaché à l'auto-organisation de la société civile à travers les coopératives et les organisations mutualistes, souhaite

mettre l'instrument de justice réparatrice aux mains, non pas de l'État, agissant par voie d'autorité et imposant arbitrairement aux hommes les conditions de l'existence sociale, mais aux mains de tous les hommes consentant librement au paiement de la dette commune¹⁰.

La République sociale ne peut que s'appuyer sur l'accord des citoyens. Cette exigence de consentement libre est fondamentale. Elle se concrétisera, jusqu'en 1914, par l'organisation de larges débats d'idées ainsi que par des interventions dans toutes les instances éducatives. Un thème fera florès : la prise de conscience par chacun de ce qu'il doit à la collectivité, autrement dit « l'éducation du sens social ». Ce qui importe en effet, c'est que les hommes se perçoivent comme des êtres sociaux et qu'ils acceptent naturellement les obligations qui naissent de leur lien avec autrui. L'unique moyen de la République sociale, c'est l'éducation à la solidarité. Et pourtant, aussi bien philosophiquement que pratiquement, l'idée rencontra des difficultés cruciales, dont beaucoup sont encore les nôtres. Comment socialiser la jeunesse ? Peut-on concilier, dans l'éducation, la formation de l'individu et son insertion dans le collectif ?

8. L. Duguit, *Manuel de droit constitutionnel* [1923], reprint : Paris, Éditions Panthéon-Assas, 2007, p. 73.

9. Voir le témoignage acerbe d'Albert Thibaudet : « Au moment de l'affaire Dreyfus, où se fixait le spirituel de la France démocratique, la morale enseignée dans les écoles avait pour base un petit livre de M. Bourgeois appelé *Solidarité*, d'ailleurs vide. [...] Il me souvient fort bien que dans l'enseignement secondaire le seul moyen d'avoir de l'avancement était de prendre pour sujet de discours de distribution des prix : la Solidarité ». A. Thibaudet, *Les Idées de Charles Maurras*, Paris, Éditions de la Nouvelle Revue française, 1920.

10. L. Bourgeois, « Discours de clôture du Congrès d'Éducation sociale », in *Solidarité*, p. 145.

Socialiser les hommes

Certes, la solidarité est avant tout un fait scientifiquement prouvé : nous sommes tous dépendants les uns des autres. Mais cette réalité, comprise et rectifiée en fonction de l'idéal de justice, peut devenir le principe des obligations de l'être en société à condition d'être voulue par la masse des individus. Si l'on veut ménager la liberté, il importe que les volontés individuelles soient prêtes à se plier d'elles-mêmes aux nécessités de la justice. Si l'on veut substituer l'union pour la vie à la lutte pour la vie, il faut que les personnes aient l'habitude de se placer d'elles-mêmes au point de vue du collectif. Ces deux objectifs, liberté individuelle et justice sociale, peuvent paraître incompatibles à celui qui ne voit pas que sa propre liberté ne peut être assurée que par l'unité du groupe. La solidarité passe nécessairement par l'éducation du "sens social", une éducation qui devra instruire les jeunes des faits objectifs d'interdépendance, mais aussi faire en sorte qu'ils ressentent affectivement les bienfaits de l'union. "Socialiser les hommes", tel est le programme éducatif qu'il s'agit de mettre en œuvre. Science et sensibilité seront les deux piliers de cette éducation.

En quelques années, l'éducation à la solidarité a envahi l'enseignement officiel de la République. Il est vrai que Bourgeois n'a pas ménagé ses efforts dans ce domaine. Dès 1895, il avait créé un « groupe d'initiative pour l'éducation sociale » dans le but de définir plus précisément la solidarité et de propager les moyens de la mettre en application :

Une société ne saurait vivre dans la sécurité et dans la paix si les hommes qui la composent ne sont pas unis et comme volontairement disciplinés par une même conception de la vie, de son but et de ses devoirs. L'éducation nationale a pour fin dernière de créer cette unité des esprits et des consciences¹¹.

Il eut le soutien de personnalités du milieu coopératif, et de leur côté les professeurs furent les plus actifs diffuseurs de la doctrine. Depuis 1881, à l'initiative de la Ligue de l'enseignement, des mutualités scolaires s'étaient organisées, que Léon Bourgeois définit comme des « sociétés où s'acquiert l'éducation pratique de la solidarité ». Les syndicats étant encore interdits, les enseignants se regroupaient en « amicales » dont la plus importante s'appelait « Solidarité », avec une *Revue de la solidarité sociale*. Dans le cadre de l'Exposition universelle de 1900 est organisé un « Congrès de l'Éducation sociale » qui donne lieu à d'intenses confrontations aussi bien théoriques que pratiques sur l'éducation à la solidarité.

L'enthousiasme des pionniers s'est propagé rapidement. Il s'est concrétisé dans la rédaction de manuels de morale, puis dans les nouveaux programmes officiels d'éducation morale et civique publiés en 1909. L'enseignement de la solidarité s'est pourtant très vite heurté à des difficultés cruciales. La première concerne ce que certains considèrent comme un sophisme, d'autres comme une "conciliation". Il

11. L. Bourgeois, *L'Éducation de la démocratie française*, Paris, E. Cornely, 1897, p. I.

s'agit de cette jonction opérée par la solidarité entre la nécessité naturelle et la nécessité morale, entre les faits et la règle. De la loi de la nature à la loi de la conscience il y a un abîme, tous le sentent et certains le disent. L'épreuve de l'éducation fait éclater au grand jour la difficulté de concilier le scientisme affiché par les solidaristes avec le rationalisme volontariste dont ils se réclament également. Beaucoup, au premier rang desquels Ferdinand Buisson, Alphonse Darlu et Émile Boutroux, affichent leur scepticisme et plaident pour une éducation de la conscience personnelle comme préalable indispensable à l'initiation aux faits de solidarité.

La seconde difficulté est d'apparence pratique, et pourtant elle touche les composantes les plus fondamentales de la notion. Comment faire pour que cet enseignement porte ses fruits ? Suffit-il d'enseigner les lois de la solidarité factuelle et d'inciter à la coopération pour que les enfants comprennent l'idéal proposé et y adhèrent ? Certes, l'idée de solidarité a la grande vertu de s'adresser au cœur autant qu'à l'intelligence. Par le biais de l'entraide et de l'attachement au groupe, il semble aisé de donner aux jeunes le goût de l'action en commun. Cette action a-t-elle pour autant un caractère moral ? Un éducateur, grand observateur des sociétés enfantines, Roger Cousinet, n'en est pas convaincu et le fait savoir : le plus grand devoir de l'enseignant consiste d'abord à arracher les enfants à la solidarité aveugle et tyrannique qui caractérise les groupes de pairs¹². D'autres montreront que, lorsque la solidarité est détachée de ses racines religieuses, son enseignement se prive de sa principale "condition d'efficacité", de la même manière peut-être que toute l'éducation morale laïque¹³.

Malgré les interrogations dont son enseignement fait l'objet, c'est pourtant au travers de l'éducation que l'idée de solidarité continuera à exercer son emprise pendant l'éclipse de l'entre-deux-guerres, en tant que valeur à transmettre aux jeunes générations. Après le désastre de la Grande Guerre, on insistera avec vigueur sur le développement des pratiques d'entraide et de coopération entre enfants, antidotes nécessaires à l'esprit de lutte et de compétition. Le psychologue Jean Piaget écrira en 1930 un long plaidoyer pour le développement de « l'esprit de solidarité » à l'école¹⁴. En 1936, les instructions ministérielles de Jean Zay inviteront également à développer la solidarité et le "sens social" chez l'enfant, en particulier par la méthode des centres d'intérêts. Avec son double, la coopération, la solidarité restera l'un des thèmes persistants du mouvement de l'Éducation nouvelle.

12. R. Cousinet, « La solidarité enfantine. Étude de psychologie sociale », *Revue philosophique*, septembre 1908, t. XXII, p. 280-293. Article réédité par D. Ottavi et L. Gutierrez dans *Roget Cousinet, un philosophe à l'épreuve de la pédagogie*, Lyon, INRP, 2007.

13. J. Delvolvé, *Rationalisme et tradition. Recherches sur les conditions d'efficacité d'une morale laïque*, Paris, Alcan, 1910.

14. J. Piaget, « L'esprit de solidarité chez l'enfant et la collaboration internationale », *Recueil pédagogique*, 1930, vol. 2, n° 1, p. 11-27.

Aujourd'hui : un nouveau problème

Politiquement, l'idée de solidarité est tombée en disgrâce à partir de la Première Guerre mondiale. Elle a perdu ses couleurs devant l'éclat de la révolution à l'Est. Elle a connu ensuite quelques regains d'intérêt (à l'extrême droite en 1933, à gauche en 1936). Elle apparaît très timidement dans la constitution de 1946 (« La Nation proclame la solidarité et l'égalité de tous les Français devant les charges qui résultent des calamités nationales »). Elle connaît aujourd'hui un renouveau que l'on peut qualifier d'étonnant, parce qu'il se fait dans un flou conceptuel total.

En 1981, peu de temps après la création en Pologne du syndicat *Solidarnosc* (1980), le président Mitterrand crée un ministère de la Solidarité, qui sera reconduit par la droite. En 1987, une encyclique du pape Jean-Paul II, *Sollicitudo rei socialis*, fait de la solidarité la « vertu chrétienne par excellence » ; la Charte européenne l'adopte parmi les valeurs fondamentales de la communauté, et, partout en Europe, les politiques sociales prennent désormais le nom de politiques de solidarité. La société civile n'est pas en reste : les organisations et entreprises solidaires se multiplient. La solidarité est devenue une idée fédératrice revendiquée à droite comme à gauche. Mais c'est aussi une sorte d'auberge espagnole recouvrant des significations très diverses. Nous ne savons plus vraiment ce que nous mettons sous ce terme.

Il n'est pas sûr que la solidarité soit encore conçue comme un véritable projet politique. On ne trouve guère trace aujourd'hui de ces débats de fond qui ont traversé les années 1900. Le principe connaît d'un côté une banalisation, et de l'autre une telle extension que l'on peut se demander s'il peut encore servir de guide à l'action publique. Si l'on voulait dresser à grands traits un tableau de la conception de la solidarité aujourd'hui, on pourrait dire qu'il en existe deux versions. D'un côté, une solidarité nationale, à travers les politiques publiques de solidarité – une solidarité plutôt « passive » si l'on en juge par le récent projet de revenu de « solidarité active » qui vise à « transformer en profondeur l'exercice de la solidarité ». De l'autre, un important développement de l'engagement humanitaire avec une multiplicité d'actions associatives ou solidaires.

La première version évoque essentiellement une politique redistributive en faveur des populations défavorisées. Elle vise la cohésion de la collectivité nationale et la garantie des droits de chacun. Elle rappelle qu'une société digne de ce nom assure aux individus qui la composent la jouissance effective des droits qui leur ont été préalablement reconnus.

La seconde version se déploie hors de tout espace politique, et met en jeu une compassion très médiatisée pour les victimes, mais aussi une remarquable aspiration au don librement consenti, et même un sens social très développé. On retrouve par exemple, dans les motifs du milliardaire américain Warren Buffet, qui a versé 85 % de sa fortune à des fondations philanthropiques, le thème fondateur de la doctrine autrefois défendue par Léon Bourgeois : une grande part de nous-mêmes et de notre propriété est d'origine sociale, et nous devons la consacrer à l'effort commun :

personnellement, je pense que la société est responsable d'un pourcentage significatif de ce que j'ai gagné. Plantez-moi au milieu du Bangladesh ou du Pérou, et vous verrez ce qu'est réellement capable de produire ce talent qui est le mien dès lors qu'il faut l'exercer sur un mauvais type de sol¹⁵.

Autrement dit, le sujet n'est que le dépositaire de biens dont une grande part est commune. Les aptitudes d'un individu sont bien sa propriété, mais elles n'acquièrent de valeur qu'au sein d'un système de coopération sociale. Nous touchons ici aux limites du dogme républicain de la méritocratie, tant il est clair que les mérites d'un individu ne proviennent pas seulement de lui-même. Comment trouver, dans l'école, la formule d'une « juste égalité des chances », une fois que le droit de tous à l'éducation et à la formation a été assuré ?

Ces deux versions s'inscrivent dans un paysage très différent de celui de Léon Bourgeois. La comparaison entre notre situation d'aujourd'hui et le moment 1900 devrait nous permettre d'y voir plus clair dans les nouvelles interpellations que nous avons à affronter. Je vais tenter, pour terminer, d'en relever quelques-unes.

1. La solidarité définie par Bourgeois articulait la liberté personnelle et la responsabilité de tous. Nous voyons apparaître aujourd'hui une autre conception de la solidarité, plus individualiste, axée sur la garantie des droits de chacun. Nous sommes passés de l'idée d'une dette réciproque à l'affirmation des droits individuels. Tandis que la philosophie des droits de l'homme s'est approfondie, les attentes des citoyens en matière de droits ont considérablement évolué. Ils s'adressent désormais à l'État et l'on assiste à une extension sans précédent de la revendication des « droits à », avec une perte de sens des notions d'obligation et de responsabilité mutuelle qui étaient la clé de voûte de la définition originelle de la solidarité. L'un des problèmes auxquels nous sommes confrontés, c'est celui de voir se transformer le devoir social en droits-créances illimités, tout en passant sous silence la communauté politique qui est seule à même de garantir ces droits. C'est pourtant à cette communauté et aux citoyens qui la composent que revient la tâche de redéfinir sans cesse les principes de justice sur lesquels elle s'appuie. Dans son moment politique, la solidarité ne se concevait que s'il y avait une volonté consciente chez tous les citoyens de travailler à une coopération mutuelle. Nous sommes aujourd'hui dans une société où l'État est devenu une gigantesque machine à produire des individus, mais où ces mêmes individus ont le droit de ne plus penser qu'ils vivent en société.

De plus, quand les politiques dites « de solidarité » se réduisent à des politiques d'assistance aux plus démunis, elles désignent ceux-ci comme une catégorie à part – les bénéficiaires de l'aide publique – et contribuent peu à donner à tous le sens d'une communauté consciente de ses objectifs. La dimension de la responsabilité collective tend à s'effacer, de même que la réciprocité des droits et des devoirs. Le maître mot devient la « responsabilisation » des bénéficiaires. Or c'est tout un ensemble, qui passe par l'impôt, les assurances mutuelles, le droit du travail, l'éducation

15. J. Lowe, *Warren Buffet speaks: Wit and Wisdom from the World's Greatest Investor*, New York, John Wiley, 1997, p. 164.

et les services publics, qui, dans l'esprit des premiers théoriciens de la solidarité, devait favoriser la prise de conscience de la responsabilité collective.

2. Une deuxième difficulté concerne le collectif de référence. Certes « la solidarité n'a pas de frontières », comme le proclamait le ministre Millerand à l'ouverture de l'Exposition universelle de 1900. Et Léon Bourgeois lui-même, engagé dans la création de la Société des nations et militant pour une « politique universelle de la prévoyance sociale », visait l'extension progressive du principe à l'ensemble de la planète. Davantage encore qu'en 1900, nous avons aujourd'hui des raisons d'être sensibles à la dimension mondiale de la solidarité. Cependant, cette dimension tend à faire oublier les communautés réelles à l'intérieur desquelles le principe prend son effectivité. Le problème est de parvenir à articuler les différentes échelles d'application de ce principe de solidarité : nationale, européenne, internationale, locale. Le principe de solidarité impose en effet de définir précisément les cadres de son territoire d'application. Car s'il est indissociable d'un idéal de justice, il ne peut pas, à lui seul, en donner les déclinaisons empiriques ou techniques. Il implique le débat et la délibération.

3. Nous sommes aujourd'hui confrontés à des défis nouveaux. Avec la mondialisation financière et les menaces sanitaires et environnementales, la solidarité factuelle ne cesse de s'étendre. Nous ne pouvons plus être seulement solidaires de nos contemporains, nous sommes responsables de la terre que nous laissons à nos enfants. Tel est le sens profond de l'idée de solidarité : nous ne formons qu'une seule humanité et nous sommes solidaires de tous nos contemporains comme de toutes les générations futures. Mais nos sociétés libérales sont confrontées à un paradoxe relevé par le sociologue Ulrich Beck¹⁶ : elles font l'apologie du risque entrepreneurial et de la compétition, et dans le même temps elles connaissent une extension sans précédent du principe de précaution. Le glissement de la solidarité à la sécurité tend à mettre en place une société duale : un risque désocialisé pour les riches, et une exigence de sécurisation et de prévention pour les autres.

4. Il faut enfin prendre en compte les dimensions d'altruisme et de sympathie présentes à la racine de l'idée de solidarité. Il nous reste à trouver l'articulation entre la solidarité politique et les solidarités interindividuelles, ou encore entre ce que Jean Duvignaud appelait « les liens de cœur » et « les liens de raison ». Comment préserver l'entraide et les pratiques de don tout en les intégrant au projet commun de « faire société » ? Comment concilier le déploiement des entreprises émanant de la société civile et les garanties d'équité et de durée assurées par la collectivité ? L'empathie et le compassionnel sont privilégiés par des médias qui émeuvent les citoyens sur les situations de détresse, mais font passer au second plan l'analyse des raisons de ces situations. Sur l'autre bord, les politiques publiques d'assistance ne sont plus l'expression de la volonté de tous les membres de la communauté de travailler à une coopération mutuelle. Elles s'éloignent d'un véritable projet politique.

16. U. Beck, *La Société du risque*, Paris, Aubier, 2001.

Nous sommes passés d'un État social avec une vision organisatrice de la société visant à l'émancipation de chacun à un État correcteur des défaillances du marché. Sans cette responsabilité collective qui passe par la délibération et l'accord négocié, la solidarité relève plutôt d'un saupoudrage visant à colmater les brèches d'une société en proie à un individualisme forcené. Pourtant, à l'heure de la mondialisation, plus que jamais nous devons être solidaires. Reste à choisir comment et dans quel cadre. La solidarité peut-elle retrouver sa dimension de contrat collectif, ou se réduira-t-elle à une version moderne de l'ancienne philanthropie, ou encore à un projet de société construit autour de la peur et de la recherche de sécurité ?

Marie-Claude BLAIS

*Université de Rouen
Laboratoire Civiic*

