

LE DOSSIER DU MOIS DE L'ARTIAS

Comprendre les enjeux de solidarité dans le monde contemporain

Dossier préparé par:

Marc-Henry Soulet

Chaire de Travail Social et Politiques Sociales à l'Université de Fribourg

Septembre 2006

Avertissement: *Le contenu des «dossiers du mois» de l'ARTIAS n'engage que leurs auteur-es*

RESUME

La crise actuelle de l'Etat social est avant tout l'expression d'un enjeu de redéfinition des principes de la solidarité. La crise persistante de l'emploi induit une tendance lourde, celle de la substitution progressive du principe assurantiel, fondé sur la prévention/réparation du risque de l'incapacité à travailler, par le principe assistantiel attribuant un soutien financier à ceux qui, pénalisés par le sort ou désavantagés par l'Histoire, ne peuvent subvenir par eux-mêmes à leur propre existence. Mais se pose en conséquence la question des fondements en raison et des principes de fonctionnement de cette solidarité renouvelée. La multitude d'articles et d'ouvrages sur la crise et le devenir de l'État-providence, sur le partage du travail et l'avenir du salariat, sur le rôle de l'État et le redéploiement des politiques sociales, sur l'effritement du lien social et la refondation d'un nouveau contrat social ou bien encore sur la restructuration des protections sociales et sur la recherche d'une alternative à la sécurité sociale illustre clairement le désarroi devant lequel se trouvent les sociétés occidentales contemporaines. Nous assistons à un chambardement d'ensemble de la solidarité, à une grande transformation de ce qui était au principe de la pérennité et de la dynamique des sociétés démocratiques.

Le sens des politiques sociales a dès lors profondément changé: il ne s'agit plus de développer la protection des individus mais d'encourager à reprendre place dans la société (si possible sur le marché du travail).

RIASSUNTO

La crisi attuale dello Stato sociale è innanzitutto l'espressione di una fase di ridefinizione dei principi della solidarietà. La crisi persistente dell'impiego induce una tendenza pesante, quella della sostituzione progressiva del principio assicurativo, fondato sulla prevenzione/riparazione del rischio dell'incapacità di lavorare, con il principio assistenziale che attribuisce un sostegno finanziario a coloro che, penalizzati dalla sorte o svantaggiati dalla Storia, non possono provvedere da soli alla loro esistenza. Ma di conseguenza si pone la questione dei fondamenti razionali e dei principi di funzionamento di questa solidarietà rinnovata. La moltitudine di articoli e di pubblicazioni sulla crisi e il divenire dello Stato provvidenza, sulla ripartizione del lavoro e l'avvenire del salariato, sul ruolo dello Stato e il nuovo sviluppo delle politiche sociali, sullo sfaldamento del legame sociale e la rifondazione di un nuovo contratto sociale o ancora sulla ristrutturazione delle protezioni sociali e sulla ricerca di un'alternativa alla sicurezza sociale, illustra chiaramente lo smarrimento davanti al quale si trovano le società occidentali contemporanee. Assistiamo ad uno sconvolgimento d'insieme della solidarietà, ad una grande trasformazione di ciò che era al principio della perennità e della dinamica delle società democratiche.

Il senso delle politiche sociali è dunque profondamente cambiato: non si tratta più di sviluppare la protezione degli individui ma di incoraggiare a riprendere posto nella società (se possibile sul mercato del lavoro).

Ce dossier reprend, articule et synthétise des arguments développés dans des textes antérieurement publiés ou à paraître. "Solidarité: la grande transformation" in *Crise et recomposition des solidarités. Vers un nouvel équilibre État-société civile*, Marc-Henry Soulet (éd), Fribourg, Éditions Universitaires, 1996; "Solidarité: quelles valeurs, quelles pratiques?" in *L'Identité incertaine des travailleurs sociaux*, Alain Vilbrod (s/s la dir.), Paris, Éditions l'Harmattan, 2003; "De quelques enjeux contemporains de la solidarité" in Marc-Henry Soulet (s/s la dir. de), *La Solidarité: exigence morale ou obligation publique*, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2004; "Vers une solidarité de responsabilisation?" in Jacques Ion (s/s la dir. de), *Les Débats du travail social*, Paris, Éditions la Découverte, 2005; "L'individualisation des politiques sociales: une réponse à l'exclusion durable?" in Fabrizio Cantelli & Jean-Louis Genard (s/s la dir. De), *Action publique et subjectivité*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, à paraître automne 2006.

Personne ne revendique aujourd'hui le droit à l'insolidarité. La solidarité, au contraire, est une vertu que tout le monde s'arrache. Depuis que l'État-providence a perdu de sa légitimité dans les discours politiques comme dans les analyses socio-économiques, la solidarité est en effet revenue sur le devant de la scène. Ce qui, hier, constituait une évidence telle qu'il n'était pas nécessaire d'en débattre s'apparente aujourd'hui à un leitmotiv scandé ici et là, à droite comme à gauche. Les politiques sont solidaires, les actions, même économiques, sont solidaires, les individus sont solidaires... Quoi de commun pourtant entre la fraternité et la dette, entre l'engagement pour autrui et la sécurité sociale, entre l'idéal d'une commune humanité et la justice redistributive?

En fait, il n'y a pas d'équivalence entre ces formes de responsabilité et de solidarité. Comment, par exemple, pouvons-nous réellement penser qu'il existe une interchangeabilité de la solidarité entre, d'une part, des relations sociales interpersonnelles exprimant soutien et reconnaissance et, d'autre part, un quasi-contrat porté par des politiques publiques traduisant un souci de cohésion sociale et de redistribution des richesses? Ainsi, la bonne volonté ne s'oppose pas au système public de solidarité quel qu'il soit; d'une manière ou d'une autre, elle est toujours peu ou prou partie prenante d'un système sociétal de solidarité. En ce sens, il n'est pas envisageable de concevoir un transfert pur et simple d'un registre de solidarité à un autre, chacun d'entre eux reposant sur des principes différents.

Plus fondamentalement, ces formes de solidarité se supposent mutuellement et de leur rencontre naît un effet synergétique indispensable au maintien de la cohésion sociale. D'une part, l'existence et la vitalité de la solidarité humaniste (les formes courtes, immédiates et personnalisées) sont fortement dépendantes de la solidarité fonctionnelle (les formes longues, médiatisées par des institutions et impersonnelles), notamment des vecteurs de droit et d'égalité sur laquelle cette dernière s'est construite dans les États-providence. De l'autre, l'abstraction de la solidarité fonctionnelle encourt, sans garde-fous, les risques d'une désocialisation marquée par l'indifférence individualiste et l'impersonnalisation des relations sociales que vient justement pallier la solidarité humaniste.

Ainsi, ce qui est en jeu dans la résurgence actuelle de cette préoccupation pour la solidarité, c'est la mise en cohérence de ces formes différentes de solidarité ainsi que la nature de l'instance qui doit être l'élément structurant d'une telle articulation. En d'autres termes, une telle mise en débat est caractéristique d'une réorganisation du principe normatif et pratique qui explique autant la cohésion sociale que la prise en considération mutuelle de chacun par chacun. Adossé à cette thèse, le présent dossier se donne pour objectif d'explicitier les enjeux actuels qui sous-tendent la question de la solidarité en proposant tout d'abord de dépasser les définitions classiques, en rappelant ensuite que la solidarité est avant tout un enjeu de société et, enfin, esquissant le réaménagement d'ensemble des principes de solidarité qui se dessinent sous nos yeux.

Pour comprendre les enjeux actuels de solidarité, il convient de dépasser les définitions classiques

Derrière le bel unanimisme de façade que traduisent les discours sur la solidarité, derrière la force de rassemblement et de mobilisation que l'expression véhicule, n'y a-t-il pas un problème de définition? Car, définir *a priori* la solidarité n'est pas chose facile. Tout d'abord parce que la notion est saturée de sens. Les acceptions sont multiples: on trouve pêle-mêle les solidarités de contraintes imposées par le milieu, les guerres, les besoins, l'hérédité, la coutume, les solidarités électives basées sur l'affirmation de soi, les solidarités naturelles exprimant un ordre des choses, les solidarités contractuelles traduisant l'expression de

volontés individuelles, les solidarités courtes à caractère interpersonnel, les solidarités longues reliant des inconnus entre eux, les solidarités expressives manifestant des sentiments et des émotions, les solidarités instrumentales supportées par la force des intérêts... Mais aussi parce qu'on ne saurait échapper à la prégnance des analyses des pères fondateurs de la sociologie auxquelles les tentatives de conceptualisation empruntent toujours, peu ou prou, leur rationnel. Comment en effet sortir du paradigme des rapports communautaires et des rapports sociétaires de Ferdinand Tönnies, de la communalisation et de la sociation de Max Weber, de la solidarité mécanique et de la solidarité organique d'Émile Durkheim? À condition de ne pas les penser comme des dichotomies radicales, ces dualités sont extrêmement fécondes. Elles permettent de rendre euristiquement compte de pratiques sociales référant à la solidarité.

Mais, en même temps, malgré sa force analytique, un tel schéma n'arrive pas à rendre compte de l'entier des interrogations soulevées par la solidarité. Il ne permet pas d'expliquer en quoi je puis être solidaire de réalités auxquelles je suis totalement étranger et avec lesquelles, en même temps, je n'ai aucun lien d'interdépendance. Comment comprendre autrement l'existence d'une journée de solidarité avec les alcooliques, quand tout le monde ne partage pas cette condition et quand le lien de complémentarité fonctionnelle entre alcooliques et non-alcooliques ne s'impose pas immédiatement? Comment comprendre que Je puisse me dire à la fois solidaire des alcooliques et des handicapés, moi qui ne suis ni l'un ni l'autre? Comment comprendre aussi que Je puisse me déclarer solidaire des alcooliques mais pas des handicapés et faire œuvre pratique de solidarité avec les premiers mais pas avec les seconds?

La sociologie a traditionnellement pensé la solidarité comme fait, s'est même efforcée de la fonder comme tel en l'extrayant de sa gangue normative. Toutefois, aussi féconde qu'ait pu être cette sécularisation, elle se heurte au fait que, si la solidarité ne s'apprécie que comme pratique, c'est d'abord parce qu'elle est une valeur. Dès lors, il importe de prendre en considération cette dimension constitutive et de la penser comme telle. Pour ce faire, il importe de recourir à deux perspectives analytiques, celle des mondes normatifs de la solidarité, d'une part, et celle des pratiques normatives de la solidarité, d'autre part.

Un double mode d'intelligibilité de la solidarité: la topique du plein et la topique du manque

Une première manière de penser la solidarité comme valeur est de référer à l'idée d'union et de lien entre semblables inscrits dans une même totalité. Le principe holiste est au cœur de cette première lecture. C'est en raison de notre statut de frères que nous sommes solidaires. La solidarité est en ce sens la solidarité de tous et la solidarité pour tous. Le prix de la cohésion sociale repose sur cette idée de commune appartenance à un monde. La solidarité repose sur l'appartenance au groupe et non sur un quelconque lien émotionnel ou un sentiment envers le destinataire. D'une certaine façon, par-delà sa dimension altruiste si l'on prend en considération uniquement le niveau individuel, elle doit aussi, et surtout, être considérée comme une sorte d'égoïsme collectif, différente de la générosité pure. La solidarité peut être non réciproque puisque le bien premier est la préservation de ce monde commun. Je peux donner plus que je ne reçois, sans escompter recevoir même, puisque ce monde auquel j'appartiens, au même titre que les autres membres dont certains me sont même statutairement différents, est ce par quoi je m'identifie comme être social. Cette topique exprime bien souvent une solidarité immédiate, indiscutable et basée sur un consensus normatif non explicite; elle caractérise de manière générale une solidarité faiblement réflexive et donc difficilement travaillable autrement que par des appels émotionnels.

Bien évidemment cette solidarité exclusive, reposant ne fût-ce que symboliquement sur la logique du Eux et du Nous, est excluante. Elle ne tolère de surcroît ni les demi-frères, ni les faux frères. Par ailleurs, ne formant pas un régime formel de solidarité, i.e. un système explicite, elle exprime une forte incertitude sur la garantie de délivrement des biens et services de solidarité.

Une seconde façon de concevoir normativement la solidarité repose sur une conception de la non-finitude et de l'incomplétude de l'être humain. Nous avons besoin d'autrui pour être humain, et donc pour vivre; la solidarité est une condition nécessaire à notre existence et, partant, au fonctionnement de la société. Chacun d'entre nous, seul, en raison de cette incomplétude, ne peut prétendre à l'autosuffisance, matérielle comme symbolique. Chacun d'entre nous est en ce sens constitutivement dépendant des autres. Nous sommes dès lors liés moralement et pratiquement aux autres. Nous sommes socialement *in solidum*¹. En ce sens, la solidarité qui nous lie, par-delà nos différences, est marquée à la fois par l'interdépendance et par la dette.

On trouve une première conceptualisation de cette topique chez Pierre Leroux, penseur socialiste français de la première moitié du 19^{ème} siècle qui a importé dans le domaine social la notion de solidarité du registre juridique dans lequel elle avait toujours été cantonnée jusque là, dans sa tentative de fonder un principe séculier venant se substituer à la charité extra-mondaine. La question qui le hante est de trouver une logique explicative de la solidarité entre les hommes sans passer par l'affirmation d'une vertu, par essence incertaine dans son existence ou dans sa concrétisation. En posant que l'être humain est constitué de trois dimensions, les sentiments, la perception et la connaissance, mais que la proportion de ces dernières chez chacun des hommes est différente, il affirme l'expression d'une incomplétude humaine constitutive d'une nécessaire solidarité entre êtres humains. Parce que cette répartition est inégale et différente nous avons besoin des autres pour compenser ce déséquilibre constitutif, au moins de trois autres, faute de quoi la complétude est trouvée dans le couple fusionnel. Ces triades ainsi formées sont elles-mêmes déséquilibrées et supposent le recours à d'autres triades, au moins trois elles aussi et pour la même raison théorique. Ainsi Pierre Leroux passe d'une incomplétude individuelle expliquant le besoin et la préoccupation de solidarité exprimés par chacun à une incomplétude sociétale supposant, elle, une solidarité érigée en système afin de pouvoir être activée et orientée.

Un double mode d'applicabilité: le registre humaniste et le registre fonctionnel

L'histoire politique de la solidarité traduit un mouvement. Elle part d'une vision expressive, fondée sur la force du lien social, sur les sentiments, sur la sympathie, pour s'adosser à une logique calculatrice d'une compensation des droits et des devoirs impliquant substantiellement le détachement des passions. Et la mise en pratique de la solidarité exprime une continue tension entre une dimension humaniste caractérisée par une vertu, inscrite dans la subjectivité de chacun, liant les hommes entre eux et sa dimension organiciste traduisant une interdépendance objective de ces mêmes hommes. Le dilemme auquel s'est affrontée la pensée de la solidarité comme condition pour qu'elle forme système et qu'elle soit travaillable peut dès lors se résumer ainsi: est-il possible de passer d'une solidarité comme donnée normative à une solidarité comme obligation sociale institutionnalisée.

Ainsi, Pierre Leroux, en même temps qu'il faisait de la solidarité la notion centrale des sociétés modernes avec pour projet explicite de la substituer à la charité trop marquée par

¹. Le mot solidarité provient étymologiquement de l'expression latine *in solidum* utilisée dans le domaine juridique pour parler d'une dette collective dont chacun est juridiquement responsable.

une impossible réciprocité ici-bas, cherchait à fonder une valeur qui dépasse le seul registre du principe central sur lequel se construisait la société libérale naissante, l'intérêt. Dès lors, il se devait de répondre à une double question paradoxale: comment articuler amour de soi et amour d'autrui d'un côté, intérêt et désintérêt de l'autre?

Les réponses données à différents moments de l'histoire récente de nos sociétés se sont toujours apparentées à un compromis, variable dans sa forme et dans son contenu, entre deux grands systèmes de solidarité, l'un et l'autre basés sur des qualités que sont censés détenir en commun les êtres humains:

1) Une solidarité humaniste, générale et singulière à la fois, supposant d'aimer Autrui en tant que membre d'une commune humanité et cherchant en des autrui concrets la possibilité de dépasser l'incomplétude de la nature humaine. Cette vertu de l'amour d'autrui repose en effet sur l'impossibilité d'une finitude égoïste de l'être humain et participe, paradoxalement, à fonder le lien social sur un manque. Elle se heurte par contre à un obstacle de taille, celui de la compossibilité d'un amour abstrait de l'humanité et d'un amour concret de certains hommes et de certaines femmes en particulier.

2) Une solidarité fonctionnelle, abstraite et impersonnelle, reposant sur l'interdépendance et la complémentarité d'être humains différenciés par leurs compétences et leurs activités. Des autrui sont indispensables les uns aux autres pour satisfaire leurs mutuels intérêts et, ce faisant, permettre la perpétuation de la société dans un équilibre dynamique.

Ces deux formes de solidarité sont antinomiques et pourtant, l'une comme l'autre, ne sauraient, à elles seules, fonder l'entier de ce qui lie les êtres humains les uns aux autres. Elles se supposent mutuellement dans un rapport de coopération conflictuelle, plus d'ailleurs que de coexistence pacifique. Toute la question étant alors bien sûr de saisir en quoi elles peuvent faire ensemble système, c'est-à-dire en quoi il est possible par une intervention sociopolitique volontaire et réfléchie de les travailler afin de les entretenir et de les stimuler, voire de les orienter, en tentant de concilier liberté, supportée dans le contexte libéral par l'intérêt de soi, et fraternité, mue par l'orientation vers autrui.

La solidarité est avant tout un enjeu sociétal.

La solidarité n'est pas extra-mondaine. Et si elle est une loi immanente à la vie sociale, elle n'est pas pour autant inscrite dans la nature humaine, elle est avant tout une affaire de projet. La solidarité est bien sûr une valeur, mais une valeur qui n'a de valeur que si elle se réalise et que par ce en quoi elle se réalise (même si sa réalisation ne peut prétendre épuiser sa valeur). Cependant, la mise en pratique de la solidarité ne suffit pas. La solidarité en acte n'a socialement de sens que si elle est garantie, que si sa concrétisation se double de sa continuité. Autrement dit, la solidarité est une pratique qui ne prend sa valeur que lorsqu'elle se transforme en obligation. Cette obligation peut être de nature civile, régie par le droit. Engageant une responsabilité collective, elle relève alors du politique. Elle peut être une obligation de conscience, sans autre sanction que celle que l'être humain s'impose. Engageant une responsabilité individuelle, elle relève alors de l'éducatif. Chaque régime de solidarité se doit en sens de transformer une valeur en un système, une vertu en une obligation, de conscience ou juridique selon les configurations, et en même temps de produire un savant équilibre entre ces deux formes d'obligation pour permettre la double garantie, politique et morale, de la traduction de la solidarité en acte. C'est en ce sens que la production de la solidarité est une activité indispensable de la société sur elle-même, indispensable car rien n'est en ce domaine plus improductif, du point de vue de la cohésion sociale et du bien-être collectif, que l'aléatoire et l'arbitraire.

La solidarité se travaille et se cultive

De plus, la solidarité déborde le cadre du présent. N'avons-nous pas ainsi conscience d'être responsables devant nos enfants et de devoir leur léguer un monde vivable? *"La Terre ne nous appartient pas. Nous n'en sommes que les locataires"*. Toutefois la solidarité s'inscrit dans un cadre plus large encore que celui de nos seuls enfants (cette formulation apparaît même un tantinet égoïste et en fait peu porteur de solidarité). Il faut en effet concevoir que nous sommes en même temps créanciers et débiteurs en ce domaine. Créanciers car nous avons reçu en dépôt un héritage que nous devons transmettre à nos successeurs en faisant en sorte que celui-ci ne se détériore pas ou ne se réduise pas. Débiteurs aussi, car cet héritage reçu, comme toute donation, suppose, en même temps que d'en accepter les intérêts, d'en endosser les charges. *"Le mort saisit le vif"*, pour reprendre une expression désormais classique de Pierre Bourdieu, signifiant en quelque sorte que l'héritage s'impose à l'héritier et le contraint et cela solidairement. Nous sommes dès lors liés moralement et pratiquement aux autres. Nous sommes ainsi responsables devant nos consociés du type de société et des formes d'inégalités que nos parents, grands-parents et aïeux nous ont légués. De la même manière nous sommes responsables du type de société et des formes d'inégalités que nous allons nous-mêmes léguer à nos enfants, petits-enfants et plus largement descendants. Nous ne pouvons totalement ni restaurer une société parfaite ni en reconstruire une. Nous sommes en ce sens durablement et pleinement mutuellement débiteurs devant nos contemporains et devant nos successeurs. Aussi cette dette indépassable, qu'ont fortement thématisée les solidaristes au début du 20^{ème} siècle, nous pousse-t-elle à un devoir de solidarité que nous devons transformer en un système de solidarité cherchant à compenser le plus loin possible, et toujours, les inégalités existantes. Nous devons assumer la responsabilité d'être solidaires, c'est-à-dire de partager la jouissance d'un héritage avec ceux de nos contemporains qui ont été lésés dans la transaction.

Cette responsabilité s'opère, dans nos sociétés, par la médiation de l'État en tant qu'instrument chargé de la mise en pratique et du règlement fonctionnel des modalités de remboursement de cette dette qui prend la forme des systèmes de protection sociale et d'assurances sociales. Mais un régime de solidarité ne peut être que formel, ne peut être supporté que par des relations objectives. Il a besoin, pour prendre réalité aux yeux et dans les actes des membres d'une société, d'être légitimé par un ensemble de valeurs, d'être soutenu par un argument moral. D'où le fameux facteur X de Charles Gide, quel que soit le nom dont on le dote, charité, fraternité, humanité, sympathie ou esprit de service. Cet auteur, fondateur de l'économie solidaire avant la lettre, insistait sur le fait que la solidarité conçue comme dette avait besoin d'un adjuvant moral car, à elle seule, elle ne pouvait tout expliquer. C'est à l'éducation qu'échoit en ce sens la lourde tâche de cultiver cette responsabilité à la solidarité.

De même qu'il existe une pluralité d'intérêts, souvent contradictoires, entre différents acteurs appelant une négociation des intérêts, il faut concevoir une pluralité des objets de solidarité, parfois contradictoires voire concurrentiels, liée à une double caractéristique des sociétés contemporaines:

- 1) la solidarité devient de plus en plus choisie (nous choisissons de qui nous nous sentons et nous voulons être solidaire);
- 2) les normes sociales deviennent de plus en plus relatives, elles se démultiplient en même temps qu'elles coexistent plus ou moins pacifiquement. Le monde moderne, en défaisant l'unité, produit de la pluralité. La société devient plurielle et, par voie de conséquence, l'individu aussi. Il brise sa propre unité, se fractionne et se voit contraint de gérer sa pluralité: pluralité d'appartenances et donc pluralité de moi aussi. Si l'on pose en effet que la solidarité

caractérise une forme d'intégration dans les groupes, à partir du moment où les appartenances deviennent plurielles, à partir du moment où la norme est d'appartenir à plusieurs groupes, inmanquablement les solidarités qui vont en résulter vont entrer en interaction, voire parfois en contradiction. Nous voyons ainsi émerger des conflits de solidarité, des conflits entre des réalités différentes dont l'individu se sent, des unes comme des autres, solidaire. Cette solidarité élective et ce relativisme normatif font de la négociation valorielle un des enjeux centraux contemporains. Les valeurs deviennent discutables, ou plus justement objet de discussion. Dès lors la solidarité ne peut plus être considérée comme un allant de soi; au contraire, elle va se caractériser par sa dimension réflexive et non plus par sa seule dimension factuelle.

Un régime concret de solidarité concrétise en ce sens un compromis entre des principes de solidarité ayant pour support constant une négociation valorielle; il implique un travail normatif à même de faire de la solidarité à la fois un objet sur lequel il est possible d'agir et un système qui contraigne ou invite à agir. Car en matière de solidarité, pour que celle-ci forme système et puisse être garantie, il est nécessaire qu'il y ait une adhésion normative de la collectivité qui ne peut passer que par l'existence d'un espace public de discussion et de délibération pour permettre l'émergence d'une forme de consensus qui ait prétention à l'universalité. Il importe de prendre acte analytiquement de cette prise de conscience du caractère désormais "discutable" de la solidarité pour parvenir à un système partagé articulant et mettant en cohérence différentes conceptions et différents registres de la solidarité.

Un régime concret de solidarité: un équilibre fragile

Sur la base de ce constat d'un nécessaire syncrétisme entre ces deux modes d'applicabilité de la solidarité, il faut dès lors concevoir qu'un régime concret de solidarité repose sur une articulation entre modes d'intelligibilité et modes d'applicabilité de la solidarité. Il s'agit d'un compromis entre des principes de solidarité ayant pour support constant une négociation valorielle. Car, dans la mesure où un régime de solidarité exprime toujours un modèle pratique d'intégration - intégration des individus à la société et intégration des institutions sociétales entre elles pour permettre l'intégration individuelle - il implique un travail normatif à même de faire de la solidarité à la fois un objet sur lequel il est possible d'agir et un système qui contraigne ou invite à agir.

Afin d'explicitier cette idée de régime de solidarité entendue comme constituant essentiel de la cohésion sociale, je vais prendre deux exemples comparatifs: le régime de solidarité de la société de l'Ancien Régime et celui de la société moderne. À chaque fois des paramètres semblables peuvent être sollicités pour rendre compte de l'articulation complexe produite entre modes d'intelligibilité et modes d'applicabilité de la solidarité:

1. La variable *Structure fonctionnelle* caractérise le type d'interdépendance au fondement de l'organisation sociale.
2. La variable *Enjeu* vise à identifier ce à quoi le régime de solidarité se doit d'apporter réponse.
3. La variable *Ciment* qualifie le principe agissant comme agent normatif cohésif apportant sens à la structure d'interdépendance.
4. La variable *Articulation* spécifie la forme de combinatoire entre les topiques de la solidarité.
5. La variable *Valeur* indique la charge normative dont est investie la solidarité.

	Ancien Régime	Société moderne
Structure fonctionnelle	Trois ordres fonctionnellement liés: le Clergé, l'Aristocratie et le Tiers-état	Une division sociale du travail reposant sur la complémentarité et l'égalité
Enjeu	Comment maintenir la cohésion sociale malgré ces différences héritées de statut?	Comment réduire les inégalités entre des égaux dans le but de préserver la stabilité de la société?
Ciment	La charité basée sur une appartenance commune à la communauté des enfants de Dieu	Une solidarité assurantielle avec contribution de tous et réciprocité entre chacun des membres de la société
Articulation	Une imbrication entre topique du tout et topique de l'incomplétude	Une domination de la topique de l'incomplétude
Valeur	L' <i>agapé</i> ou l'amour du prochain	L'égalité

La ligne de force caractérisant la société d'Ancien Régime marque une interdépendance entre chacun des trois ordres, aucun ne peut exister sans la contribution, matérielle ou symbolique, des deux autres, sur la base d'un statut hérité inscrivant *a priori* des différences radicales. La cohésion sociétale ne peut être maintenue que par le recours à un liant holiste rendant frères ces différents. On retrouve ainsi les topiques du manque et du plein, du manque en référence à l'interdépendance fonctionnelle vitale entre les ordres, du plein en relation à l'expression d'une fraternité essentielle au maintien d'une harmonie par-delà ces différences statutaires radicales. L'amour du prochain, qui n'est pas un même, joue alors une place symbolique centrale et prend pratiquement l'expression de la charité, ce souci d'autrui, frère en même temps que autre.

La pierre angulaire de la société moderne consiste en la division technique et sociale du travail supposant l'affirmation individuelle des membres de la collectivité, tout à la fois différents fonctionnellement et égaux pratiquement. De leur interdépendance et de leur complémentarité naît une obligation de solidarité qui, en compensant ou réparant les inégalités de conditions prenant leur source dans cette division du travail, permet la préservation de l'équilibre social. La réciprocité et la redistribution se combinent ainsi pour ancrer la solidarité dans une topique de l'incomplétude.

La crise actuelle de l'état social est avant tout l'expression d'un enjeu de redéfinition des principes de la solidarité

La crise persistante de l'emploi induit une tendance lourde, celle de la substitution progressive du principe assurantiel, fondé sur la prévention/réparation du risque de l'incapacité à travailler, par le principe assistantiel attribuant un soutien pécuniaire à ceux qui, pénalisés par le sort ou désavantagés par l'Histoire, ne peuvent subvenir par eux-mêmes à leur propre existence. Mais se pose en conséquence la question des fondements en raison et des principes de fonctionnement de cette solidarité renouvelée. La multitude d'articles et d'ouvrages sur la crise et le devenir de l'État-providence, sur le partage du travail et l'avenir du salariat, sur le rôle de l'État et le redéploiement des politiques sociales, sur l'effritement du lien social et la refondation d'un nouveau contrat social ou bien encore sur la restructuration des protections sociales et sur la recherche d'une alternative à la sécurité sociale illustre clairement le désarroi devant lequel se trouvent les sociétés occidentales contemporaines. Nous assistons à un chambardement d'ensemble de la solidarité, à une grande transformation de ce qui était au principe de la pérennité et de la dynamique des sociétés démocratiques.

Un régime de solidarité fragilisé dans ces fondements

Cette crise de solidarité est d'abord une crise économique et idéologique affectant de plein fouet l'État-providence, comme l'a très tôt souligné Pierre Rosanvallon. Dans un contexte international de stagnation de la croissance, celle-ci se situe, dans sa dimension économique, à deux niveaux, au plan du financement et à celui de l'efficacité. Tout d'abord, même si l'on a pu dire, à juste titre d'ailleurs, que l'impasse financière que connaissait l'État-providence n'était en fait que le problème du degré de socialisation tolérable d'un certain nombre de biens et de services, force est de constater que se multiplie dans tous les pays développés, pour ne citer qu'eux, les annonces de coupes dans les budgets sociaux, les débats sur la réduction des déficits sociaux, les mises en cause de certaines prestations sociales... Le fossé croît entre les dépenses sociales toujours plus importantes et les ressources issues des prélèvements fiscaux. De surcroît, la multiplication des formes de refus d'un accroissement des prélèvements induit une réduction des possibilités de l'État-providence. Mais, plus gravement, la transformation globale que connaît l'économie dans son ensemble redouble cette crise de financement. La restructuration du système économique, le déplacement des outils de production, la politique de lutte contre l'inflation... participent à modifier la dynamique de nos sociétés modernes. Et l'existence d'un taux élevé de chômage structurel renforce les difficultés de maintenir le niveau des prestations pour lesdits chômeurs. Ensuite, la crise économique traverse au plus profond l'interrogation sur l'efficacité de l'État-providence. C'est, malgré l'ampleur des moyens investis, le maintien ou la résurgence des inégalités ou de la marginalité.

Résumons les principaux constats. Les politiques sociales produisent, dans la logique des effets pervers, des résultats souvent diamétralement opposés à leurs objectifs fondamentaux: par exemple, l'aide sociale est perçue comme ayant des effets désincitateurs par rapport au travail. Elles peinent à s'adapter à la transformation de la structure des besoins, liée à leurs propres résultats, et continuent à soutenir des mesures désuètes tout en s'engageant continuellement dans la recherche de la satisfaction de nouveaux besoins. De surcroît, elles présentent des limites certaines au niveau de leurs effets redistributeurs. Si la redistribution horizontale est indéniable (des non-malades aux malades, des actifs aux non-actifs...), la redistribution verticale est plus incertaine, à tout le moins les principaux bénéficiaires de ces politiques sont probablement les classes moyennes et intermédiaires. Enfin, la bureaucratie, le corporatisme, le lobbying, la technocratie participent à complexifier

les politiques sociales et à les rendre peu lisibles, voire illisibles, pour ceux-là mêmes auxquels elles étaient sensées se destiner.

Mais la crise de l'État-providence est surtout une crise philosophique du concept de solidarité sur laquelle avait reposé la construction de celui-ci. La société contemporaine, celle qui se produit sous nos yeux, connaît une modification du régime de solidarité. Et l'omniprésence actuelle de la solidarité sur le devant de la scène publique correspond au fait que cette modification est en discussion. Il s'agit en effet de réorganiser les principes valoriels et praxiques au fondement de l'obligation sociale de solidarité. La tendance générale de ce mouvement se caractérise par le passage d'un État d'équilibre social redistribuant la richesse afin de maintenir la cohésion sociale à un État d'action sociale devant gérer des différences statutaires reconnues *a posteriori*. La ligne de division entre ces statuts se marque autour de l'utilité sociale et de la contribution économique à la production des richesses de la collectivité nationale. Pour les contributeurs, socialement et économiquement utiles, la solidarité continue à reposer sur une figure assurantielle impliquant une réciprocité entre égaux. Pour les non-contributeurs, la solidarité prend une consistance assistantielle, puisque la logique assurantielle, en tant que mutualisation, n'est seulement possible que pour les membres de la collectivité pouvant contribuer à son financement. Le délivrement des biens et des services relevant de cette forme de solidarité se fait des contributeurs vers les non-contributeurs, ces derniers étant institués dans une condition ne permettant pas la réciprocité.

	La société contemporaine
Structure fonctionnelle	Une société dualisée sur la base d'une différence d'utilité sociale et de contribution économique à la richesse collective
Enjeu	Comment maintenir une appartenance commune en dépit de ces différences <i>a posteriori</i> ?
Ciment	<ol style="list-style-type: none"> 1. Une solidarité assurantielle entre contributeurs à la richesse collective. 2. Une solidarité assistantielle basée sur une appartenance commune à la communauté humaine (sans réciprocité) des contributeurs vers les non-contributeurs à la richesse collective.
Articulation	Une partition sociale entre topique du tout et topique de l'incomplétude
Valeur	Les Droits de l'Homme

Se révèle ainsi une fragilité principielle de la solidarité. Sur la base de quoi, en effet, justifier cette dimension assistantielle, au point de pouvoir en faire une obligation sociale et réduire les risques d'arbitraire et d'aléatoire que contient justement la logique de l'assistance?

Le trou noir de la solidarité

L'histoire théorique de la solidarité a vu se croiser, sans toujours s'opposer, deux dimensions de la solidarité, l'une basée sur le principe de similitude, l'autre sur le principe de complémentarité. La première réfère directement à l'idée d'union et de lien entre semblables inscrits dans une même totalité. Le prix de la cohésion sociale repose sur cette idée de commune appartenance à un monde. La seconde repose sur une conception de l'incomplétude de l'être humain en société. En ce sens, la solidarité qui nous lie, par-delà en même temps qu'en raison de nos différences, est marquée à la fois par l'interdépendance et par la complémentarité.

Mais, derrière cette dualité de la solidarité, il est peu, voire pas du tout, évoqué ce qui permet d'expliquer en quoi nous pouvons être solidaires de réalités auxquelles nous sommes totalement étrangers et avec lesquelles, en même temps, nous n'avons aucun lien d'interdépendance. En d'autres termes, par-delà la solidarité comme lien d'union entre semblables et la solidarité comme lien d'interdépendance entre dissemblables, demeure ouverte la question de la solidarité comme lien d'assistance envers des différents. Qui plus est quand ces différents sont des surnuméraires.

Prenons une métaphore pour expliquer cela, métaphore emprunté au sport. Quand un entraîneur sportif dit que son équipe devra faire preuve de solidarité pour affronter l'équipe adverse, il veut à la fois dire

1) que tous les joueurs devront faire front, se serrer les coudes, se fondre dans le groupe, faire corps de façon à ce que l'équipe soit unie, soit une, et

2) que chacun devra à son poste être le meilleur possible, que chaque joueur doit remplir sa tâche au maximum de ses compétences de façon à ce que l'équipe soit équilibrée, qu'il n'y ait pas de trou, qu'elle fasse preuve d'une grande complémentarité sur la base de la différenciation de chacun des postes et des joueurs.

Mais ces deux registres de la solidarité laissent de côté les remplaçants. Non pas ceux qui sont inscrits sur la feuille de match – car eux, en tant qu'armée de réserve, comme le *Lumpenproletariat*, sont susceptibles de jouer en fonction du *coaching* de l'entraîneur et donc peuvent à la fois se sentir membres d'un groupe dont ils sont stratégiquement retirés, en même temps qu'être symboliquement associés à celui-ci en cas de victoire ou de défaite, et être et se penser comme complémentaires malgré leur non-contribution conjoncturelle – mais les "coiffeurs", ceux qui font banquette dans les tribunes avec, au mieux, comme symbole d'une appartenance commune avec leurs collègues qui jouent, le costume du club sur le dos. Quelle solidarité faire valoir pour ces joueurs qui ne jouent pas, si une telle situation s'éternise? Non l'appartenance au groupe puisqu'il n'y a plus réellement communauté de vie. Non leur compétence à s'inscrire dans la tactique de jeu puisqu'elle est durablement non mise à l'épreuve. La plupart du temps, dans cet exemple sportif, la rupture est rapidement consommée et chacun convient qu'il vaut mieux pour le joueur comme pour le club, se séparer pour négocier au mieux la valeur sportive du premier sur le marché. Mais une telle défausse n'est pas de mise en matière de solidarité au plan sociétal. Il importe de trouver une solution interne.

Le trou noir dont il est ici question est celui d'une solidarité basée sur une asymétrie structurelle de la relation alors que la solidarité, usuellement, fait implicitement référence à une dépendance mutuelle. Comment être solidaire de ceux qui sont à la fois non-semblables et non-contributeurs? Que faire de ceux qui sont et différents et "inutiles au monde"? En fait la nature profonde de la solidarité comme valeur et comme pratique tient du mode de reconnaissance d'autrui puisqu'elle varie selon la réponse donnée à qui est autrui dans une société donnée. Le défi actuel de la solidarité est de prendre en considération la différence

non contributive, de penser l'acte solidaire non plus avec un autre même mais avec un autre différent, engageant de ce fait une responsabilité pour un autrui qui, *a priori*, ne nous est rien et ne vaut rien. Le vrai défi de la solidarité devient en quelque sorte "l'étranger", l'autrui radical. L'enjeu est d'importance, car éthiquement et socialement la société joue, dans le règlement de la question des «coiffeurs», son unité. La façon dont elle aménage une place pour ceux qui n'ont ni utilité, ni valeur, est en effet au cœur du principe sur lequel repose sa cohésion.

Dès lors, il semble nécessaire de convoquer une troisième forme de solidarité, à côté des deux formes canoniques. Cette idée d'un troisième type de solidarité est à distinguer de celle émise par François Ascher et Francis Godard qui, eux, lient l'émergence contemporaine d'une troisième solidarité à une profonde transformation du social se traduisant par la démultiplication de relations sociales de plus en plus électives et par la diversification des expériences biographiques. La troisième forme de solidarité, esquissée ici, s'attache davantage à dégager une autre forme typique, non liée à des contextes particuliers, mais fondamentalement intrinsèque à l'idée même de solidarité, comme le sont le lien d'union entre semblables et le lien d'interdépendance entre dissemblables. Elle s'enracine dans l'affirmation d'une commune appartenance à la condition humaine. Les Droits de l'Homme constituent ainsi le centre valoriel de la solidarité. Solidarité extrême, pour reprendre l'expression de Vivianne Châtel, elle est avant tout éthique et repose sur la responsabilité pour autrui. Vecteur de reconnaissance et de dignité, elle est en même temps le siège d'un fossé statutaire entre les frères humains: les uns sont plus que leur humaine condition, les autres ne sont définis que par cette dernière et les actes de solidarité à leur endroit ne cherchent qu'à affirmer et à faire respecter les droits qui y sont afférents. S'opère dès lors une partition sociale de la solidarité relevant pour les premiers d'une topique de l'incomplétude, visant à renforcer leur interdépendance et leur complémentarité, et pour les autres d'une topique de la totalité reposant sur le rappel d'une commune fraternité. Il s'agit dans ce dernier cas d'une solidarité catégorielle vers des différents, institués comme tels d'ailleurs au nom de l'accès de tous et du respect par tous des droits de tous. On assiste ainsi à la création d'un bloc statutaire de mêmes différents, identifiés par des procédures d'octroi supposant une justification de la condition attributive, pour lesquels se pose la question centrale des modalités de "ré-entrée en société", d'intégration donc.

Les enjeux contemporains de solidarité sont l'expression d'une transformation profonde des modes d'intégration sociale

Mais cette crise philosophique de la solidarité n'est pas que l'expression d'un vide principiel, elle est aussi celle d'une mutation des modalités du lien social. La persistance d'une exclusion durable du marché du travail et son impact normatif sur les droits et devoirs de chacun (membre, collectivité et puissance publique) ont, en effet, contribué à déplacer le curseur de la question sociale – le problème central contemporain n'est plus la pauvreté mais le déficit d'intégration. L'essentiel de la réflexion ouverte s'est alors porté sur les modes de régulation sociale à mettre en œuvre pour permettre ou soutenir ce mouvement d'inclusion. Les politiques dites d'insertion en ont été la concrétisation la plus visible. Mais plus largement, le traitement sociopolitique de l'exclusion a appelé une refonte d'ensemble des fondements des politiques sociales, aujourd'hui d'ailleurs largement consommée. Les logiques de "ré-entrée en société" ont en fait fait écho à des modifications centrales dans les représentations de l'être-en-société.

Une réciprocité ré-interprétée

À partir du moment où une partie importante de la population n'est plus contributrice et ne participe pas au processus de production des richesses, le modèle de l'État social assurantiel éclate, laissant place à un État d'action sociale devant gérer des différences statutaires *a posteriori* sur la base d'une réciprocité réinterprétée, la contrepartie au sens large du terme, d'ailleurs plus intentionnelle que réelle, fondamentalement centrale pour que fonctionne la valeur de solidarité au cœur des politiques sociales. La conception de l'espace public à laquelle renvoie ce mode d'intervention est entendue comme participation à la vie publique en tant que condition de l'intégration sur la base d'une autonomie assumée et d'une subjectivité responsable.

L'individu autonome et autoréalisé constitue un horizon de sens dominant des sociétés occidentales, notamment en dessinant la représentation d'un nouveau rapport entre individu et société dans lequel le commun ne serait plus instauré de haut en bas, mais construit à partir des interactions d'individus individués. L'électivité des conduites serait néanmoins contrebalancée par l'approbation *a posteriori* (une forme de reconnaissance sociale de la recevabilité des actes) par les autres individus. Ce processus de validation mutuelle des conduites et des normes d'action déboucherait ainsi sur des accords circonstanciels et localisés, sur des transcendances relatives toujours en discussion et toujours révocables. Quoique l'on puisse penser de cette conception associationniste de l'être en société, elle produit d'ores et déjà des effets de réalité en instaurant une lecture de la cohésion sociale basée sur une conception participative des individus, supposant en analogie au management participatif dans l'entreprise, l'adhésion de ses membres. L'intégration de la société et l'intégration à la société reposent ainsi sur une demande d'adhésion des individus, à tout le moins sur leur volonté expressément manifestée de vouloir être membre et de vouloir contribuer à l'élaboration de ces accords en participant au jeu de ces interactions constructives (ce qui constitue la modalité par essence de la réciprocité réinterprétée évoquée ci-dessus). Cette intégration individualisée, autodéclarée et autoréalisée, met en avant la capacité expressive et autoréalisatrice des individus à manifester et à concrétiser leur compétence à être membre de la collectivité, à faire montre de leur intégrabilité. La cohésion sociale est dès lors fondée sur la capacité à prendre socialement place en tant que sujet constitué et responsable, dans la mesure où c'est depuis l'intérieur des individus que se produit et se reproduit la société; elle repose sur l'idée d'une société de pleine participation.

Le fait même que l'intégration ne procède plus tant par conformité – même si elle s'adosse toujours à une norme partagée – fragilise structurellement tous les individus qui ne peuvent, en raison d'un déficit personnel, des singularités de leur trajectoire biographique et/ou de leur position dans la structure sociale, participer de manière active à la production continue de la vie collective. La force de la norme d'individuation des individus (autoréalisation, autogestion, authenticité...), au point de devenir la seule norme commune, souligne en contrepoint son envers: les ratés de cette socialisation à l'individuation. Se révèle ainsi un individualisme négatif, pour reprendre l'expression de Robert Castel, qu'il ne faut pas seulement entendre en lien aux conséquences de la montée de l'individualisme pouvant apparaître comme socialement "pathologiques". Mais, davantage, aux côtés de l'individu triomphant, accomplissant les promesses de la modernité, positif donc, il faut voir la co-existence structurelle d'un individu en négatif. Je préfère pour ma part parler d'individu inabouti. Cette socialisation incomplète/imparfaite éclaire les situations de souffrance sociale et/ou psychique, de fragilité identitaire, de vulnérabilité individuelle..., la lecture se fait en termes de déficit d'individuation (et donc de socialisation) et de défaut de capacité à y parvenir. Aussi faut-il concevoir le fait que la subjectivité devienne et une question de subjectivation et une question d'intégration.

Force est d'observer une articulation forte entre ces transformations et une individualisation des problèmes sociaux en même temps qu'une publicisation (au sens d'accès à l'arène publique) des problèmes individuels. Si, en effet, la production du social repose désormais davantage sur les épaules des individus par l'entremise des interactions qu'ils choisissent de nouer et des entreprises dans lesquelles ils décident de s'engager, leur intégrabilité, c'est-à-dire leur capacité à se tenir debout par eux-mêmes et à tenir toutes les promesses attendues d'eux, devient centrale dans la dynamique collective. L'intégration, à entendre alors plus comme un processus que comme un état, devient en conséquence le produit de la participation des individus et le résultat de leur capacité à élaborer des projets. Toutefois, le prix à payer est, pour les individus, l'obligation de jouer le jeu de la responsabilité, sauf à devoir assumer une position de hors jeu. Le rapport à l'intégration à l'être-en-société renvoie ainsi chacun à ses potentialités mais aussi à ses doutes et à ses craintes, à ses possibles défaillances passagères comme à ses éventuelles insuffisances rédhibitoires.

En cherchant, pour lutter contre un problème social figuré comme une mise à la marge radicale et définitive de la société, à éviter la trappe de l'assistance constitutive d'un statut distinct et dévalorisé au sein de la société, la collectivité sociétale a valorisé des formes de mise en mouvement social symbolisées par l'insertion, supposant le passage par des statuts intermédiaires réifiés et soutenus par des mesures spécifiques et impliquant le cheminement des personnes mises à la marge dans un parcours de gestion et d'activation de leur intégrabilité. Le sens des politiques sociales a dès lors profondément changé: il ne s'agit plus de développer la protection des individus mais d'encourager à reprendre place dans la société (si possible sur le marché du travail).

Je voudrais maintenant souligner le lien fort entre, d'une part, ces transformations et, d'autre part, pour gérer ces problèmes sociaux apparaissant sous une forme individualisée, la formulation de politiques sociales de responsabilisation individuelle et de mise en mouvement des individus par un travail sur eux-mêmes.

Une individualisation des logiques de solidarité

La période contemporaine voit le passage d'un modèle solidariste du risque à un modèle responsabiliste du risque. Le premier, considérant le risque comme un danger encouru du fait de l'organisation et du fonctionnement de la société, sous-tend une imputation de la responsabilité à la collectivité induisant un double registre de protection des risques et de réparation / compensation des dommages reposant essentiellement sur un mécanisme de socialisation des risques. Le second se déploie avec force aujourd'hui autour d'une positivation du risque qui devient un bien à défendre et non plus un danger dont se protéger. Il ne s'agit pas seulement de concevoir le risque comme une opportunité à saisir, mais bien plutôt d'en comprendre toute la dimension anthropologique. Le risque est non seulement support de dynamisation de la société (et de l'économie) par la libération des forces entrepreneuriales mais aussi principe moral d'ensemble car engageant chacun dans une éthique de la responsabilité.

Il faut faciliter et non compenser, corriger les mécanismes actuels qui découragent les personnes à être actives par l'attribution d'une aide émancipatrice pensée comme un moyen absolu d'évitement de la trappe de la pauvreté et de lutte contre la dépendance à l'État social. Ces mesures, prioritairement orientée vers les sans-emploi par une incitation à l'activité, tendent à s'étendre à l'assistance sociale par une incitation à la participation. La conditionnalité de l'attribution de l'aide exprime la disponibilité des citoyens à participer à la société, car participer n'est pas tant un devoir social qu'un besoin fondamental. L'intérêt de cette activation des ressources, se situe à un double niveau: meilleure maîtrise des coûts et plus grande efficacité certes, mais la justification profonde, celle qui en fait une modalité principielle de la réforme de l'État social contemporaine, c'est l'articulation étroite qu'elle

permet entre responsabilisation individuelle et respect de la dignité des personnes. Cette idée "politique générative", pour reprendre une expression de Anthony Giddens est justifiée comme une forme de développement des capacités à générer des résultats autonomes plutôt que de renforcer une dépendance mutilante promue par les politiques compensatoires.

La visée générative couplée à la conception individualiste de la responsabilité présuppose d'informer les joueurs pour les acculturer et les perfectionner sur les règles du jeu afin qu'ils puissent mieux jouer le jeu de la participation sociale et de la contribution à la production de la société. Plus largement, il vaut voir ici l'idée selon laquelle tous les risques sociaux sont évitables si les individus adoptent des comportements adéquats, basés tant sur le maintien et le gouvernement de soi que sur le sens de la prévoyance et de la responsabilité. La finalité est de réduire au maximum les chances de réalisation du risque, d'où l'importance d'informer tous les citoyens des risques connus et calculables et sur le lien entre matérialisation du risque et conduites à risques; cela ne vaut pas que dans le domaine de la santé et du bien-être, cf. à titre d'exemple la récente recommandation de l'OCDE aux États les invitant à développer l'éducation aux logiques d'actions et d'obligations boursières pour soutenir la capitalisation comme vecteur privilégié du système de prévoyance vieillesse. Il s'agit là d'un investissement préventif dans le développement du potentiel humain, renvoyant à la prémonitoire thérapie pour les biens-portants. Cet investissement préventif, devant permettre à chacun d'assumer la gestion de ses incomplétudes individuelles, s'apparente à une mise au travail du capital humain dans toutes ses dimensions, qui se donne notamment à voir dans l'ouverture de fenêtres importantes dans l'espace public mettant en scène un langage de l'intériorité (reality show, magazines féminins et maintenant masculins...), dans l'insistance sur le soin de soi (soin du corps, balnéothérapies, promotion du bien-être...) comme condition de maintien et de ressourcement de soi, et dans la prévention et la promotion de la santé comme modalités de prise en charge de son existence et de son devenir.

Le constat central à faire est donc simple: au centre de ces principes, on trouve l'individu en tant que membre singulier et incommensurable, responsable et autonome. L'individu comme objet, comme cible prioritaire avec ses caractéristiques personnelles et biographiques, mais aussi l'individu comme moyen, comme modalité d'accomplissement des politiques sociales. En ce sens, il faut entendre l'individualisation des politiques sociales par le fait que ces dernières sont devenues des politiques individualisées (l'individu comme cible privilégiée) et des politiques individuantes (le soutien à la constitution et au maintien de l'individu comme être autonome et responsable comme projet). La refonte contemporaine de l'État social s'accompagne ainsi de procédures supportées par des acteurs institutionnels, publics et privés, dont l'objectif est de soutenir la constitution de l'individualité comme forme d'organisation de la vie et comme responsabilité. Ces modes d'action institutionnelle participent à construire / reconstruire de l'individualité, au besoin en l'accompagnant sur le long terme.

Voulant doter les individus de la capacité réelle et pas seulement formelle de trouver une place dans la société, ils ne s'appuient plus sur des procédures standardisées; ils s'adossent notamment sur des "sortes" de droits-capacités ou droits-autonomie, pour reprendre la formulation de Jean-Louis Genard, à côté des droits liberté et des droits créances, développant cette capacité grâce au recours à un droit réflexif (*soft law*) dont le contenu s'exprime en des procédures *ad hoc*, sur mesure, personnalisées et contractualisées. Il s'agit en quelque sorte de formes de droits subjectifs à l'intégration grâce à la contractualisation de l'aide impliquant que le bénéficiaire soit coproducteur du service. Il s'agit donc de régénérer, voire de garantir, avec la participation active des intéressés, les capacités individuelles censées assurer aujourd'hui l'intégration sociale et la dignité de chacun en tant que citoyen actif. Pour le dire autrement, les politiques sociales ne sont plus seulement là pour distribuer des supports objectivés, toujours indéniablement nécessaires pour permettre l'intégration

sociale, mais elles cherchent à offrir des possibilités pour reconstruire des capacités de subjectivation, jugées désormais indispensables à l'autoréalisation des individus, elle-même condition complémentaire de l'intégration sociale.

Ces politiques sociales marquent un report de charge sur l'individu. Le transfert de la responsabilité de l'exclusion sur l'individu conduit à lire le problème en termes d'insertion impliquant une transformation de soi pour opérer une "rentrée en société". Cette logique d'insertion privilégie des formes de soutien aux facteurs sociaux – les compétences normatives de l'être en société comme préalable aux compétences professionnelles de l'être au travail – et aux facteurs psychiques – la (re)construction de l'individualité par des mesures visant à produire du sujet capable d'agir. En mettant en avant une logique pouvant se résumer par une aide à l'usager (au participant, devrions-nous dire) à se définir lui-même et à baliser ses propres fins, elles suivent deux lignes de fuite principales:

a) L'identité des usagers ne peut plus être référée à un statut d'ayant-droit, car c'est justement l'identité et la capacité à être membre de la collectivité à même de pouvoir jouer le jeu de l'interaction sociale qui sont problématiques. L'intervention sociale, dans sa figure de l'insertion, participe ainsi à un travail de construction identitaire. Elle a de plus en plus pour objet de constituer autrui en "personne" puis en "sujet", c'est-à-dire qu'elle ne se déploie plus tant comme travail social (au sens strict de *social work*) que comme travail d'instauration ou de restauration identitaire afin de reconstituer l'autre en personne capable d'agir dans un espace public;

b) Les fins ne pouvant plus être hétéronomes, c'est au cœur de lui-même que l'usager doit chercher sa propre définition, i.e. dans l'élaboration de son projet. La fin de l'hétéronomie marque, c'est une tautologie, la fixation des fins par l'individu lui-même. L'autonomie se mue en autodétermination et l'intervention sociale vise à mobiliser et soutenir le bénéficiaire pour qu'il engage ses propres ressources afin de développer des initiatives et élaborer un projet de vie. En ce sens, cela suppose une plus grande implication du bénéficiaire-usager dans la définition et la mise en œuvre de sa propre insertion, allant presque jusqu'à la coproduction de service. La logique du projet, de plus en plus présente dans le champ de l'intervention sociale, illustre fortement ce mouvement.

Tout cela a déjà largement été souligné, mais l'attention a moins été portée au fait que cette individualisation se joue de différentes manières en fonction de la façon dont sont thématiques les problèmes auxquels ces politiques s'attachent à répondre. En fait, il est possible de faire un regroupement en trois grands types.

- Les modalités activationnelles

Adressées aux inactifs aptes au travail, elles se donnent à voir sur le mode de la singularisation, c'est-à-dire sur la centration de l'intervention sur ce que l'individu bénéficiaire a de particulier, de propre, en résultante de sa trajectoire biographiques et des expériences sociales qu'il a pu faire à cette occasion. Focalisées sur le défi d'accéder à une place de travail, elles sont marquées par le passage de l'indemnisation de l'incapacité de travail à la promotion de la capacité de travail, notamment par la mise en place de dispositifs d'accompagnement promouvant une mise au travail de l'individu sur lui-même. Elles visent à élaborer un parcours d'insertion basé sur la traçabilité des bénéficiaires (validation d'acquis, bilan de compétences...) et sur le suivi individuel (programme de formation adapté à la trajectoire professionnelle et aux aspirations personnelles). Il s'agit en quelque sorte d'équiper l'individu par un double mouvement rétrospectif et prospectif d'accompagnement singularisé.

- Les modalités compassionnelles

Adressées aux individus en souffrance sociale ayant fait l'expérience de la réalisation de la vulnérabilité, elles se donnent à voir sur le mode de la psychologisation, c'est-à-dire sur la centration de l'intervention sur des psychés troublées en raison de leur trajectoire sociale et des expériences négatives faites. Focalisées sur le défi de faire face aux obligations sociales d'autonomie pour les blessés de la vie sociale, elles se présentent sous la forme d'une thérapeutique allégée assimilant l'intervention à une écoute qui relève plus de la sollicitude ou de la compassion que de la solidarité, sous la forme d'appuis qui allègent afin de permettre de supporter, voire de surmonter, par son propre effort, l'épreuve. Cette logique n'est pas centrée sur le soin, elle vise simplement la constitution d'un espace de réconfort et de première protection afin de permettre l'énonciation de la souffrance. Elle marque une évolution des modèles d'intervention vers un centrage sur l'individu en souffrance afin d'instaurer des relations de confiance permettant l'ouverture, l'expression et l'échange.

- Les modalités assistantielles

Adressées au solde des ingérables par les mesures actives, génératives et promotionnelles, elles se donnent à voir sur le mode de la personnalisation, c'est-à-dire sur la centration de l'intervention sur la réhabilitation de l'individu comme personne morale, comme être propre porteur de dignité. Focalisées sur le défi d'une production de non-désaffiliation en l'absence de possibilité d'intégration, elles font écho aux politiques de réduction des risques et d'évitement de l'empirement. Elles s'affrontent au problème du sens d'une intervention qui n'a plus de visée transformatrice de l'autre et mettent au centre la question de la durée sans finalité. Accompagner l'autre c'est alors, aller le chercher dans ce qui lui reste de personne pour le faire construire de la ligne dans l'immobilité, c'est promouvoir dans le moment qui dure ensemble le désir de continuer ainsi en donnant du sens à le faire...

Conclusion: vers une solidarité de responsabilisation

L'État social s'est construit sur l'obligation de tous les individus de s'inscrire dans des protections collectives abstraites garanties par l'État (lois sociales, conventions collectives, assurances sociales...). Son érection, instituée pour maintenir la co-existence du caractère démocratique de la société et du caractère libéral de l'économie, s'est traduite par un double mouvement de dé-marchandisation et de dé-communautarisation sur lequel s'est instituée la propriété sociale, condition de la promotion de l'individu moderne et de l'avènement du progrès social. Ce sont les collectifs qui protègent alors en permettant d'accéder à la propriété sociale et, donc, au statut d'individu, et ce sans s'adosser à la propriété privée, et l'accès à ces collectifs de solidarité se fait par le droit. Or, à cette première grande transformation succède de nos jours une autre grande transformation, la ré-individualisation de la solidarité par érosion et déconstruction de ces collectifs abstraits. Cette dé-collectivisation des protections est observable à un triple niveau:

- 1) le rebalancement de l'équilibre des coûts entre risques assumés par la collectivité et risques endossés par les individus au nom de leur responsabilité, cela est notamment sensible au niveau des charges financières en matière d'assurance maladie ou d'assurance vieillesse;
- 2) la singularisation et la conditionnalisation du droit particulièrement visible en matière de revenu social d'insertion ou bien encore sous la forme d'une flexibilisation et d'une individualisation de la règle comme l'a souligné en France la révision de la Loi des 35h par le gouvernement Raffarin;

3) la promotion d'une conception entrepreneuriale et privatiste de la solidarité. En analogie avec le management participatif, la solidarité participative repose sur l'adhésion expressive des membres. Il s'agit d'une solidarité de responsabilisation par mise en vue de l'intégrabilité active des individus, i.e. par leur engagement à participer, à entreprendre, à faire société. Une version extrême de cette conception a été promue dans le cadre de la campagne électorale de Georges W. Bush en 2004 avec la mise en avant de la notion de *ownership society*, cette société de propriété de soi par privatisation de tout (éducation, assurances, retraite...) et affirmation de la responsabilité de chacun promouvant la mise en avant des choix individuels comme fondement de la démocratie. De manière générale, on assiste au remplacement du principe de solidarité de la société envers ses membres par le principe de responsabilité des membres envers eux-mêmes et envers la collectivité. La redistribution des responsabilités entre État et individus est en effet au cœur de la modernisation actuelle de la protection sociale: les individus sont ainsi conviés de façon croissante à assumer leur propre protection et à devenir solidaires d'eux-mêmes (si l'on peut dire).

De refondations en réajustements, d'aggiornamentos théoriques en liftings pratiques, l'État social a en effet changé de nature. On lui demande désormais de s'adapter aux situations particulières, de personnaliser ses moyens afin de coller au plus près aux problèmes concrets des personnes en difficulté et de permettre à ces dernières de reprendre pied au sein de la société. L'État social a donc dû activer ses ressources en développant le principe de la contrepartie: donnant-donnant. D'État-bailleur, nous sommes passés à un État-souteneur. Plutôt que de verser catégoriellement des prestations à des populations-cible dans l'indistinction des situations particulières, il cherche à donner à chacun les moyens spécifiques qui lui sont nécessaires pour faire face aux aléas de son existence et pour reprendre place au sein de la société, tel est le mot d'ordre de cet État social attentionné. Sachant cependant que chacun de ces chacuns, responsabilisé, se devra d'y mettre du sien pour y parvenir². Et si les principes de l'action publique ont varié, les destinataires aussi. L'individu, en tant que sujet participant et responsable, devient de plus en plus le centre de l'action de l'État social. La cohésion sociale n'est alors plus tant fondée sur la topique du plein (la totalisation et l'unité comme assises de la solidarité) ou sur celle du manque (l'incomplétude et la complémentarité comme moteurs de la solidarité) que sur l'intégrabilité, i.e. sur la capacité à prendre socialement place en tant que sujet constitué et responsable. L'intégration de la société et l'intégration à la société reposent ici sur une demande d'adhésion des individus, à tout le moins sur leur volonté expressément manifestée de vouloir adhérer. Cette solidarité individualisée autodéclarée met en avant la capacité expressive et réalisatrice des individus à concrétiser leur compétence à être membre de la collectivité en développant leur sens des responsabilités individuelles.

². Ce report de charges sur l'individu ne se cantonne pas au seul domaine de l'action sociale. Les nombreuses initiatives de responsabilisation des mineurs délinquants et la judiciarisation croissante des rapports sociaux constituent des exemples patents de l'impact de cette refonte des principes du vivre-ensemble.

Références bibliographiques

- ASCHER F. & GODARD F., "Vers une troisième solidarité" in *Esprit*, novembre, 1999.
- ATTIAS-DONFUT C. (éd.), *Les Solidarités entre générations: Vieillesse, familles, État*, Paris, Éditions Nathan, 1995,
- BAJOIT G., *Pour une sociologie relationnelle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.
- BEC C., *Assistance et république*, Paris, Éditions de l'Atelier, 1994.
- BEC C. & PROCACCI G., *De la Responsabilité solidaire. Mutations dans les politiques sociales d'aujourd'hui*, Paris, Éditions syllepse, 2003.
- BENETON P., *Le Fléau du bien, essai sur les politiques sociales occidentales 1960/1980*, Paris, Laffont, 1983.
- BOUGLÉ C., *Le Solidarisme*, Paris, Éditions Giard et Brière, 1907.
- BOURGEOIS L., (s/s la dir.), *Essai d'une philosophie de la solidarité*, Paris, Éditions Félix Alcan, 1902.
- BOURGEOIS L., *Solidarité*, Lille, Éditions Septentrion, 1998.
- BUTSCHI D. & CATTACIN S., *Le Modèle suisse du bien-être. Coopération conflictuelle entre État et Société civile. Le cas de l'alcoolisme et du vih/sida*, Lausanne, Éditions Réalités sociales, 1994.
- C.U.R.A.P.P., *La Solidarité: un sentiment républicain*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.
- CASTEL R., *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Éditions Fayard, 1995.
- CASTEL R., *L'Insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé?*, Paris, Éditions du Seuil, 2003.
- CATTACIN S. et alii., *Retour au travail! Le workfare comme instrument de réforme*, Fribourg, Éditions universitaires, 2002.
- CHÂTEL V., "La solidarité: une exigence de "responsabilité-pour-autrui" ?" in SOULET M.H. (s/s la dir. de) *La Solidarité: exigence morale ou obligation publique*, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2005.
- CHÂTEL V., *Réflexions sur la responsabilité. Essai sur la violence des jeunes*, Fribourg, Éditions universitaires, 2002.
- CLÉMENCE A. et alii., *Solidarités sociales en Suisse*, Lausanne, Éditions Réalités sociales, 1994.
- CONEN-HUTER J., KELLERHALS J. & VON ALLMEN M., *Les Réseaux de solidarité dans la famille*, Lausanne, Éditions Réalités sociales, 1994.
- DAVID M., *La Solidarité comme contrat et comme éthique*, Paris, Éditions Berger-Levrault, 1982.
- DE LAUBIER P., FRAGNIÈRE J.P. et KELLERHALS J., *Pratique des solidarités*, Lausanne, Éditions Réalités sociales, 1981.

- DE MUNCK J., GENARD J.L., KUTY O., VRANCKEN D., DELGOFFE D., DONNAY J.Y, MOUCHERON M. et MACQUET C., *Santé mentale et citoyenneté. Les mutations d'un champ de l'action publique*, Gent, Academia Press, 2003.
- DONZELOT J. & ESTÈBE P., *L'État animateur*, Paris, Éditions Esprit, 1992.
- DONZELOT J., *L'Invention du social, essai sur le déclin des passions politiques*, Paris, Éditions Fayard, 1984.
- DONZELOT, Jacques (1996), "L'avenir du social" in *Esprit*, n°3.
- DUFOUR P., BOISMENU G. & NOËL A., *L'Aide au conditionnel. La contrepartie dans les mesures envers les personnes sans emploi en Europe et en Amérique du Nord*, Bruxelles, Éditions Peter Lang, 2003.
- DUFOURQ N., "Vers un État-Providence sélectif" in *Esprit*, décembre, 1994.
- DURAND Y., *Les Solidarités dans les sociétés humaines*, Paris, Presses Universitaires de France, 1987.
- DURKHEIM É., *La Division du travail social*, Paris, Presses Universitaires de France, 1967.
- DUVIGNAUD J., *La Solidarité: liens de sang et liens de raison*, Paris, Éditions Fayard, 1987.
- EUZÉBY A. & EUZÉBY C., *Les Solidarités. Fondements et défis*, Paris, Éditions Economica, 1996.
- EWALD F. & KESSLER D., "Les noces du risque et de la politique" in *Le Débat*, n°109, 2000.
- EWALD F., "Société assurantielle et solidarité" in *Esprit*, octobre, 2002.
- EWALD F., *L'État-providence*, Paris, Éditions Grasset, 1990.
- FRAGNIÈRE J.P., *Crise de l'État protecteur*, Cahiers de l'Idheap, No 32, mars, 1987.
- FRANSSSEN A., "Le sujet au cœur de la nouvelle question sociale", dans *La Revue Nouvelle*, n°1, 2004.
- GENARD J.L., "Reconnaissance et politique. Vers une psychologisation de l'intervention étatique" in LAROUCHE J.M. (éd.), *Reconnaissance et citoyenneté. Au carrefour de l'éthique et du politique*, Montréal, Sainte-Foy Québec, Presses de l'Université du Québec, 2003.
- GIDDENS A., *Beyond Left and Right : The Future of Radical Politics*, Cambridge, Polity Press, 1994.
- GIDE C., *Solidarité ou charité*, Paris, Éditions de Foi et Vie, 1904.
- GIDE C., *La Solidarité: cours au Collège de France 1927-1928*, Paris, Presses universitaires de France, 1932
- GILLIAND P., (s/s la dir.), *Famille et solidarités dans une société en mutation*, Lausanne, Éditions Réalités sociales, 1989.
- HATZFELD H., *Du paupérisme à la sécurité sociale*, Paris, Éditions Armand Colin, 1971.
- KOUCHNER B., *Les Nouvelles solidarités*, Paris, Presses Universitaires de France, 1989.
- LAVILLE J.L., "État et société au déficit de la solidarité" in *Esprit*, Juin, 1995.
- Les Cahiers de l'AISS, *Redistribuer les responsabilités pour moderniser et améliorer la protection sociale*, n°27, 2000.

- Les Cahiers du CRTS, *Quelles solidarités?*, No 6/7, 1984.
- LESEMANN F. & CHAUME C., *Familles-Providence. La part de l'État*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1989.
- LOSSIER J.G., *Les Civilisations et le service du prochain*, Paris, Éditions du vieux-colombier, 1958.
- LOSSIER J.G., *Solidarité. Signification morale de la Croix-Rouge*, Neuchâtel, Éditions de la Bacconnière, 1948.
- MESSU M., *La Société protectrice*, Paris, CNRS Éditions, 1997.
- MIRE, *Produire les solidarités. La part des associations*, Paris, Paris, Éditions de la MIRE, 1997.
- MONGIN O., "De la solidarité à la sécurité, ou les avatars de la responsabilité" in *Esprit*, mars-avril, 1999.
- MURARD N., *La Morale de la question sociale*, Paris, Éditions La Dispute, 2003.
- OCDE, *L'État protecteur en crise*, Paris, Éditions OCDE, 1981.
- PITROU A., "Solidarités publiques, solidarités privées" in DE SINGLY (s/s la dir.), *La Famille et l'État des savoirs*, Paris, Éditions La Découverte, 1991.
- PITROU A., *Vivre sans famille: les solidarités familiales dans le monde d'aujourd'hui*, Toulouse, Éditions Privat, 1992.
- REY J.N., *Trop d'État: la mise en cause de l'État-providence en Suisse*, Lausanne, Éditions Réalités sociales, 1983.
- RIAC, *Repenser des solidarités étatiques*, No 19, 1988.
- ROSANVALLON P., "Les voies nouvelles de la solidarité" in *Esprit*, décembre, 1994.
- ROSANVALLON P., *La Crise de l'État-providence*, Paris, Seuil, 1981.
- ROSANVALLON P., *La Nouvelle question sociale. Repenser l'État-providence*, Paris, Les Éditions du Seuil, 1995.
- RUBY C., *La Solidarité*, Paris, Éditions Ellipses, 1997.
- RUBY M., *Mondialisation et solidarité*, Paris, Corsaire Éditions, 1998.
- SCHNAPPER D., *La France de l'intégration*, Paris Éditions Gallimard, 1981.
- SCHNAPPER D., *La Démocratie providentielle, essai sur l'égalité contemporaine*, Paris, Éditions Gallimard, 2002.
- Sécurité sociale, *Renforcer la responsabilité individuelle pour sauver l'État social*, janvier, 2004.
- SERVOIN F. et DUCHEMIN R., *Inégalités et solidarités*, Paris, Éditions ESF, 1986.
- SOULET M.H., "La solidarité chez Jean-Georges Lossier: une valeur en mal de politique" in *La Revue des Belles-Lettres*, vol.3-4, 2001.
- TÖNNIES F., *Communauté et société: catégories fondamentales de la sociologie pure*, Paris, Presses universitaires de France, 1946.
- VAN PARIJS P., "Au delà de la solidarité: les fondements éthiques de l'État-providence et de son dépassement" in *Futuribles*, n°184, 1994.

VAN PARIJS P., *Sauver la solidarité*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1995.

VINCENT G. (éd.), *La Place des œuvres et des acteurs religieux dans les dispositifs de protection sociale. De la charité à la solidarité*, Paris, Éditions l'Harmattan, 1997.

VINCENT G. (éd.), *Services publics, solidarité et citoyenneté*, Paris, Éditions l'Harmattan, 1998.

WEBER M., *Économie et société*, Paris, Éditions Plon, 1971.

ZOLL R., *Nouvel individualisme et solidarité quotidienne. Essai sur les mutations socio-culturelles*, Paris, Éditions Kimé, 1992.