

# La solidarité en débat

La rhétorique de l'assistanat inonde le débat public, à droite comme à gauche. La solidarité se mériterait-elle ? Caricaturée et tournée en dérision, elle reste le socle indispensable de toute vie en société et un projet politique à part entière. À l'aune des défis contemporains, pourquoi être solidaire ? Avec qui, et à quelle échelle ?

## Regards

sociologique  
anthropologique  
économique  
juridique  
historique

## Pas de société sans solidarité

 BENOÎT GUILLOU

**La pandémie du Covid-19, qui a donné lieu à bien des actes de solidarité**, a permis un retour en force de l'État providence. En d'autres termes, en période de naufrage, l'État a retrouvé son rôle de protecteur et de régulateur du modèle économique. Simple parenthèse heureuse ? On a l'impression à présent que l'on « *repart comme en quarante* ». En témoigne le retour fortement médiatisé de la vieille rhétorique sur les « assistés » et les « paresseux ». Même la gauche – on l'a vu à la « fête de l'Huma » –, se déchire sur l'« assistanat ».

**Face à l'accumulation de crises, il serait irresponsable de se limiter** au registre de l'urgence et des petits gestes individuels. Quel modèle économique et social voulons-nous construire ? Plus que jamais, la notion de solidarité mérite d'être décortiquée et débattue. Souvent caricaturée, elle reste le socle indispensable de toute vie sociale. Ce dossier de la *Revue Projet* invite à redessiner cette forme si singulière du lien social : à l'aune des défis contemporains, pourquoi être solidaire ? Avec qui, et à quelle échelle ?

**Pour répondre à ces questions, nous donnons la parole**

à des chercheurs issus de différentes disciplines : sociologue, historien, anthropologue, économiste... Parmi ces derniers, plusieurs partagent leurs questionnements et hypothèses à l'occasion de la sortie d'un ouvrage : le sociologue Serge Paugam présente les coulisses d'une vaste enquête internationale et les raisons pour lesquelles l'attachement social peut nous aider à repenser les fondements de la solidarité humaine. Quant à l'anthropologue Michel Agier, il part de son essai sur l'indésirabilité. Si les politiques de la peur et de la haine des autres détruisent tout élan de solidarité, l'auteur convoque trois notions africaines pour retrouver le sens et le courage de la vie commune.

**Ce dossier revient également sur le mouvement des Gilets jaunes**, la situation à Calais ou encore les sociétés nordiques, trop souvent idéalisées en matière de solidarité. En guise de conclusion et d'ouverture, nous proposons quatre points saillants. Un autre monde est possible. La solidarité renvoie, par définition, aux modes de gouvernance de la cité et, par conséquent, aux choix politiques que nous faisons, ou pas. ☉

## L'attachement à plein régime

Notion clé de l'œuvre de Serge Paugam, l'attachement social articule mémoire collective, contrôle social et prédispositions à agir. La prise en compte de ces dimensions donne matière à renouveler une solidarité indispensable à nos existences. Entretien avec le sociologue.

 PROPOS RECUEILLIS PAR BENOIT GUILLOU

### Pour quelles raisons la question de la solidarité est-elle devenue un objet central de vos travaux de recherche ?

À la fin des années 1990, j'ai commencé à étudier la question de la pauvreté sous l'angle de la disqualification sociale. Ce thème renvoie à celui des inégalités et à la façon dont on peut les réduire par l'intermédiaire des solidarités. Il existe donc un lien très fort entre ces premières recherches et la thématique des solidarités. L'analyse des trajectoires des personnes en situation de pauvreté fait ressortir la question de la rupture des liens sociaux. Je pense en particulier à l'essoufflement des solidarités familiales et aux ruptures des relations de parenté en situation de pauvreté.

Le chômage interroge les limites de la solidarité professionnelle fondée sur le plein-emploi et se traduit par une rupture parfois profonde avec le monde du travail. On voit également que, le plus souvent, les pauvres ne sont pas insérés dans des réseaux associatifs et le sont de

moins en moins lorsque la pauvreté s'intensifie. Ils restent, par ailleurs, souvent à distance des institutions nationales et ne leur accordent pas leur entière confiance.

### Malgré ces déficits de solidarité, l'être humain est-il anthropologiquement solidaire ?

L'être humain en tant que tel ne peut vivre indépendamment des autres êtres humains. La vie humaine est une interdépendance et correspond même à un ensemble d'interdépendances. L'être humain est forcément lié aux autres, c'est une considération de base. On peut essayer de comprendre ce qui la fonde.

Dans mes travaux, j'ai beaucoup insisté sur la double dimension de la protection et de la reconnaissance. Tout être humain a besoin d'être rassuré et protégé face aux aléas de la vie. Pour cela, il a besoin d'être en relation avec d'autres humains qui peuvent lui appor-



L'être humain a besoin d'être protégé et reconnu par d'autres. En cela, il est anthropologiquement solidaire.

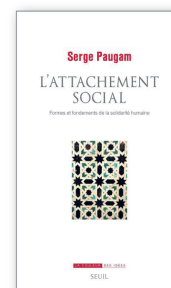


ter une protection. En même temps, tout être humain a aussi besoin de se sentir reconnu pour ce qu'il est et ce qu'il est capable de faire dans la société. Cette reconnaissance est essentielle à sa construction personnelle. De ce point de vue, on peut dire que l'être humain est vraiment anthropologiquement solidaire. Il ne peut pas ne pas l'être. Cette solidarité s'exprime sous la forme de différents types de liens qui se constituent, pour tout être humain, au cours du processus de socialisation. Le lien de filiation (au sens des relations entre parents et enfants), le lien de participation élective (au sens des relations entre amis, proches choisis, volontaires associatifs), le lien de participation organique (au sens des relations dans le monde du travail) et le lien de citoyenneté (au sens des relations entre membres d'une même communauté nationale). Ces quatre types de liens s'entrecroisent en chaque individu et constituent la trame sociale de son identité.

### Pourquoi devrions-nous être solidaires à l'égard des plus défavorisés, en particulier de ceux que nous n'avons pas choisis ?


La question renvoie à des valeurs morales : on dit effectivement qu'il faut aimer son prochain. Beaucoup de religions avancent ce principe de solidarité à l'égard des pauvres. On pourrait même dire que certaines personnes le font pour soulager leur conscience ! Lorsque l'on interroge des bénévoles qui participent à des maraudes, beaucoup d'entre eux commencent par dire : « *Je l'ai fait pour moi-même parce que ça me fait du bien d'aider les plus pauvres* », ou encore : « *C'est une manière de mettre un peu ma vie en harmonie avec mes valeurs.* »

Cependant, il n'y a pas que la dimension individuelle, il y a aussi la dimension collective. Une société qui aide les plus démunis, c'est une société qui se donne les moyens de devenir plus prospère, car la prospérité d'un pays ne se mesure pas uniquement par sa produc-



### Serge Paugam

Sociologue, directeur de recherche au CNRS et directeur du Centre Maurice Halbwachs (EHESS) ; auteur de plusieurs ouvrages sur la pauvreté et la précarité. Il a notamment élaboré le concept de disqualification sociale.

 À paraître : *L'attachement social. Formes et fondements de la solidarité humaine*, Seuil, 2023.

tion de richesses matérielles, mais aussi par sa capacité à ne laisser personne sur le bord du chemin. On se rend compte que les sociétés les plus prospères sont aussi celles qui intègrent le mieux tous les individus, quelles que soient leurs difficultés et leur origine.

**Les liens de solidarité peuvent-ils aussi être analysés sous l'angle des ressources dont disposent les personnes en difficulté ?**

Bien entendu, les travaux que j'ai menés le prouvent. Si les pauvres et les personnes en recherche d'emploi font souvent l'expérience de ruptures de liens, on voit aussi qu'ils résistent en mobilisant les ressources et les liens encore à leur portée. Par exemple, quand on fait des comparaisons au niveau européen, on sait que les chômeurs résistent beaucoup mieux dans des pays du Sud que du Nord du fait qu'ils sont mieux intégrés dans leurs familles respectives.

**La solidarité est une notion large et ambitieuse, comment avez-vous procédé face à cette polysémie ?**

La notion même de solidarité relève d'un maniement délicat pour tout chercheur en sciences sociales. Très souvent, elle est vue sous l'angle de la vertu d'un groupe qui prend en compte autrui. Elle renvoie aussi à des considérations qui peuvent relever d'une idéologie, d'une doctrine ou d'un esprit militant... Il est donc difficile de tenir un discours totalement neutre par rapport à une notion aussi riche de sens ; c'est la raison pour laquelle il m'a fallu construire un cadre analytique pour ne pas confondre l'analyse sociologique

de cette notion et les différents sens qu'on lui donne habituellement dans la vie courante.

**Pour quelle raison le sociologue Émile Durkheim est-il devenu l'inspirateur de votre ouvrage ?**

L'ambition de sa thèse publiée en 1893 était de comprendre la société et les mécanismes qui unissent les individus. Il y distinguait notamment la solidarité mécanique, propre aux sociétés traditionnelles, et la solidarité organique, caractéristique des formes d'interdépendance des sociétés modernes. Quelques années plus tard, la doctrine du « solidarisme » fait son apparition, notamment sous l'influence de Léon Bourgeois, et accapare tous les débats sur la solidarité, en donnant à cette notion une définition différente de celle de Durkheim.

Néanmoins, Durkheim poursuit ses réflexions et tente de bâtir un autre cadre analytique, que l'on voit notamment émerger dans son livre intitulé *L'éducation morale*, issu d'un cours conçu et rédigé juste après la sortie de son livre *Le Suicide*, en 1897. Dans ce cours, il parle notamment de l'attachement au groupe comme une forme élémentaire de l'éducation morale. Je me suis beaucoup intéressé à cette notion. Je l'ai retravaillée pour trouver un prolongement à son œuvre et arriver à bâtir un cadre analytique que j'ai appelé « l'attachement social », principe et objectif de cet ouvrage.

**Un choix surprenant ! L'attachement n'est-il pas connu comme une théorie de la psychiatrie ?**

Il est vrai que j'ai découvert aussi, parallèlement à Durkheim, tout le travail effectué par le psychiatre John Bowlby dans les années d'après-guerre, avec ses livres qui portent justement sur l'attachement. Je me suis inspiré de ses travaux en essayant de concilier les perspectives sociologique et psychologique.

Je ne reviens pas sur l'enjeu théorique de Bowlby. Je précise simplement qu'il s'agit essentiellement de prendre en compte le lien qui s'instaure entre le nourrisson et sa mère et d'examiner la figure d'attachement qui se dégage de cette relation, laissant une empreinte durable dans la construction de la personnalité de l'individu. L'idée d'empreinte est intéressante parce que les sociologues travaillent sur une notion assez proche, notamment quand ils parlent d'« habitus ». L'habitus, c'est justement une forme d'empreinte durable, des prédispositions à agir du fait de l'intériorisation de normes et de pratiques dans lesquelles on est socialisé.

**Pour comprendre ce concept d'attachement, vous invitez à articuler trois dimensions. Pouvez-vous les présenter brièvement ?**

Pour comprendre comment les liens sociaux se construisent et se pérennisent, il faut en effet prendre en compte trois dimensions que l'on a souvent tendance à considérer isolément. Je pense en particulier à la question du contrôle social, à l'habitus et à la mémoire collective. J'ai essayé de les concevoir comme un triptyque.

Premièrement, le contrôle social : une question essentielle, variable d'un milieu à l'autre et d'une société à l'autre. On est par exemple soumis à un contrôle social de nature différente dans un pays scandinave ou latino-américain. Il faut donc observer comment l'individu va intérioriser les normes imposées par ce contrôle social.

Deuxièmement, l'habitus dont nous avons déjà parlé. Une grande partie de la sociologie de Bourdieu tourne autour de ce concept. Enfin, troisième élément, les travaux de Maurice Halbwachs m'ont beaucoup inspiré sur la mémoire collective. Si les individus sont attachés les uns aux autres, c'est parce qu'ils ont une mémoire qu'ils partagent à travers des événements, ce qui constitue la trame de la vie qu'ils ont vécue ensemble. C'est ce triptyque qui me permet de comprendre comment, finalement, ces liens sociaux vont se maintenir, durablement ou non.

**Enfin, penser la solidarité, est-ce travailler sur une tension entre la liberté et la contrainte ?**

Plusieurs philosophes, notamment Friedrich Hayek, définissent la liberté comme l'opposé absolu de la contrainte. Cette perspective philosophique est en décalage avec la pensée sociologique. Les sociologues ne peuvent pas accepter l'idée que la liberté soit le contraire de la contrainte, puisque la vie sociale consiste justement à socialiser les individus afin qu'ils intériorisent les normes et donc les contraintes de la vie sociale.

Durkheim ira jusqu'à parler de la désirabilité de la contrainte. Pour lui et les sociologues, la contrainte, une fois intériorisée, va permettre de libérer l'individu. C'est en ce sens que je parle de liens qui libèrent. Ils apportent alors la protection et la reconnaissance que tout individu attend pour se sentir attaché aux autres et à la société. La contrainte ne s'oppose



Les sociologues ne peuvent pas accepter l'idée que la liberté soit le contraire de la contrainte.



pas à la liberté, une fois que l'individu a pris conscience de la nécessité pour lui d'accepter librement les normes qui permettent la vie en société et la solidarité entre les êtres humains.

### Dans quelle mesure la solidarité se construit-elle aussi à travers le conflit ?

Il me semble particulièrement important de souligner que les liens sociaux s'entrecroisent lors des mouvements sociaux. Dans le livre, j'étudie notamment deux grands conflits dans le monde du travail : la grève des chaussonniers de Fougères en 1906-1907 et le conflit plus récent des salariés du groupe de connectique automobile Molex, dans le sud-ouest de la France. Leurs chances de réussite étaient au départ assez faibles. Mais ce qui a permis leur réussite, c'est la mobilisation de la société civile bien au-delà de l'entreprise et du monde du travail.

Autrement dit, la question de l'injustice subie par les ouvriers en lutte a sensibilisé la société dans son ensemble. À Fougères, de nombreux spectacles ont été organisés dans la sphère associative en Bretagne, et même jusqu'à Paris, pour soutenir les grévistes<sup>1</sup>. On voit, dans les deux cas, une interférence très nette avec la question de la morale civique.

<sup>1</sup> Voir à ce sujet l'édition « La grève de cent jours », *Revue Projet* n° 374, février-mars 2020.

.....  
L'État est à la fois le garant de la protection des individus et l'instance vers laquelle convergent tous les espoirs et toutes les désillusions.  
.....

Les institutions républicaines se sont finalement mêlées à ces conflits pour tenter de les résoudre. Autrement dit, si l'on reprend la typologie des liens sociaux, alors que le conflit relevait bien, à l'origine, du lien de participation organique, il a trouvé une issue positive en mobilisant à la fois le lien de participation élective et le lien de citoyenneté.

### Dans votre ouvrage, vous développez une typologie de quatre régimes d'attachement, puis vous établissez une comparaison internationale. Qu'en est-il ?

L'objectif était de rendre compte non seulement des liens tels qu'ils se tissent et s'entrecroisent à l'échelle de l'individu, mais de prendre en compte les formes de régulation telles qu'elles peuvent être observées à l'échelle d'une nation entière – le cadre national étant l'espace que l'État contribue à unifier par le droit et les institutions.

Je distingue ainsi quatre régimes d'attachement fondés sur le principe de la prééminence d'un type de lien et de morale sur les autres : le régime familialiste par le lien de filiation (morale domestique), le régime volontariste par le lien de participation élective (morale associative), le régime organiciste par le lien de participation organique (morale professionnelle) et le régime universaliste par le lien de citoyenneté (morale civique).

Il s'agissait ensuite de le vérifier empiriquement. J'ai ainsi collecté des données comparables permettant de construire des indicateurs homogènes pour trente-quatre pays (ce

qui constitue la base de la quatrième partie de l'ouvrage). Ces différents types de morale ne sont pas d'intensité égale dans tous les pays : ils sont le produit d'une histoire qui recouvre en partie l'histoire de l'État, et du rapport des citoyens à leur État. Il existe une force d'inertie du régime lui-même, ce qui ne veut pas dire que l'histoire est terminée. Ces différents

socioprofessionnels sont conduits à défendre leur identité, leurs avantages ou à en conquérir d'autres par les luttes sociales. L'État est à la fois le garant de la protection des individus et l'instance vers laquelle convergent toutes les attentes, tous les espoirs et toutes les désillusions. Nous sommes cependant en présence d'un paradoxe assumé



« Le mouvement des Gilets jaunes a beaucoup surpris parce qu'il s'est constitué en dehors du monde du travail, des groupes professionnels et des syndicats qui les défendent »  
Andelmanns (90),  
24 novembre 2018.  
Thomas Bresson  
CC BY 2.0

régimes sont confrontés à des contradictions et il peut donc y avoir des évolutions, notamment à l'occasion de crises.

### Si on prend le cas de la France, pour quelles raisons le régime de solidarité organique serait-il prééminent ?

L'État historiquement centralisé et bureaucratique conduit finalement les citoyens à s'identifier à lui, tout en étant relativement défiants à l'égard de son autorité. Cela se traduit par une très forte intégration professionnelle, inscrite dans la logique même de l'organisation statutaire et des professions. L'État régule et hiérarchise les statuts sociaux, et les groupes

par l'État : pour résoudre la question de l'emploi, on recherche à présent plus de flexibilité et donc on précarise encore davantage. Cette contradiction permet d'expliquer pourquoi il y a tant de tensions en France autour du travail, des acquis sociaux, de la protection sociale...

### Que nous apprend le mouvement des Gilets jaunes ?

Ce mouvement a beaucoup surpris parce qu'il s'est constitué en dehors du monde du travail, des groupes professionnels et des syndicats qui les défendent. Personne ne pouvait expliquer qu'il obtienne une telle audience, notam- ...



ment médiatique, alors même qu'il sortirait du cadre habituel des conflits sociaux. Ce mouvement représente certainement l'amorce d'un changement: une volonté de trouver d'autres modes de régulation que les structures habituelles de la négociation salariale.

Le lien de citoyenneté apparaît par ailleurs comme un élément important. Au-delà du souhait d'obtenir gain de cause quant à l'augmentation du pouvoir d'achat, des revendications citoyennes ont émergé. Face à l'omniprésence de l'État, il y avait une volonté de pouvoir compter davantage sur la base. Je me souviens d'une banderole déployée par les Gilets jaunes en haut des Champs-Élysées et qui indiquait: « On a trouvé la fraternité, on vient récupérer la liberté et l'égalité. » Ils avaient retrouvé la fraternité sur les ronds-points et revendiquaient à présent qu'on les reconnaisse comme de véritables citoyens dans leurs droits.

**La solidarité doit être réévaluée à l'aune des défis auxquels les sociétés sont confrontées. Est-il plus difficile d'être solidaire aujourd'hui qu'à l'époque d'Émile Durkheim et de Léon Bourgeois?**

Le défi de la solidarité était aussi très grand à l'époque de Durkheim. On était dans une société industrielle émergente avec toutes les difficultés que cela suscitait en matière d'inégalités, de manque de protection et d'exploitation dans le monde du travail. Aujourd'hui, les défis sont considérables et de nature différente: les enjeux de la solidarité sont planétaires. Je pense à la question du dérèglement climatique, au terrorisme ou aux crises sani-

taires qui nous plongent dans un monde à la fois globalisé et incertain.

Dans ces conditions, l'attachement à l'humanité ne devrait-il pas être l'attachement sur-premier, celui qui l'emporte sur tous les autres? Durkheim avait déjà posé cette question, mais l'avait écarté en considérant que l'humanité n'est pas une société organisée. Elle ne l'est toujours pas, mais, en raison de ces interdépendances mondiales de plus en plus manifestes, peut-être est-il venu le temps d'enviesager des institutions de gouvernance de la planète plus fortes et plus exigeantes qu'elles ne le sont aujourd'hui.

Cela peut être un enjeu pour les générations à venir de penser une régulation qui aille au-delà des régimes d'attachement que j'ai élaborés. Mais cela n'est possible que si cela part d'un projet politique et d'une conviction partagée. Autre enjeu fondamental: aujourd'hui, les plus grandes inégalités se situent entre les pays. Aussi longtemps que celles-ci seront aussi criantes, on ne pourra imaginer un horizon de justice sociale sans tenter de les résoudre à travers de nouvelles règles impliquant un nouvel ordre économique mondial. ❖

**POUR ALLER + LOIN**

**Les ouvrages de Serge Paugam**

- ❖ (dir.) *Repenser la solidarité. L'apport des sciences sociales*. PUF, [2007] 2011.
- ❖ (dir.) *L'intégration inégale. Force, fragilité et rupture des liens sociaux*. PUF, 2014.
- ❖ *Ce que les riches pensent des pauvres* (avec Bruno Cousin, Camilla Giorgetti et Jules Naudet), Seuil, 2017.
- ❖ *Le lien social*, coll. « Que sais-je ? », PUF, 2018.
- ❖ (dir.), *50 questions de sociologie*, PUF, 2020.

Vie commune

**Modèles africains**

Face à la fragmentation du monde, la vie commune doit se penser à l'échelle planétaire autant que locale. L'anthropologie permet de faire résonner nos sociabilités au-delà des cultures, voire entre elles. Exemples en Afrique du Sud, au Togo et au Sénégal.



MICHEL AGIER

**N**ous vivons dans un monde plus vaste qu'hier sur le plan social, culturel et économique. La question du monde commun se pose de manière explicite à l'échelle planétaire – par exemple avec cette inquiétude récurrente: quel espace et quelle forme de gouvernance voulons-nous à l'échelle de la planète? Pourtant, ce même monde est plus que jamais fragmenté par la violence écologique et sociale du capitalisme sans entrave, la succession des guerres et les politiques sécuritaires des États-nation. Un sentiment général d'instabilité et d'incertitude augmente les peurs sociales. Elles sont indissociables des « politiques de la peur », lesquelles favorisent l'enfermement sur soi et l'agression aux frontières. Un engrenage dystopique semble prendre possession du présent et

des visions du futur. À la crise environnementale s'ajoutent d'autres tensions persistantes: celle de la gouvernance à toutes les échelles, celle des inégalités sociales partout amplifiées, celle de la relation aux autres. Cette dernière est une crise sociale et politique à la fois. En effet, quand l'hyper-individualisation favorise le narcissisme et l'auto-confinement, le nationalisme identitaire favorise la fermeture des frontières. L'un et l'autre instrumentalisent la peur des autres, proches ou lointains, et valorisent l'indifférence, voire la haine, à leur égard.

Repli sur soi et repli national s'épaulent et se superposent. Ils s'inspirent d'un principe de séparation déjà à l'œuvre dans les années 1980 dans les grandes métropoles inégalitaires (Los Angeles, Sao Paulo, Johannesburg, etc.). Sous les ...



**Michel Agier** anthropologue et ethnologue, directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales.

- ❖ *L'étranger qui vient. Repenser l'hospitalité*, Seuil, 2018 et poche Points essais, 2022.
- ❖ *La peur des autres. Essai sur l'indéstraitabilité*, Rivages, 2022.

noms de « murs urbains » et, plus explicitement encore, de *NIMBY* (« *Not In My Back Yard* ») « *Pas dans mon jardin* », « *Pas chez moi* ») naissent des sortes de micro-apartheïds où sentimentalement réciproquement la peur des autres et la brutalité à leur égard, dans l'exclusion sociale ou spatiale. Quand on prend peur de ceux qu'on tient à l'écart, une logique infernale fait disparaître toute reconnaissance d'une nécessaire vie commune, voire d'une commune humanité.

Ce séparatisme urbain et la violence qui l'accompagne se sont généralisés et se retrouvent aujourd'hui entièrement développés et repré-



**Issu de la langue bantu *xhosa*** d'Afrique du Sud, le mot *ubuntu* a été utilisé par Nelson Mandela pour appeler à la réconciliation et signifier qu'il est impératif de réussir à vivre collectivement pour pouvoir vivre individuellement. © Drame/Stock

tés dans les forces politiques d'extrême droite en différentes parties du monde, exclusivement fondées sur l'obsession des territoires assiégés, la sécurité menacée et le rejet des indésirables.

Dans ce contexte où le « climat anxio-gène » est entretenu par les médias et le repli sur soi promu comme solution « d'urgence », penser la solidarité est un véritable défi. Cela demande une réorientation radicale des esprits et des politiques, et du courage pour la défendre. Si elle est évidente pour faire « tenir ensemble » les sociétés à toutes les échelles, cette reprise d'une pensée de la solidarité doit amener nécessairement citoyens, chercheurs et responsables politiques à s'interroger sur les formes et contextes de la vie commune aujourd'hui, du local au mondial.

J'emplote le terme de « vie commune » après Tzvetan Todorov, au sens de tout ce qui découle du constat de « l'incomplétude de l'humain ». Il s'agit de l'indispensable et vitale relation avec les autres pour que la vie soit tout simplement possible, quels que soient les domaines de l'existence : élémentaires – s'alimenter, se soigner, s'abriter – ou plus complexes – travailler, penser, créer, s'exposer. Être, vivre, exister, c'est toujours avec les autres. Toute existence individuelle est reliée à celle des autres ; leur regard et leur relation nous sont indispensables et nous constituent dans notre être même. La socialité n'est pas un complément éventuel, elle est une condition de la vie humaine.

## Méthode cosmopolitique

Savoir jusqu'où va la vie commune aujourd'hui est une des questions clés, qui se heurte aux frontières concrètes, plus ou

La socialité n'est pas un complément éventuel, elle est une condition de la vie humaine.

moins visibles, de l'existence. Les premières, locales et nationales, sont connues et sans cesse rappelées par des mondes politiques qui trouvent leurs territoires de légitimation.

Leurs discours protectionnistes, en fustigeant ce qui est « dehors » et inconnu, font la plus grande place à l'émotion de la peur : ce sont littéralement des politiques de la peur, qui réduisent toujours plus l'espace du commun. Les seconds, élargies, transnationales et planétaires, semblent invisibles et inaccessibles à l'expérience individuelle directe, bien qu'elles s'imposent comme cadre réaliste sur les plans économique, communicationnel, en partie culturel, sanitaire ou politique. Pour rendre cette échelle-là visible et acceptable par tous, il faudrait que la citoyenneté et l'agir politique puissent s'y exprimer. C'est l'option du « nous cosmopolitique », défendue par plusieurs penseurs de la mondialisation il y a quelques années dans l'ouvrage collectif international *L'Âge de la régression*. C'est l'option la plus réaliste, mais lointaine, encore une utopie, et toute à construire.

L'accès à cette réalité peut aussi se faire dans une démarche de connaissance décentrée. En confrontant les langages de la vie commune ici et ailleurs, on fera une expérience de pensée elle-même cosmopolitique. En outre, l'ici et l'ailleurs sont à comprendre eux-mêmes dans le mouvement de ce croisement général des regards ; ils sont interchangeables selon le lieu d'où l'on parle. Je précise encore qu'il ne s'agit pas de faire des études comparatives entre pays ayant différents niveaux de développement et de démocratie. Il s'agit de faire

résonner des concepts qui permettent de penser la même question partout, celle des formes et contextes de la vie commune.

La sociologie française a décliné la solidarité sous deux aspects. Il y a la « solidarité organique » selon les termes du premier des sociologues français, Emile Durkheim, pour dire l'interdépendance de toutes les fonctions et catégories qui rendent possible l'existence d'une société. Une réserve toutefois : cette forme « organique » se réalise (dans cette perspective qui est restée celle de la sociologie française en général) dans le cadre national comme périmètre évident et indiscuté jusqu'à aujourd'hui de cette solidarité. C'est une forme de nationalisme épistémologique qui contextualise toute démarche de connaissance dans les cadres nationaux, implicitement, mais comme allant de soi et fortement déterminants. Il est bien évident aujourd'hui que l'organicité de ces relations devrait se projeter au-delà du cadre national, jusqu'à l'échelle planétaire – comme y invitent les différents aspects de la mondialisation, économique, culture, etc.

D'un autre côté, et pour reprendre encore un concept de la sociologie de Durkheim, on peut repartir de la « solidarité mécanique », c'est-à-dire des petites unités sociales, des relations de face-à-face, du don et contre-don, etc. Ce domaine-ci est par définition le « terrain » des anthropologies qui s'intéressent aux pratiques et aux théories de la relation, ou aux mondes relationnels plus généralement. C'est pourquoi je partirai de là pour détailler au plus près la proposition de la vie commune, ...



en m'appuyant sur trois concepts relationnels dans les mondes africains. Ces mondes sont multiples et chacun dialogue avec les autres.

## Zumunci, teranga, ubuntu

En étudiant les formes de l'hospitalité, c'est-à-dire des façons d'établir une relation avec un étranger que je ne connais pas encore (ou simplement étranger *en tant que* je ne le connais pas), j'ai puisé dans mes enquêtes auprès du monde Haoussa entre le Togo, le Niger et le Burkina, la notion de *zumunci* en langue haoussa. Ce concept est utilisé au quotidien pour désigner à la fois l'accueil d'une personne étrangère à la famille, à la maison, à la ville ou au pays de l'hôte, ainsi que la dépendance de l'accueilli pendant la durée de son accueil, et la dette qu'il gardera toujours à l'égard de celui qui l'a accueilli comme son « père ». C'est une relation de protection *a minima* qui va du simple hébergement à la possibilité d'une relation de travail, voire à une future collaboration. C'est une *forme sociale qui élargit le familier* et qui est aussi une forme de dépendance : il n'y a pas d'égalité à ce moment-là

dans cette relation, mais une forme sociale évolutive, qui se transforme dans le temps. En outre, le terme a fourni le nom d'une association solidaire parmi les étrangers haoussa de Lomé, au Togo, où j'ai mené principalement mes enquêtes. Cette association organise la distribution d'aides de tous aux indigents ou aux étrangers à la localité.

Un deuxième concept fait écho au précédent : celui de *teranga*, dans la langue wolof (Sénégal). Selon Abdourahmane Seck et Felwine Sarr, il désigne la mise en œuvre d'un principe de réciprocité. On est « ensemé » de *teranga*, et l'on doit la rendre de manière différée, ce qui en fait une *forme d'économie de la relation*. Il est important de différer pour laisser le temps d'une dette et d'une relation – cela rejoint les descriptions du don et de l'échange déjà mentionnées, mais ouvre aussi des étendues de possibilités en matière de coopération et développement économique. Assez proche de la relation de *zumunci* de la langue haoussa, la *teranga* a aussi des effets économiques : elle demande un investissement, du soin et de l'attention entretenant une confiance favorable à la coopération.

Un troisième terme, aujourd'hui internationalement reconnu pour sa capacité à dire ce que d'autres mots ne disent pas, est *ubuntu*. « *Je suis parce que nous sommes* » : c'est ainsi que le mot est généralement traduit ou interprété. Il vient de la langue bantou xho-

sa d'Afrique du Sud. Nelson Mandela en a fait grand usage en politique pour appeler à la réconciliation et pour signifier qu'il est impératif de réussir à vivre collectivement pour pouvoir vivre individuellement. Les mêmes mots, traduits en espagnol, « *Soy porque somos* », ont donné son nom au mouvement citoyen formé en Colombie de minorités afrocolombiennes, indiennes et féministes, et porté par Francia Marquez, elle-même afrocolombienne – élue vice-présidente de la Colombie en juin 2022. Alliée au leader de gauche (et ancien guérillero) Gustavo Prato, elle est considérée comme ayant apporté à ce dernier le vote populaire massif qui a permis son élection.

## Trio universel

Il est tentant de voir dans l'articulation de ces trois concepts un possible trio exemplaire (une exemplarité qu'on retrouvera sans peine en explorant d'autres langues et d'autres sociétés) reliant les dimensions sociale (*zumunci*), économique (*teranga*) et politique (*ubuntu*) d'une pensée de la vie commune. Tous les trois sont bien sûr des concepts à relativiser dans leurs contextes spécifiques, mais je retiens ici leur commune dimension universelle, celle d'être des pensées de la relation, agissant dans différents domaines de la vie commune.

La « solidarité mécanique » de la langue française, évoquant la relation de face-à-face, correspond, par exemple, au concept de *zumunci* de la langue haoussa ; de même *ubuntu* de la langue xhosa (« *je suis parce que nous sommes* ») répond au besoin de « solidarité organique » décrit

plus haut en lui donnant une dimension existentielle générique. Cela permet de penser qu'il y a là un universel de la vie commune et, plus encore, un universel commun parce que multiple.

La méthode cosmopolitique qui fait ainsi le lien de tous les liens peut être multipliée à l'infini, ce qui permet d'imaginer un langage universel de la vie commune, fait de l'inventaire et de la rencontre de ces pensées de la relation, duale puis de plus en plus complexe et englobante. Une anthropologie cosmopolitique et partagée consistera précisément à cheminer vers cette utopie née du présent, en reliant les multiples pensées de la relation pour, de proche en proche, réimaginer l'horizon possible de vie commune jusqu'à l'échelle du monde le plus élargi. ☉

### POUR ALLER + LOIN

- ☉ Collectif, *L'âge de la régression. Pourquoi nous vivons un tournant historique*, Premier Parallèle, 2017.
- ☉ Émile Durkheim, *De la division du travail social*, PUF, [1893] 2013.
- ☉ Gaël Giraud et Felwine Sarr, *Économie à venir*, Les liens qui libèrent, 2021.
- ☉ Felwine Sarr, *Afrotopia*, éditions Philippe Rey, 2016.
- ☉ Abdourahmane Seck, « Après le développement : détours paradigmatiques et philosophie de l'histoire au Sénégal », *Présence africaine*, n° 192, 2015.
- ☉ Tzvetan Todorov, *La vie commune. Essai d'anthropologie générale*, Seuil, 1995.

Le *zumunci* renvoie à l'hospitalité et à la dépendance de l'accueilli pendant son séjour.





## Solidarités de proximité Le lien par le lieu

Vivre dans un même lieu crée des solidarités quotidiennes. Structurant l'espace vécu, ces solidarités de proximité sont essentielles et gagnent à être pensées en politique publique.



Lors d'une enquête dans le quartier ouvrier de Bethnal Green, à l'est de Londres, Michaël Young et Peter Willmott soulignent en 1957 que le quartier agit comme le catalyseur d'« un certain sentiment de solidarité entre les résidents qui occupent un territoire commun » (*Le village dans la ville*, PUF, 2010). Ce constat nous invite aujourd'hui à réactualiser le regard porté sur l'ancrage local de la solidarité. La notion de quartier renvoie à un espace aux limites floues, à la croisée de différentes délimitations et attributs sociaux, physiques, politiques ou théoriques. Penser plutôt la notion de lieux renouvelée l'approche territoriale de la solidarité : elle permet de saisir le sens donné par les individus à un fragment d'espace dans son ancrage mémoriel, sa dimension relationnelle et son impression affective. Autrement dit, elle invite à appréhender la « ville familiale », soit, selon les mots de l'anthropologue Michel Agier, « la transformation des

espaces anonymes en "lieux" dans lesquels un investissement personnel ou collectif est possible, où un attachement se crée » (*Anthropologie de la ville*, PUF, 2015). Dans le sillage du dernier ouvrage de Serge Paugam (cf. p. 15), le parti pris est ainsi de considérer les lieux non comme les réceptacles de formes de solidarités, mais bien comme des opérateurs actifs de la constitution de liens sociaux au fondement d'une solidarité quotidienne, à l'échelle d'un espace vécu. La sociologie urbaine révèle comment la solidarité est intimement imbriquée aux liens qui se tissent par les lieux et se traduit en pratique sous une variabilité de formes, à différentes échelles. Sans être exhaustif et sans éluder les tensions à l'œuvre, nombre de recherches sur les lieux stigmatisés et socialement disqualifiés mettent en lumière les solidarités qui les régissent, agissant sur la production d'un attachement social au lieu.

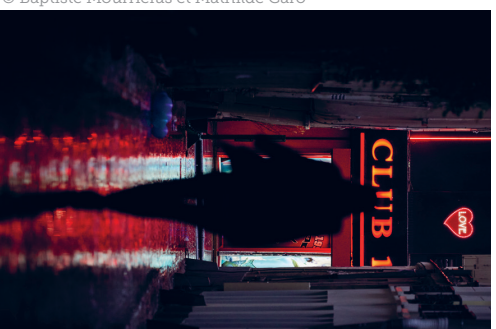
Les solidarités familiales et professionnelles sont capitales pour les habitants des quartiers populaires.

À ce titre, une enquête sur les quartiers du centre d'Athènes pendant la crise<sup>1</sup> montre que, bien que des récits médiatiques dominants fabriquent un paysage d'insécurité, les habitants de ces quartiers y développent un fort attachement qui repose sur des solidarités quotidiennes. Le marché municipal de Kypseli en est emblématique : sauvé de la démolition et de sa transformation en parking à l'initiative d'habitants, il a été réinvesti en lieu public

<sup>1</sup> Vainou Dina et Irene Michra, « Entre attachements ordinaires et constructions médiatiques dans les quartiers du centre d'Athènes durant la crise », *Pitrouros anthropologique*, [En ligne], n° 10, 2015.

ouvert et autogéré, espace de manifestations culturelles et d'actions sociales. Plus récemment, la recherche du collectif Rosa Bonheur à Roubaix rend compte des solidarités familiales et professionnelles forgées par l'ancrage local (*La ville vue d'en bas*, Amsterdam, 2019). Celles-ci constituent des ressources capitales pour les habitants des quartiers populaires de la ville, dans un contexte d'exclusions plurielles où se cumulent les expériences de précarité. Ces quelques situations invitent tant le lecteur, le passant que l'habitant à explorer les solidarités dans leurs dimensions infra-ordinaires de l'urbanité et

© Baptiste Mourrieras et Mathilde Caro



**Mathilde Caro**  
docteure en sociologie de l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS).  
Chargée d'études à la Ville de Paris.

### DE LA MÊME AUTEURICE

« La lutte des places des prostituées de la rue Saint-Denis », rubrique Ce qui nous lie, *Revue Projet*, n° 377, août-septembre 2020.

La rue Saint-Denis, à Paris, est un lieu historique de prostitution. Peu à peu, la gentrification efface les silhouettes transgressives et les vitrines érotiques. Le récit d'une mobilisation des prostituées pour conserver leur ancrage dans le quartier.




Les lieux produisent des solidarités quotidiennes qui, réciproquement, font émerger des lieux. © Hadjikhelka/Isloak

de la ruralité, souvent invisibilisées par le quotidien. Repartir des lieux investis par les habitants dans leurs activités habituelles met en lumière la manière dont les solidarités agissent avec force sur la production de lieux qui, réciproquement, les font émerger.

## Politique publique

Les solidarités habitantes en lieux, qu'elles soient familiales, professionnelles, électives ou civiques, structurent ainsi l'attachement social des individus, souvent fragilisé par la précarité professionnelle et le sentiment de relégation. À partir de ce constat, quel est le sens de la solidarité en tant que politique publique à l'échelle locale ? Les politiques sociales – notamment de logement, de lutte contre l'exclusion, l'isolement et la marginalisation sociale – sont en grande partie du ressort des collectivités territoriales, à différentes échelles de l'action publique. Communes, métropoles,

départements et régions ajustent (sous contrainte) les politiques de solidarité de proximité, qui peinent parfois à être reconnues comme un atout plutôt qu'un coût. De nombreuses associations locales, financées par les collectivités territoriales, contribuent pourtant activement à renforcer, voir réparer ou compenser des liens sociaux fragilisés.

Largement méconnues du grand public, les équipes de prévention spécialisées accompagnent par exemple individuellement et collectivement des jeunes en risque de rupture sociale, scolaire ou familiale, en allant à leur rencontre dans les lieux qui façonnent leur espace vécu<sup>2</sup>. Au regard des crises récentes – écologiques, sociales, sanitaires – les lieux apparaissent chargés d'enjeux et semblent amenés à jouer un rôle fondamental dans l'attachement social, au prisme de la reconnaissance des solidarités de proximité, aussi bien politiques qu'habitantes. 

<sup>2</sup> Voir à ce sujet Véronique Le Goaziou, *Éduquer dans la rue*, Presses de l'EHESP, 2015.

## Économie politique La dette humaine

L'homme politique Léon Bourgeois concevait la solidarité comme une dette de chacun envers tous. Retour sur les fondements d'une solidarité nationale redistributive.



VIRGILE CHASSAGNON

Notre société a connu une succession de grands bouleversements économiques, sociaux, environnementaux, sanitaires et sécuritaires depuis le mouvement social des Gilets jaunes. Et force est de constater que l'une des manifestations de ces bouleversements s'observe à travers l'usage, désormais régulier, du mot de solidarité dans les discours politiques. Cet usage se déploie même sans modération quand il concerne l'économie de notre pays et celles et ceux qui la font vivre autant qu'ils la subissent. Étonnamment ou non, ce constat ne fait que rejoindre le propos liminaire de Léon Bourgeois dans son essai de 1896, *Solidarité*.

Léon Bourgeois (1851-1925) est un homme politique français, de grande influence sous la troisième République, qui a grandement contribué par son activité diplomatique à la naissance de la Société des nations, qu'il présidera dès 1919. Ardent défenseur de la fraternité humaine, donc tant de la paix que de la solidarité, il devint Lauréat en 1920 du Prix Nobel de la Paix. La solidarité, il a même tenté de la « théoriser » en lui consacrant une doctrine susceptible de faire advenir dans la république ce principe central du triptyque de la Révolution, la fraternité.

Souhaitant dépasser les réflexions pionnières de Bastiat et de Proudhon, Bourgeois voyait

derrière l'usage du mot solidarité une idée nouvelle, capable de retranscrire de manière politique les « croisements solidaires » visibles dans chaque association humaine. Le solidarisme républicain de Bourgeois devient alors, plus qu'une utopie philosophique, une philosophie de l'action politique de la troisième République. Bourgeois considère que ce qu'il

nomme « l'économie politique et sociale » a besoin de comprendre les moyens par lesquels elle peut transformer ses idées en pratiques qui servent la société dans son intérêt, qui servent l'intérêt général. Ce que Bourgeois nomme « la conscience qui marque le but et nous y pousse ».



Virgile Chassagnon économiste, Université Grenoble Alpes

## Argument scientifique

La solidarité devient alors une norme, une obligation républicaine qui fonde le rôle du citoyen dans la cité. En tant que doctrine sociale, le solidarisme s'appuie sur l'analogie biologique pour montrer la preuve scientifique qui se trouve derrière l'argument de la



**interview Chancel**

**interview Chancel**



Cohésion sociale

## Perspectives nordiques

Considérée comme exemplaire, la cohésion sociale au sein des pays nordiques se serait en partie construite sur une homogénéité culturelle et ethnique, aujourd'hui plébisçitée par l'extrême droite. Pourtant, le terrain révèle des solidarités nouvelles, féministes et antiracistes.



LINDA HAAPAJÄRVI

### Interview Chancel

**P**our vivre heureux, vivons égaux ? Les pays nordiques tendent à confirmer cette thèse. Les écarts de revenus, bien que croissants, y restent raisonnables, et on y observe des niveaux de bien-être et de bonheur particulièrement élevés.

Selon certains, l'équation « *égalité* = *bien-être* » aurait des ressorts institutionnels. On trouve dans ces pays un « régime de *welfare* » universaliste qui assure la protection sociale, financée par la fiscalité selon le principe de citoyenneté, et propose des allocations uniformes et généreuses protégeant l'ensemble de la population contre les aléas de la vie.

Tout le monde contribue, tout le monde bénéficie. D'autres pensent que la qualité apaisée des rapports sociaux au sein des pays nordiques tient de la façon unique dont ces sociétés articulent les liens qui attachent les individus à autrui et aux institutions. Dans ces sociétés, l'affiliation de l'individu à des associations civiques ou à des corporations professionnelles ne rivalise pas avec le lien de citoyenneté, mais semble

au contraire le renforcer. La culture politique consensuelle privilégie les négociations, amortit les conflits et fait perdurer les solidarités.

Mais si les citoyens nordiques jouissent d'un niveau élevé d'apaisement des rapports sociaux, ils ne sont pas épargnés par les crises et les conflits. La crise sanitaire et la crise des migrations mettent à l'épreuve le lien social, là comme ailleurs, en Europe ou au-delà. Ces trois crises récentes révèlent les forces antagoniques qui travaillent ces sociétés sous leur surface placide.

Les ressorts de la cohésion sociale exceptionnelle des sociétés nordiques sont parfois à chercher dans l'homogénéité culturelle et ethnocratiale de ces pays, sinon dans leur fort sentiment de fierté nationale. Les succès électoraux des partis national populistes vont dans le sens de cette thèse.

### Logiques nationalistes

L'arrivée en Europe d'un million d'exilés originaires du Moyen-Orient et d'Afrique, dont 160 000 en Suède (contre ...

environ 30000 dans chacun des autres pays nordiques) a provoqué une véritable panique morale sur le devenir des économes et des États sociaux de ces pays, pourant parmi les plus riches et les plus développés du monde. La crise a renforcé, dans le débat politique – bien au-delà des partis nationalistes –, les arguments anti-immigrés et une rhétorique teintée de « chauvinisme de *welfare* ».

Cette logique nationaliste revendique le conditionnement de l'accès à certains biens, services et opportunités au critère de nationalité.

Aux élections générales organisées dans le contexte de la « crise des migrations » (ou « crise des réfugiés ») de 2015, le parti nationalpopuliste les Vrais Finlandais devenait le second parti représenté au Parlement. Les mesures anti-immigration figuraient en haut de leur agenda et promettaient de rétablir la sécurité et la prospérité des Finlandais, supposément

menacés par les exilés fuyant guerres, persécutions ou contextes économiques dégradés et instables. L'exemple le plus récent du succès de la recette est l'arrivée des Démocrates de Suède, parti d'extrême droite, à la deuxième place aux élections générales de septembre 2022, devancés uniquement par le parti social-démocrate.

Certains interprètent les développements récents à l'aune des continuités historiques. Il est vrai que la construction des États sociaux nordiques a été jalonnée par des logiques nationalistes. Ces logiques ont été particulièrement fortes en Finlande, où l'idéologie sociale-démocrate fut moins influente qu'en Suède. Or la construction d'un État social universaliste servait en Finlande la cause de l'unification nationale, dans un contexte historique et géopolitique marqué par la guerre civile du 1918 et où le rapprochement politique et culturel des pays



L'arrivée d'un million d'exiliés en Europe a provoqué une véritable panique morale sur le devenir des États sociaux.



► **Linda Haapajärvi**  
chercheuse en sociologie affiliée au Centre Maurice Halbwachs (CNRS-ENS-EHESS) et à l'Institut des migrations. Rédactrice en chef de la revue *European Journal of Cultural and Political Sociology*.



nordiques signifiait l'éloignement de la sphère d'influence de l'URSS.

Il est également vrai que la pensée raciste a marqué les États et les esprits plus profondément qu'il ne l'a longtemps été admis. Le programme eugénique suédois, la participation du Danemark et de la Suède aux entreprises coloniales en Afrique et aux Caraïbes, ainsi que les violations systématiques par les autorités norvégiennes, suédoises et finlandaises des droits du peuple autochtone Sami, témoignent des injustices perpétrées au nom de l'idéologie raciste.

## Homogénéité de surface

La lecture qui privilégie les continuités risque toutefois d'ignorer la diversité historique des populations nordiques et la vitalité des mouvements antiracistes contemporains. Il faut se rappeler que la Finlande du début du XX<sup>e</sup> siècle était un véritable carrefour entre l'Empire russe et

### DE LA MÊME AUTTRICE

◉ Linda Haapajärvi, « Bienvenue chez nous ! Immigrées en Finlande », rubrique Ce qui nous lie, *Revue Projet*, n° 379, décembre 2020.

À Helsinki, les maisons de quartier tissent des liens entre les femmes migrantes et la société finlandaise. Elles représentent un espace sécurisé et bienveillant, mais soulignent la dimension genrée et traditionaliste des politiques d'intégration finlandaises.

les populations occidentales. À Helsinki se côtoyaient des industriels allemands et britanniques, des commerçants baltes et italiens, des ouvriers et des soldats asiatiques venus des quatre coins du vaste territoire impérial, mais aussi les premiers Afro-finlandais ayant voyagé vers le Nord avec des missionnaires luthériens.

En 1910, 12 % de la population finlandaise était d'origine étrangère, contre seulement 8,5 % en 2020, ou 2 % en 1950. L'homogénéité démographique des années d'après-guerre fut en réalité une anomalie historique suivie d'un lent retour à une diversité plus importante au cours des dernières décennies du XX<sup>e</sup> siècle. Il faut se rappeler que les pays nordiques ont inscrit dans leur loi le principe de la reconnaissance et de la protection des minorités dites historiques, comme les Samis, les Romis et les Juifs, ou encore les Finlandais de Suède et les Tatars (la minorité musulmane installée en Finlande au XIX<sup>e</sup> siècle).







Exilés

## Fraternité entravée

En 2018, le Conseil constitutionnel a consacré le « principe de fraternité », au bénéfice des exilés. Mais celui-ci continue de se heurter à l'hostilité des pouvoirs publics.

 PATRICK HENRIOT<sup>1</sup>

La solidarité entretient des rapports étroits avec l'égalité, qu'elle tend à rétablir, comme avec la fraternité qui en est le ressort, le principe actif: une fraternité en actes nous rapproche d'une société plus égalitaire – inclusive, dirait-on aujourd'hui. Qu'il s'agisse de l'édification des dispositifs de protection sociale collectifs ou des effets (plus diffus, mais tout aussi vigoureux), d'un vaste ensemble de mobilisations associatives ou « citoyennes », la solidarité se déploie là où ces deux principes républicains se rencontrent et interagissent. Pourtant, aussi puissant que soit le moteur de la fraternité, la solidarité s'épuise dans un combat sisyphtéen lorsque, cherchant seulement à pallier les inégalités sociales et économiques, elle se cantonne dans l'action individuelle. Ses vertus émancipatrices ne se révèlent pleinement que lorsque ses acquis sont consolidés, pérennisés, dans des textes d'application générale et impersonnelle. C'est à cette condition que la solidarité fait progresser l'égalité en droits des hommes et des femmes, dont le principe est affirmé au

premier article de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen.

Autrement dit, la fraternité ne devient un levier pleinement efficace de l'action solidaire que si elle revêt la dimension revendicative et militante qui permettra, à terme, d'en faire inscrire les progrès dans la loi. Outre qu'elle offre une perspective durable à la solidarité, cette dimension collective et politique de la fraternité permet de prévenir les pratiques descendantes et surplombantes vers lesquelles l'action solidaire peut parfois dériver. Sans doute l'égalité en droits a-t-elle notablement progressé avec l'émergence des législations visant à éradiquer de nombreuses



**Patrick Henriot**  
magistrat honoraire et secrétaire général du Groupe d'information et de soutien des immigrés (Gisti).



**Le collectif Solidarité migrants Wilson**, qui œuvre au nord de Paris, voit régulièrement ses distributions alimentaires empêchées par les forces de l'ordre. Porte de la chapelle, 2022  
© Collectif Wilson

sources de discriminations. Pourtant, alors même que les discriminations à raison de la nationalité ou des origines y sont condamnées, la solidarité à l'égard des étrangers, *à fortiori* lorsqu'ils sont dits « en situation irrégulière », peine à acquiescer la reconnaissance et la légitimité de principe qui lui permettraient de s'installer et de s'épanouir largement. Pire, elle reste souvent entravée par l'action des pouvoirs publics eux-mêmes.

### Principe constitutionnel

Dans ce champ particulier de la solidarité à l'égard des exilés, l'espoir d'un progrès décisif est né lorsque le principe de fraternité a été

mobilisé pour la défense de Cédric Herrou et Pierre-Alain Manonni, poursuivis en octobre 2016 pour avoir assuré le transport et l'hébergement de personnes en détresse à la frontière italienne. Condamnés par la cour d'appel d'Aix-en-Provence au titre des dispositions pénales réprimant l'aide à l'entrée et au séjour en France – ce que les associations de défense des étrangers appellent le « délit de solidarité » – ils avaient contesté leur conformité à la Constitution. Le Conseil constitutionnel a alors comblé leurs attentes, élevant la fraternité au rang de « principe à valeur constitutionnelle » et en déduisant « la liberté d'aider autrui, dans un but humanitaire, sans considération de la régularité de son séjour sur le territoire national ».

En dépit de la solennité et de la clarté de cette consécration, la déclinaison de ces principes dans la loi – modifiée peu après pour tirer les conséquences de la décision du Conseil – porte la marque d'une forte réticence du législateur, manifestement peu disposé à leur donner toute leur portée. Le texte issu de ses travaux<sup>1</sup> n'accorde finalement une immunité pénale qu'aux personnes poursuivies pour la seule aide au séjour, à l'exclusion de l'aide à l'entrée en France, et seulement « lorsque l'acte reproché n'a donné lieu à aucune contrepartie directe ou indirecte et a consisté à fournir des conseils ou accompagnements juridiques,

<sup>1</sup> Article 38 de la loi n° 2018-778 du 10 septembre 2018 pour une immigration maîtrisée, un droit d'asile effectif et une intégration réussie.





# Solidarité

## Histoire d'un projet politique

Au tournant du XX<sup>e</sup> siècle, la solidarité comme projet de société a abouti, en France, à la volonté de garantir au plus grand nombre soins et sécurité. Retour en dates sur l'héritage concret d'une notion polysémique.

AXELLE DOLINO-BRODIEZ

**L**a solidarité (du latin *solidus* – qui signifie solide, compact, mais aussi durable) n'est rien moins que ce qui fait tenir ensemble les membres d'une société. L'ampleur potentielle des idéologies et pratiques qui la sous-tendent, et qui ne la rendent aujourd'hui réductible à aucune, fait sa richesse et son polymorphisme. Une approche historique permet de mieux cerner l'accumulation de ses strates.

Si l'on peut dater son acception contemporaine du « solidarisme » de Léon Bourgeois et de son maître ouvrage, *Solidarité* (1896), on ne saurait la comprendre sans prendre en compte ses couches antérieures – en particulier la charité, l'entraide et la fraternité. On ne saurait non plus la dissocier du contexte spécifique qui l'a portée sur les fonts baptismaux – celui de la sociologie naissante de Durkheim, des débuts de la III<sup>e</sup> République, laïque et profon-

dément intégratrice, de l'hygiénisme sanitaire et de la biologie pasteurienne.

On gagne beaucoup, enfin, à l'appréhender en termes de *mixed economy of Welfare*, faisant s'entremêler et se compléter formes publiques (la protection sociale) et privées (œuvres et pratiques informelles) pour façonner notre paysage actuel.

### La solidarité en germe

La solidarité ne prend tout son sens que considérée comme une énième strate de pensées et de pratiques du lien social, qui peu à peu englobera largement les autres, du moins en ce qui concerne les mots employés pour les désigner.

La charité d'abord, principalement chrétienne dans nos sociétés occidentales. Elle impose

de prendre soin des personnes en souffrance et dans le besoin : étrangers, veuves et orphelins dans l'Ancien Testament ; ceux qui ont faim, soif, sont nus, étrangers, malades ou en prison dans le Nouveau (Parole de Jugement dernier). Du « bon Samaritain » au « pauvre Lazare » dans la Bible, du Salut par les œuvres chez les catholiques aux œuvres déconnectées du Salut chez les protestants, des congrégations aux paroisses *via* des centaines de milliers d'œuvres, l'aumône est devenue, partout en Occident, de religieux, également culturelle.

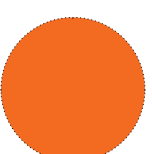
La fraternité ensuite, accolée depuis la Révolution française à la liberté et à l'égalité, puis intégrée en 1848 dans le triptyque qui devient la devise nationale. Faisant tenir ensemble une liberté et une égalité difficilement conciliables sans elle, englobant tout à la fois des origines chrétiennes et une identité républicaine, elle donne consistance à la République sociale : en 1789, en faisant de l'assistance une « dette sacrée » de la Nation ; en 1848, par le droit aux secours publics, au travail, à l'instruction. Pourtant, le terme connaît ensuite un déclin de ses usages, faute d'être un principe juridiquement normatif et efficace d'une part ; gommant les conflits de classe, d'autre part ; puis peu en adéquation avec le combat républicain montant, laïc et anticlérical, enfin. Entre la charité et la fraternité se glisse la philanthropie, florissante outre-Manche et outre-Atlantique, mais aussi en France, avant comme après la Révolution<sup>1</sup>. La philanthropie prône l'altruisme dans une visée plus curative que la charité d'une part et dans une visée non confessionnelle d'autre part. Se glisse aussi l'entraide, sous une diversité de formes. Par

principe endogame, elle fleurit au XIX<sup>e</sup> siècle dans le contexte de la « question sociale » du « paupérisme » ; sur fond d'industrialisation et d'urbanisation : mouvements coopératifs, mutualistes, syndicalistes, etc. On pourrait encore ajouter, dans une moindre mesure, l'humanitaire qui s'organise avec la création, en 1863, du Comité international des Croix-Rouges.

### Naissance du « solidarisme »

De même, donc, qu'elle est riche de précurseurs qui participent ensuite de son contenu, la solidarité théorisée en solidarisme n'est pas née toute armée de la cuisse de Léon Bourgeois. Elle est au contraire, comme l'a montré Marie-Claude Blais<sup>2</sup>, la coalescence de courants de pensée divers, voire hétéroclites, nés au XIX<sup>e</sup> siècle.

Le terme de « solidarité » perce au tournant des années 1830-1840 chez plusieurs théoriciens du socialisme, comme l'économiste Constantin Pecqueur (en 1838) ou le philosophe et homme politique Pierre Leroux (en 1840). Il fait pour la première fois en 1842 le titre d'un ouvrage, celui du socialiste utopique Hippolyte Renaud. Dans un contexte d'hégémonie libérale, donc de non-intervention de l'État, la « question sociale » devient de plus en plus visible, voire dramatique, et fait l'objet de quantité de enquêtes sociales, de reportages et



**Axelle Dolino-Brodiez** est professeure d'histoire économique et sociale à l'université de Bourgogne. Elle a écrit de nombreux ouvrages sur l'histoire sociale et économique.

<sup>1</sup> Catherine Duprat, *Usage et pratiques de la philanthropie. Pauvreté, action sociale et lien social, à Paris, au cours du premier XIX<sup>e</sup> siècle*. Comité d'histoire de la sécurité sociale, vol. 1, 1996, vol. 2, 1997.

<sup>2</sup> Marie-Claude Blais, *La solidarité. Histoire d'une idée*, Gallimard, 2007.









## Solidarité à repolitiser

La notion de solidarité est facilement instrumentalisée et réduite à une acception néolibérale. Les philosophes Jürgen Habermas et Axel Honneth nous aident à définir une solidarité véritablement démocratique permettant de résister tant au capitalisme qu'à une omnipotence d'État.

 BRUNO FRÈRE ET JEAN-LOUIS LAVILLE

**T**rop rarement évoquée lorsqu'il s'agit de définir la notion de solidarité en ce premier quart de XXI<sup>e</sup> siècle, nous voudrions ici ménager une place à l'École de Francfort, et plus singulièrement à Jürgen Habermas et à Axel Honneth. Ces deux penseurs tracent les traits d'une solidarité qui revêt, en fait, le visage d'un associationnisme politique et démocratique mettant à mal les appréciations néolibérales du concept. Des auteurs comme Friedman ou Hayek, par exemple, font de la solidarité un principe résiduel, devant être circonscrit à une toujours plus mince action publique, soupçonnée d'entretenir l'assistanat et la désincitation au travail. Habermas, pour sa part, a pris l'habitude de dire que « les sociétés modernes disposent de trois ressources à partir desquelles elles peuvent subvenir à leurs besoins en régulation : l'argent, le pouvoir et la solidari-

té ». Le siècle passé s'est singulièrement illustré par une autonomisation violente des deux premières ressources. Sur le terrain économique, l'argent a prétendu devenir le seul vecteur de régulation, ouvrant la voie à un capitalisme transnational effréné. Le nazisme et le totalitarisme soviétique furent pour leur part deux illustrations distinctes de ce que le pouvoir politique devient lorsqu'il s'est affranchi de toute régulation démocratique par la solidarité. Cette troisième ressource, par « la puissance d'intégration sociale » qu'elle représente est en effet centrale en démocratie. Elle est seule en mesure de contre-carrer les deux autres si elle est soutenue par une « volonté politique » susceptible d'aider au « rééquilibrage de leurs sphères d'influence ».

Honneth, de son côté, désigne par solidarité « une sorte de relation d'interac-

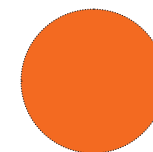
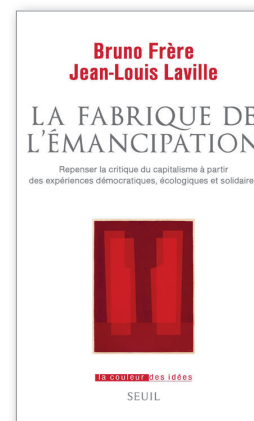
*tion dans laquelle les sujets s'intéressent à l'itinéraire personnel de leur vis-à-vis, parce qu'ils ont établi entre eux des liens d'estime symétrique<sup>2</sup> ». À la fois vecteur de résistance au capitalisme et au risque d'omnipotence de l'État (Habermas) la solidarité se fait, avec Honneth, porteuse d'une dimension dialogique qui implique que les êtres participant à un collectif social donné se reconnaissent mutuellement avant de prendre des décisions concernant l'ensemble.*

### L'association au cœur

La question se pose alors : où s'incarne cette fameuse solidarité démocratique au premier chef? Réponse : dans l'asso-

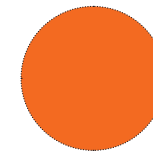
<sup>2</sup> Axel Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, Gallimard, 1992.

ciation. D'une part, Habermas voit dans la possibilité du dialogue entre pairs au sein d'un collectif donné la seule manière de résister à l'accapement du monde vécu et de la vie quotidienne par la force du capital (que l'on pense à l'aliénation que représente le salariat ou à celle que représente la société de consommation). Et c'est encore en nous associant que nous pouvons espérer résister au pouvoir de l'État là où, seuls et isolés, nous nous trouvons désemparés (surtout à l'heure où le néolibéralisme a détruit jusqu'à l'idée même de conscience de classe). D'autre part, Honneth souligne que, si l'idée d'association est importante, c'est précisément parce qu'elle incarne le premier niveau au sein duquel l'action collective d'acteurs égaux en droit vise une cause commune. Cette cause peut



#### Bruno Frère

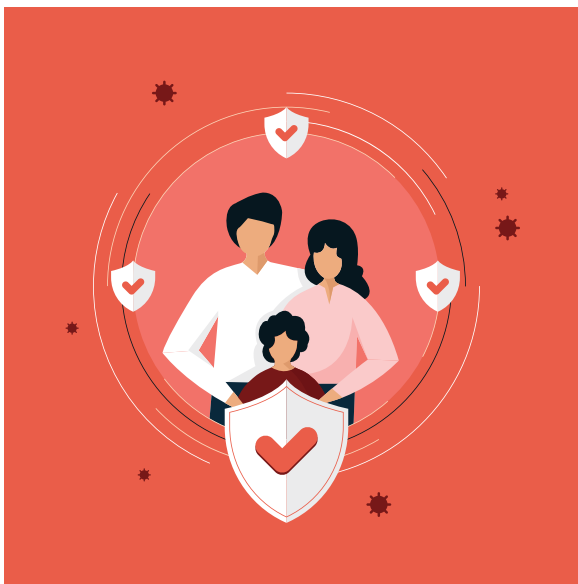
philosophe, sociologue, directeur de recherches au Fonds de la recherche scientifique (FNRS), directeur du laboratoire Pragmapolis et professeur à l'Université de Liège.



#### Jean-Louis Laville

sociologue, professeur au Conservatoire national des arts et métiers, titulaire de la chaire Économie solidaire, membre du laboratoire HT2S.

 Les auteurs viennent de publier ensemble *La fabrique de l'émancipation. Repenser la critique du capitalisme à partir des expériences démocratiques, écologiques et solidaires*, Seuil, 2022.



**La solidarité héritée,** réservée à la famille ou l'ethnie, est régulièrement convoquée comme protection face aux incertitudes de la démocratie elle-même.

émerger grâce à un « accord essentiel sur un objectif pratique qui produit d'un coup un horizon de valeurs intersubjectif dans lequel chacun apprend à reconnaître l'importance des capacités et des qualités des autres » (*L'Opinion des femmes*, n° 6, août 1849).

L'histoire de l'associationnisme confirme qu'une telle solidarité démocratique existe depuis longtemps et qu'elle est fut même consubstantielle à l'élargissement de la démocratie au-delà d'une certaine caste. Alors même que la démocratie parlementaire était confisquée par la bourgeoisie montante, une démocratie dialogique apparaissait dans les associations ouvrières au XIX<sup>e</sup> siècle. Sous formes mutuellistes ou coopératives, ces associations ont donné à voir divers types d'auto-organisations collectives qui entendaient se substituer aux tutelles notabillaires.

Jeanne Derooin, coordinatrice de l'« Association fraternelle et solidaire de toutes

les associations », synthétise dès 1849 à quel point l'idée de solidarité démocratique au sein d'un collectif s'exprime d'abord dans la reconnaissance mutuelle et, plus précisément, dans une reconnaissance mutuelle de droits spécifiques. Elle développe : « *Droit à la consommation : au moyen de la répartition des produits du travail de tous, selon les besoins de chacun. Droit au travail : au moyen de la répartition des instruments de travail et matières premières nécessaires à la production, chacun, selon sa profession, en proportion des besoins de consommation. Droit de souveraineté : au moyen du concours égal de tous sans distinction de sexe, à l'élection des travailleurs fonctionnaires, à la formule des règlements et au vote de répartition des instruments, et des produits du travail.*<sup>3</sup> » Elle ajoute, dans sa lettre rédigée en prison en 1851 après son arrestation pour ses activités associationnistes, que l'association est indissociable du

<sup>3</sup> *Ibid.*

droit de vote et participe « *des principes les plus élevés de la démocratie et du socialisme* ».

Dans ces associations, les personnes essaient de se donner à elles-mêmes les moyens de leur émancipation par la reconnaissance mutuelle et la construction collective d'un discours revendicateur commun.

## Solidarité xénophobe

Nous l'évoquons à l'entame de ce texte : l'intérêt de l'idée même d'une solidarité démocratique et dialogique qui s'incarnerait dans l'association est de nous prémunir contre l'accaparement de cette notion par des forces conservatrices. Depuis les économistes libéraux orthodoxes et des chrétiens sociaux du XIX<sup>e</sup> siècle, ces forces tâchent de confiner la notion à une définition « héritée » ou « philanthropique », préservant toutes deux le pouvoir et l'argent plus qu'elles ne les attaquent.

Le registre de la solidarité héritée, celle qui serait réservée à la famille ou l'ethnie et sous-tendue par le fantasme d'un espace natif, est régulièrement convoqué comme protection face aux incertitudes de la démocratie elle-même. Cette solidarité héritée ne met pas à égalité, elle discrimine. Elle ne génère pas un pouvoir-agir ensemble dans un échange

dialogique, inconditionnellement ouvert et qui transcende de ce fait les identités particularistes. Elle se referme sur celles-ci. Encore aujourd'hui, le racisme et la xénophobie sont des réactions à la globalisation qui se revendiquent de cette solidarité du même. Les « riches » du Nord rejetant les « pauvres » du Sud. Habermas a pressenti que ces appels à la régression seraient les principaux obstacles à un renouvellement de la solidarité et, depuis, ses intuitions se sont confirmées (comme encore dernièrement avec la victoire aux législatives de Giorgia Meloni à la tête du parti néofasciste *Fratelli d'Italia*).

Ainsi, le repli sur la nation invoque le désir ardent de protéger une culture ou une langue. L'autre lointain semble d'autant plus menaçant qu'il vient mettre en danger celles-ci. Pourtant, on peine à appréhender cet autre. « *Maghrébins ? Mais certains viennent de Turquie ou d'Afrique subsaharienne. Étrangers ? Mais la plupart d'entre eux sont citoyens français. Musulmans ? Mais ils sont loin de pratiquer tous cette religion ; [...] immigrés, islamistes, voyous, habitants des quartiers, Roms...* Les qualificatifs abondent entre l'euphémisme et l'injure » pour qualifier ceux avec qui on ne veut surtout pas s'associer et encore moins être solidaire.

La xénophobie est l'un des traits distinctifs d'une droite de plus en plus extrême en Europe qui restreint l'accès à l'asso-

Le racisme et la xénophobie sont des réactions à la globalisation qui se revendiquent d'une « solidarité du même ».

ciation en réservant la liberté de parole à ceux qui sont supposés partager une même « identité ». Si cette solidarité peut être qualifiée d'héritée, c'est qu'elle se prévaut de racines qui plongeront dans la tradition pour défendre une appartenance figée. Elle rejette la possibilité démocratique de l'altérité, elle la perçoit non comme un enrichissement du dialogue, mais comme la menace d'un « grand remplacement ».

## « Social business »

La solidarité démocratique se heurte ensuite aussi à cette seconde vision évoquée plus haut qui, elle, a connu un véritable engouement avec l'avènement du capitalisme industriel et qui reste aujourd'hui vivace: la solidarité philanthropique. Au XIXe siècle, Frédéric Bastiat, Thomas Malthus ou encore David Ricardo initient cette philanthropie respectueuse des autorités. Assurée dans un cadre moral et supposé apolitique, la solidarité philanthropique qu'ils préconisent confine les populations dominées dans un rôle de subalternes. Le retour d'une telle sollicitude

au début du XXI<sup>e</sup> siècle, si l'on en croit l'accroissement du nombre de fondations de multiples milliardaires, s'incarne à la perfection dans l'idée de social business (ou entrepreneuriat social) que ne dénigraient pas Hayek ou Friedman. Encore aujourd'hui, c'est en toute légitimité que la haute bourgeoisie internationale fait montre de sa « solidarité » charitable avec les subalternes par le biais de diverses fondations, naturellement sans jamais interroger le fait que ces derniers sont bien souvent, par leur travail de par le monde, à l'origine de leur colossale fortune.

Malgré les campagnes publicitaires qui en font le remède au retrait de l'État providence, la néophilanthropie reste un don sans réciprocité, ne permettant en seul retour qu'une gratitude sans limites. Les liens de dépendance personnelle qui en résultent enferment les donateurs dans leur situation d'infériorité. La solidarité philanthropique renforce une réalité capitaliste dans laquelle les plus riches parviennent à montrer leur compassion tout en conservant les avantages qu'ils tirent de la dissymétrie sociale.



La néophilanthropie reste un don sans réciprocité, ne permettant en seul retour qu'une gratitude sans limites.



© uniquepixel/iStock



La solidarité philanthropique, supposément apolitique, confine les populations dominées dans un rôle de subalternes.

La solidarité démocratique impose en revanche une véritable symétrisation. Elle conjugue dialogue et égalité, du simple fait que des êtres se reconnaissent intersubjectivement tant du point de vue politique (on décide ensemble de ce pour quoi on s'associe), mais aussi du point de vue économique (on redistribue les richesses produites dans le cas des coopératives et des mutuelles). La solidarité démocratique conjugue à l'égalité participative une reconnaissance juridique qui confère des droits, comme celui de l'accès à une redistribution publique. Celle-ci peut se déployer au-delà de l'association initiale, vers un collectif territorial potentiellement beaucoup plus large (que l'on pense à la sécurité sociale, pour le moment incarnée par la forme « État providence »).

La solidarité démocratique entendue en ce sens contredit le « Il n'y a pas d'alternative » thatcherien. Des personnes pratiquent des « alternatives » à l'ordre capitaliste en s'associant. Elles prolongent l'associationnisme historique à leur ma-

nière. Lucides, celles et ceux qui y participent sentent, pensent, et cessent de croire, ensemble, au rêve consumériste que l'on cherche à leur vendre. Penser la solidarité démocratique, c'est redynamiser le pluralisme associatif à l'origine tant de la sécurité sociale (les mutuelles) que de l'idée de démocratie participative politique et économique (les coopératives). Penser la solidarité démocratique, c'est aussi s'ancrer dans une acception universaliste qui échappe à l'uniformisation ethnocentrique ou néolibérale, lesquelles effraient tant par l'impuissance dans laquelle elle maintient les dominés que par ses appels à la compassion des dominants. Penser la solidarité démocratique c'est, en fin de compte, accepter que nous dépendons tous les uns des autres, que ce soit au niveau des collectifs les plus locaux (une association de quartier, un service public local, etc.) ou au niveau de collectifs plus englobants: la sécurité sociale, l'Europe, la biosphère et l'ensemble de ses êtres, tous menacés à l'ère de la capitalocène. 🌀