



HAL
open science

La solidarité plurielle : mythe et réalité

Michel Henri Messu

► **To cite this version:**

| Michel Henri Messu. La solidarité plurielle : mythe et réalité. 2008. halshs-00258700

HAL Id: halshs-00258700

<https://shs.hal.science/halshs-00258700>

Preprint submitted on 25 Feb 2008

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Communication au
Colloque International « Nouveaux clivages sociaux, nouvelles formes de solidarité »
Le 24 mars 2006

Michel Messu
Université de Nantes
Directeur du GRASS (UMR 7022 CNRS-Paris-8)

« La solidarité plurielle : mythe et réalité »

Nos sociétés ont connu au cours des dernières décennies de profondes mutations. Au plan économique bien sûr avec les conséquences en termes de chômage et de redéploiement des protections sociales. Au plan démographique avec la montée en puissance du vieillissement, des migrations géographiques et leurs conséquences sur les dispositifs de prise en charge de l'âge avancé et les mécanismes de l'intégration. Au plan social et politique avec la reconnaissance des « droits » spécifiés de l'enfant, des femmes, des minorités qu'elles soient ethniques ou d'orientation sexuelle. Etc. Mutations dont les conséquences s'énoncent en termes de modalités de régulation des rapports sociaux : faut-il renforcer ou instaurer des formes de contrôle communautaire ? renforcer les régulations judiciaires ou socio-judiciaires, par exemple à l'endroit de l'enfance en danger, de la maltraitance, du harcèlement... ? redistribuer les domaines de compétence des autorités publiques ? Par exemple satisfaire la prétention des autorités religieuses à gouverner de manière séculière, ou des autorités politiques à écrire l'histoire [comme c'est le cas en France avec les lois mémorielles], ou encore des autorités académiques à dire le bien et le mal social ?

Sans oublier les conséquences, au plan géopolitique quand les « nations » se voient contraintes de redéfinir leur périmètre d'action légitime, de repenser leurs responsabilités à

l'échelle du temps et de l'espace (quand se pose par exemple la question de savoir quelle planète allons-nous laisser aux générations futures ?).

Autrement dit, les mutations sont polymorphes et concernent tous les domaines de la vie sociale. Mais toutes entendent engager, peu ou prou, une dimension de *solidarité*. Solidarité intergénérationnelle, solidarité collective de protection sociale, solidarité locale ou communautaire, solidarité nationale, solidarité internationale, voire solidarité humanitaire.

En somme l'individu, le groupe communautaire, l'ensemble national se trouvent désormais pris dans un réseau toujours plus dense de « solidarités ». L'interdépendance, chère à Durkheim, semble être à son comble et la solidarité apparaît comme une dimension incontournable de la régulation sociale.

Pour autant, toutes ces « solidarités » ne sont pas univoques. Elles opèrent dans des directions qui peuvent se révéler divergentes si ce n'est opposées. On peut se demander s'il existe bien un « vecteur » de la solidarité qui nous ferait passer d'une manière de la réaliser on ne peut plus privée (familiale, par exemple), à une manière collective (communautaire, locale, nationale ou internationale).

Autrement dit la « solidarité » est-elle vraiment univoque et unidimensionnelle ? Et puis, ses nouvelles modalités d'effectuation sont-elles l'indice d'un élargissement de celle-ci ou d'un éclatement de ce qui, hier, enserrait étroitement l'individu, le groupe, la communauté, voire la nation ?

En somme la question qui se pose avec une certaine acuité aujourd'hui au sociologue est celle de savoir comment décliner le thème de la solidarité ?

Sans faire retour à Durkheim qui tenait le renforcement des solidarités sociales pour une conséquence de la division sociale du travail, l'État, à ses yeux, représentant l'instrument le plus adéquat pour l'assurer, indéniablement on peut tenir les sociétés modernes issues de cette division sociale du travail comme des sociétés ayant réalisé la prophétie durkheimienne : savoir, des sociétés dans lesquelles on a pu constater une extension et un approfondissement de la solidarité sociale. Quoique selon des modalités ou des procédures variables d'une configuration nationale à l'autre. C'est ce que nous allons envisager par la suite.

Cela a donc pu se faire de multiples manières. Tocqueville, déjà, et quand bien même commet-il des erreurs de jugement sur la société américaine de l'époque, repère-t-il bien des modalités différentes de rendre les sociétés démocratiques plus solidaires. En tout cas, on peut dire qu'aux États-Unis l'engagement bénévole est aussi à regarder comme une forme de la solidarité collective. Sûrement à l'échelle de la communauté avant de l'être à l'échelle

nationale, encore que certains programmes fédéraux puissent être regardés comme comprenant aussi ce type de dimension. En France, par contre, c'est un processus étatique d'institutionnalisation de la solidarité (notamment sous la III^e République) que nous rencontrons.

C'est pourquoi j'aimerais procéder, pour ce qui est de la France, à un rapide rappel historique relatif au terreau doctrinal sur lequel cela s'est développé.

1- Rappel historique

1.1 Le solidarisme

On s'accorde pour désigner l'ouvrage de Léon Bourgeois, *Solidarité*, publié en 1896 comme étant le manifeste qui donne la meilleure compréhension du *solidarisme*. Les solidaristes sont avant tout à la recherche d'une philosophie sociale qui ne soit fondée ni sur la contrainte, ni sur la simple rationalité individuelle des acteurs sociaux, mais sur une forme d'assentiment collectif procédant *comme si* les membres du corps social avaient pu préalablement débattre de leurs obligations réciproques et des conditions de leur coopération, de leur *contrat social* comme aurait pu le dire Jean-Jacques Rousseau.

C'est ce régime, régime d'obligations qui naissent sans convention, que le Code civil français post-révolutionnaire avait appelé des *quasi-contrats*. Les solidaristes vont en adopter la formule et l'idée centrale qu'elle recèle : celle d'une dépendance réciproque des individus au sein de l'organisme collectif. Cependant, à l'encontre du libéralisme orthodoxe, qui lui aussi prône l'inévitable dépendance des intérêts individuels et en conclut leur heureuse concordance, la doctrine solidariste va modérer cet optimisme naturaliste par un souci moral de justice sociale. Et, ce faisant, elle en appellera à la force de la loi pour faire triompher le sentiment de notre dette sociale universelle. Il se fait en effet nécessité, écrira Célestin Bouglé –sociologue proche de Durkheim et commentateur de la doctrine solidariste-, « d'incorporer dans la justice même nombre de devoirs sociaux pour l'accomplissement desquels on s'est reposé, trop longtemps, sur l'arbitraire de la charité. »¹

Le *solidarisme*, à l'image de bien des théories sociales du XIX^e siècle, est une vision contractualiste des rapports sociaux, mais en quelque sorte dégagée de l'idéalisme dont étaient teintées celles du XVIII^e siècle. Car le *solidarisme* entend aussi s'approprier les résultats des disciplines scientifiques, notamment de la sociologie alors en voie d'expansion. Il affirme

¹ Célestin Bouglé, 1907, *Le solidarisme*, Paris, V. Giard & E. Brière, p. 17.

ainsi, et à l'encontre des formulations simplement spéculatives du XVIII^e siècle, que « la puissance sociale précède et seule rend possibles les libertés individuelles »². C'est dire, en un mot, à la fois la dette de l'individu à l'égard de l'organisation sociale qui lui préexiste et la nécessité dans laquelle il se trouve de soumettre son autonomie contractuelle au contrôle de la collectivité. Partant, la doctrine du *quasi-contrat* et de la *dette sociale* entend bien démontrer, notamment face aux tenants du libéralisme économique, la supériorité téléologique de la mutualisation des risques. Du même coup, et en quelque sorte en complément de la tradition de 1793 du *droit à l'assistance*, il allait revenir à l'État de développer et la législation qui scellerait l'équité de l'accord (implicite) des consciences, et les règles selon lesquelles il conviendrait de le mettre en œuvre.

La « loi générale de dépendance réciproque », comme l'appelle Léon Bourgeois, est, dit-il, en passe de devenir la « loi de Newton » du monde social. On célébrera d'ailleurs le « solidarisme » comme une sorte de providentielle réponse à ce qu'on a appelé la « question sociale ».

Ainsi, la grande loi de 1898 sur les accidents du travail avait été réfléchie dans la catégorie de la *solidarité*³, comme le seront encore les autres mesures législatives de protection sociale. En soulignant combien la morale, le sens du devoir social, devait avoir recours au droit pour triompher, l'idéologie solidariste a indéniablement favorisé la multiplication des textes législatifs et l'institutionnalisation de la protection sociale. Mieux, on peut affirmer qu'elle a profondément enraciné l'impératif de la mutualisation des risques sociaux dans le terrain de la morale sociale, et non pas seulement dans celui de la technique assurantielle.

On conçoit bien dès lors que le « solidarisme » ait pu servir de cadre de pensée à l'action politique réformatrice et de fondement théorique à l'institutionnalisation de la protection sociale.

1.2 Les lois d'assistance et la Sécurité sociale

Expression de cette solidarité nationale à l'endroit des plus démunis, des moins bien pourvus par la « nature » ou par la « société », les grandes lois d'Assistance adoptées par la III^e République : loi sur l'*Assistance médicale gratuite* du 15 juillet 1893 ; loi instituant le *Service*

² Célestin Bouglé, 1907, *Le solidarisme*, *Op. cit.* p. 17.

³ Voir François Ewald, 1986, *L'État providence*, Paris, Grasset, pp. 282 sq.

aux enfants assistés du 27 juin 1904 ; loi d'*Assistance aux vieillards, infirmes et incurables* du 14 juillet 1905 ; loi d'*Assistance aux familles nombreuses nécessiteuses* du 13 juillet 1913.

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

Si les Assurances sociales ont été, et sont toujours, un puissant instrument de protection du travailleur, c'est bien parce qu'elles opéraient une forme de solidarisation des intérêts individuels sous la forme d'un intérêt collectif. Intérêt collectif qui, un temps, a pu se décliner sous l'apparence d'un intérêt circonscrit aux seuls salariés (par opposition aux non travailleurs ou aux travailleurs non salariés), voire d'un intérêt strictement corporatiste au sein des travailleurs salariés eux-mêmes. De ce point de vue, elles étaient donc excluantes. Et, de longues années durant, les non salariés, les veuves de salariés et bien des femmes n'auront que l'assistance d'un *minimum vieillesse* pour subvenir à leurs besoins d'individu social et de citoyen vieillissant.

En même temps, c'est cette base de solidarisation qui fait aujourd'hui difficulté. Ont varié, en effet, depuis le moment de la conception du dispositif des Assurances sociales (Sécurité sociale), bien des paramètres qui en avaient assuré la viabilité. Entre autres, le ratio cotisants/bénéficiaires (la question des retraites est exemplaire sur ce point avec l'arrivée des baby boomers dans le stock des retraités) ; la variation de la demande en matière de santé, la variation de la durée de perception des pensions de retraite ; les aléas qui affectent nombre de carrières professionnelles et qui affectent d'autant l'alimentation du système que ses débours ; sans parler des coûts directs et indirects du fonctionnement du dispositif.

Par ailleurs, si les prestations d'assistance se sont longtemps présentées comme des aides conditionnelles, de faible niveau et toujours susceptibles d'être remises en cause, comme des « secours » dont la perception semblait relever du pouvoir discrétionnaire et inquisiteur de ceux qui les accordaient, elles ont, au cours des dernières décennies, reçu quelques correctifs majeurs qui les apparentent à des formes de revenus sociaux autrement stables et d'un niveau généralement plus élevé. Depuis les années 70-80 en effet, on a assisté à une sorte de consolidation du socle sur lequel pouvaient s'asseoir les aides sociales. Ce que l'on appelle les

minima sociaux représentent bien des prestations d'assistance sociale qui relèvent d'une logique de solidarité nationale et qui entendent sortir du régime de la bienfaisance aléatoire et de faible niveau pour entrer dans celui du droit à l'existence digne d'un citoyen d'un État développé et riche. Toutefois, condition supposée de ce développement et de ces richesses, maintenir la contribution de cette force de travail au maintien d'un marché du travail ou, pour le moins, l'évitement de la production d'effets pervers à son endroit, en termes notamment de désincitation à l'emploi. En somme, les *minima sociaux* représentent des revenus sociaux visant à inscrire leurs bénéficiaires au-dessus des seuils de pauvreté, sans les amener pour autant à renoncer à se présenter sur le marché du travail. C'est pourquoi leur niveau les situe au-dessus desdits seuils de pauvreté mais en dessous du salaire minimum garanti (SMIC).

1.3 L'assurance d'assistance

Marcel Gauchet avait eu, dans un texte de 1991⁴, une formule des plus heureuses pour énoncer le mode selon lequel semble triompher ce qu'il appelait l'individualisme de masse : *l'assurance d'assistance*. « Quand on procure aux individus, écrivait-il, ce parachute extraordinaire qu'est l'assurance d'assistance, on les autorise, dans toutes les situations de l'existence, à s'affranchir de toutes les communautés, de toutes les appartenances possibles à commencer par les solidarités élémentaires de voisinage. » « S'il y a la Sécurité sociale, poursuivait-il, je n'ai pas besoin de mon voisin de palier pour m'aider ». Autrement dit, avec le développement de l'État-providence s'approfondit le processus d'individuation de la société⁵. Situation paradoxale, d'autant plus paradoxale que c'est sur ce même État-providence que misent toujours les différents protagonistes pour pallier les déficits d'intégration, les carences de socialisation, les inégalités qui émergent ou perdurent au sein de notre société. Double paradoxe en fait.

Mais l'un des paradoxes qui nous intéresse ici au premier chef, tend à nous faire penser que plus la solidarité est organisée socialement, plus l'assurance d'assistance s'impose donc, et moins le sens de la responsabilité à l'égard de son proche s'exprime. Comme si la solidarité

⁴ Marcel Gauchet (entretien de Joël Roman avec), 1991, « La société d'insécurité – Les effets sociaux de l'individualisme de masse », in Jacques Donzelot (Editeur), *Face à l'exclusion, le modèle français*, Paris, Éditions Esprit.

⁵ Voir Michel Messu, 1997, *La société protectrice*, Paris, CNRS Éditions.

organisée à l'échelle de l'État-providence faisait glisser l'objet de la responsabilité du proche au prochain, de l'empirie à l'abstraction. L'*amour du prochain* est en effet l'une des abstractions les plus puissantes socialement. Non seulement sur le plan théologique, comme médiation du divin, mais aussi sur le plan politique et social, comme procédure de simplification des divinités acceptées par la cité, et donc, d'unification des peuples⁶. On partage les mêmes dieux tels l'argent, la sécurité... De ce point de vue, le triomphe de l'État-providence a réalisé cette abstraction. Ce faisant, il l'a dotée d'une réciprocité qu'avait d'ailleurs envisagée l'Écclésiaste⁷ mais que l'Église avait différée dans l'Au-delà, à savoir l'amour réciproque du prochain pour l'individu, pour *ego*, pour le « sujet ». C'est aussi cela l'assurance d'assistance.

Dès lors, l'État, dans sa fonction « providentielle » ou, plus exactement, d'organisation de l'assurance d'assistance, de solidarité donc, a encore un bel avenir. Ce qui ruine bien des prophéties sur son déclin, voire sa « fin ». Mais, brisons là et arrêtons-nous sur les usages politiques et idéologiques de la notion de solidarité.

2- Les usages politiques et idéologiques de la notion de solidarité

2.1 La solidarité nationale contre les archaïsmes sociaux

Remarquons d'abord ceci : Que ce soit l'école, les services médicaux, médico-sociaux, socio-éducatifs ou de loisirs, etc., toutes ces institutions sociales sont venues, peu ou prou, limiter, en tout cas réagencer selon de nouvelles normes, le « libre » exercice de la solidarité familiale, c'est-à-dire ce qui se pratiquait dans ces domaines au titre de l'appartenance au groupe familial.

Dans la seconde moitié du XX^e siècle, l'État s'est imposé comme instance première de socialisation. C'est encore ce que l'on entend par État-providence. Il s'est si bien imposé que ses instruments de mise en œuvre ont pu être tenus pour des formes de coercition, inhibitrices,

⁶ Voir Régis Debray, 2001, *Dieu, un itinéraire*, Paris, O. Jacob.

⁷ *Écclésiaste* 2.26 : Car Dieu donne à l'homme qui lui est agréable, la sagesse, la science et la joie; mais il donne au pécheur la tâche de recueillir et d'amasser, afin de donner à celui qui est agréable à Dieu. Cela aussi est une vanité et un tourment d'esprit.

à l'endroit des individus et des familles. Ce fut la thématique des équipements de normalisation. Dans une optique d'inspiration foucaldienne, tous les équipements, de la crèche à l'hôpital, en passant par l'école et le centre de loisirs, tous ces équipements réalisés sous les auspices de l'État étaient censés receler la volonté normalisatrice du pouvoir et participer à la mise en place de nouvelles formes de contrôle social, de mise au pas des « énergies sociales libres », comme il a pu être dit.

Quoi qu'il en fût, l'État réunissait bien sous son autorité, et selon des principes d'organisation d'ailleurs variables (collectivisation monopolistique, mutualisation, philanthropie locale, etc.), des services qui, le plus souvent, représentaient une nouvelle offre pour les individus et les familles, même si, dans certains cas, ils venaient purement et simplement se substituer à la prestation familiale ou communautaire d'antan.

En fait, s'exprimait, ici, le classique conflit entre la voie novatrice, moderniste et rationnelle de l'État et la voie traditionaliste de l'instance familiale ou communautaire, peu soucieuse de réaliser des économies d'échelle et frappée, bien souvent, au coin d'un bon sens désormais périmé au regard des nouveaux savoirs « scientifiques » en ces matières (pèle mêle on peut citer : les sciences de la vie, la psychologie de l'enfant, la diététique, la pédagogie, la puériculture, etc.) Dans ces conditions, la « solidarité » moderne ne pouvait être que publique, centralisée, bref, étatique.

Solidarité collective étatique donc. Solidarité qui ne pouvait être mise en œuvre que par un corps de professionnels dûment formés et certifiés. L'explosion des professions du sanitaire et du social dont discutera, en France, le célèbre numéro d'Esprit de 1972 (N° 4/5, 1972), en témoignera largement. En somme, la « solidarité » contemporaine s'était bureaucratisée, au sens wébérien de l'expression. D'où le triomphe de la rationalité instrumentale qui autorisera l'image d'une solidarité étatique plus proche du monstre froid que de la chaleureuse humanité des instances de proximité telles la famille, bien sûr, et les émanations associatives de la société civile et autres regroupements volontaristes.

3- La complémentarité des solidarités ?

La résurgence du thème de la « solidarité » au cours des dernières décennies, tant dans le discours politique —gouvernemental, militant ou associatif— que dans le discours savant — celui de la science politique, de la sociologie ou de la philosophie sociale—, interroge tout d'abord sur le sens qu'il convient de donner à ce retour d'une « vieille idée ». Mais elle

interroge surtout sur ce que, dans notre contexte sociétal, il est loisible d'entendre ainsi comme rapport nécessaire entre les individus d'une même formation sociale.

Supprimé : on

Supprimé :

Supprimé : comprendre

On conviendra d'abord de dire que la solidarité est devenue principe d'évidence pour l'action politique et administrative. On a de cesse de « repenser la solidarité » en imaginant toutes sortes de combinaisons possibles entre le « public » et le « privé », le « formel » et l'« informel », le « volontaire » et le « contraint », etc. Cela avant même de se pencher sur le contenu, c'est-à-dire le sens, de toutes ces pratiques bien vite rassemblées derrière la même épithète de « solidaires ». Dit abruptement, c'est la fausse évidence d'un rapport social « naturel » contenu dans l'idée de « solidarité » qu'il nous semble important d'analyser au premier chef.

Supprimé : de signification

Supprimé : e

Supprimé : associé

Si donc la solidarité a bien à voir avec des valeurs et des normes qu'une société, et les individus qui la composent, entendent voir mises en pratique, elle se saisit empiriquement à l'occasion de moments singuliers d'exception, de moments « critiques » —au sens premier du terme. Sauf, bien sûr, à faire des relations ordinaires entre les membres d'une même famille, d'un même groupe social, d'une même collectivité nationale, des formes expresses de solidarité. Prendre soin du nourrisson, vêtir sa progéniture, assurer l'aliment des siens ou œuvrer à la sécurité de ses concitoyens ne sont que des formes limites de solidarité puisqu'elles fournissent aussi, et au premier chef, le fonds définitionnel de ce qui s'institutionnalisera sous forme de « famille », de « communauté » ou d'« État ».

Autrement dit, ce que l'on va pouvoir appréhender comme exercice solidaire, comme « agir solidaire », ne le sera vraiment que dans des moments critiques et dans les bouleversements qu'ils provoquent. De ce point de vue, la naissance d'un enfant, son possible handicap, la maladie d'un des membres de la famille —quelle que soit l'acception qu'on lui réserve—, ou encore la mort de l'un d'eux, mais aussi toutes les infortunes de la vie (sentimentale, mondaine, professionnelle, etc.), tous ces événements singuliers, dès lors qu'ils reçoivent un tour critique, vont permettre de circonscrire ce qu'être solidaire veut dire.

Ces « moments critiques » engagent en effet de multiples dimensions qu'il faut pouvoir isoler et prendre en considération. En l'espèce et très schématiquement, les dimensions à prendre en compte sont à envisager :

- du côté de la famille instituée, c'est-à-dire celle du droit civil et de l'obligation d'aliments ;
- du côté de la famille subjective, c'est-à-dire celle qui se sent concernée, celle dont les membres se mobilisent effectivement et « en conscience » ;

- du côté des politiques publiques instituées, c'est-à-dire celles des prestations de « solidarité sociale » (de l'APA aux services locaux de proximité) ;
- du côté des pratiques publiques de régulation, qu'elles relèvent du registre de la loi ou de préconisations plus finalisées, par exemple médico-sociales ;
- du côté des pratiques marchandes de régulation, principalement celles qui se trouvent proposées par les établissements bancaires ou les compagnies d'assurances lorsqu'il s'agit de gérer un patrimoine mobilier et celles suscitées par les établissements d'accueil et de soins impliquant la solvabilité de l'utilisateur/client (Maisons de retraite, maisons médicalisées, cliniques privées...)
- du côté des pratiques non marchandes de services et d'entraide, particulièrement celles proposées et le plus souvent mises en œuvre par le secteur associatif, et du côté des pratiques mixtes caractéristiques du secteur mutualiste.

Supprimé : s

Autrement dit, il convient ici de prendre en compte la combinatoire de ces différents niveaux et instances d'action solidaire pour saisir et les ressources effectivement mobilisées, et, surtout, leurs modes de mobilisation ainsi que, subséquentement, les disparités de mobilisation et de ressources que l'on peut y rencontrer.

Supprimé : s

Supprimé : ,

Supprimé : et partant

En somme, il faut pouvoir convoquer tous ces ensembles d'acteurs sociaux qui vont former, en dernière analyse, une combinatoire de la mobilisation solidaire. Celle qui va produire ces effets de solidarité que l'on désigne habituellement par le vocable même de « solidarité ». La solidarité produite apparaît bien comme la résultante d'un grand nombre de processus et de procédures par lesquels se trouvent sollicités et mobilisés —c'est-à-dire se calculent, s'échangent, s'imposent, se concèdent...- les termes de l'intervention solidaire. A la manière de Marx, on pourrait dire que la solidarité, ici, se fétichise.

3.1 Un recours incantatoire à la « solidarité familiale » et ses difficultés

Le recours à la « solidarité familiale », pour pallier certaines des difficultés de la protection sociale, peut se révéler plus problématique qu'on ne le dit souvent. D'abord, bien des situations dans lesquelles se trouvent placés les individus se présentent comme des dénis de solidarité familiale. D'autre fois, l'idée même d'une solidarité dérivant de l'appartenance à une entité familiale se trouve récusée. Par ailleurs, à l'analyse, ce que recouvre, en termes de pratiques sociales, l'idée de solidarité familiale n'a pas toujours les effets escomptés.

Les « solidarités familiales » sont trop facilement réputées bénéfiques pour leurs bénéficiaires. Consubstantielles à la famille, elles seraient encore naturellement « bonnes »

et toujours l'indice d'une positivité des rapports humains. Elles fourniraient ainsi une sorte de parangon d'altruisme compassionnel, chaleureux et efficient, potentiellement généralisable à l'ensemble de la société. Mais, ce n'est là qu'idéologie, idée reçue portant sur un idéal normatif plus ou moins partagé à l'échelon de la société et non constat sociologique dûment établi.

Enfin, la « solidarité » pratiquée par la famille, lorsqu'elle a cours, ne satisfait pas toujours aux mêmes principes éthiques que ceux que promeut la solidarité sociale.

De fait, les travaux qui ont pris la peine de mesurer comment étaient reçues les expressions de solidarité familiale par ceux qui se présentent comme leurs destinataires putatifs, ont souligné l'ambivalence foncière des pratiques de solidarité familiale (Coenen-Huther, Kellerhals, von Allmen, 1994). Ces dernières sont aussi sources de toutes sortes de contraintes pour l'individu qui se trouve dans la position du bénéficiaire. Contraintes psychologiques et morales, matérielles et symboliques, traduites socialement et inscrites dans des relations sociales irréfragables. Celles de l'impossible contre don, du devoir d'allégeance, de formes d'aveu difficilement conciliable avec l'impératif d'autonomie de l'individu, de la dépréciation et de la disqualification de soi, etc. Mais aussi de « chantage » affectif, d'injonction paradoxale, d'inégalités manifestes de traitement d'individus réputés égaux, etc.

Bref, de quoi fournir bien des éléments de compréhension des stratégies d'évitement mises en œuvre par certains individus et leurs préférences avérées pour les offres de solidarité institutionnalisées. Plutôt le RMI que les secours « désintéressé » du groupe familial. Plutôt vivre petitement que d'afficher une indéniable dépendance à l'endroit de ses proches. D'autant, ajoute-t-on dans ces cas-là, qu'« on a sa fierté » (Messu, 1991). Autrement dit, pour ceux qui doivent en bénéficier, il ne va pas de soi que l'exercice de la solidarité familiale soit toujours préférable à celui de la solidarité socialement organisée.

4- Les régimes de justice engagés dans les différentes formes de solidarité

Ceci invite à s'interroger sur la relation qui pourrait exister entre toutes ces formes de solidarité que l'on se propose désormais de concilier si ce n'est d'articuler. D'autant que si l'on considère la « solidarité » organisée sous l'égide de l'État et celle pratiquée à l'intérieur de la famille, elles ne semblent guère régies selon les mêmes règles. Elles divergent en effet quant aux principes éthiques [Messu, 2000 ; David, 1982]. Une éthique de justice, faite d'égalité des traitements, préside à l'exercice de la solidarité publique, tandis qu'au sein de la

sphère privée de la famille, les échanges solidaires peuvent être entachés d'inégalités, sous l'effet d'hiatus entre normes et pratiques. En somme, tandis que la justice, la généralité, la permanence... tendent à être aux fondements et aux principes de la solidarité nationale, du côté de la famille nous aurions plutôt affaire à des modalités flexibles, conditionnelles, souvent réactives, avec un risque de justice plus ou moins subjective.

Pour autant, et de plus en plus souvent, dans leur mise en œuvre, ces pratiques sont interdépendantes. Entre la solidarité inter-générationnelle à l'intérieur de la famille, le soin apporté à des parents vieillissants par exemple, et les financements socialisés de leur prise en charge institutionnelle, il y a pour le moins des entrecroisements de procédure et tout un brouillage des messages tendant à faire accroire à leur complémentarité naturelle.

De ces observations, est née la question des apories de la solidarité familiale lorsqu'on la considère aux frontières des régulations civiles et sociales. Là, où se jouent précisément, à l'arrière-plan d'une catégorie naturalisée, tout à la fois le don, le contrat, l'action publique, la redistribution monétaire et finalement les conceptions de la justice. C'est pourquoi, en s'en tenant exclusivement à la situation française⁸, les matériaux que j'ai pu rassembler notamment avec Michel Chauvière, permettent de différencier trois principales configurations de justice, dans lesquelles opère et trouve à se définir la solidarité familiale dans son rapport à la solidarité sociale.

- Avec l'action publique de l'État providence, la justice opère sous voile d'égalité des individus⁹ et la solidarité peut dès lors être socialisée ;
- Avec le Code civil et diverses dispositions sociales qui font formellement la famille, la justice opère sous voile de contrat et la solidarité s'en trouve alors laïcisée et policée, à l'occasion judiciairisée ;
- Enfin, avec la monétarisation de certaines fonctions ou relations familiales, la justice opère sous voile d'utilité économique et la solidarité peut même se faire marchandise.

⁸ Une recension bibliographique sur la situation française est à l'origine de ce travail. Voir Chauvière, Messu, 1994. En complément, voir également Martin, 1995.

⁹ « Sous voile de » est ici à comprendre aussi bien au sens marin de la voilure, permettant d'aller sous ou contre le vent, qu'au sens philosophique du voilement ou de masque, comme dans l'expression utilisée par John Rawls : « sous voile d'ignorance ». Voir J. Rawls, 1987 (trad franç), *Théorie de la justice*, Paris, Grasset.

De plus, on peut faire remarquer (Chauvière, Messu, 2003) que ces différents « niveaux » de solidarité ne pratiquent pas « la » solidarité ni de la même manière, ni avec les mêmes effets en termes d'équité ou de ressources additives. Derrière le mouvement historique qui valorise tantôt la solidarité nationale et sociale, tantôt la solidarité « naturelle » de la famille et qui atteste d'abord des connivences et des alternances idéologiques du thème : '*solidarité familiale « naturelle » et/ou solidarité sociale historiquement construite*', on peut dégager une pluralité de configurations de justice, en réalité coprésentes depuis les premières heures de l'État providence. Et puis, surtout, il n'y a pas de continuité entre elles. Ainsi, lorsque l'on passe de ce qui se pratique dans l'univers privé et secret des familles à ce qui s'impose dans la sphère publique, notamment celle des dispositifs sociaux, on ne change pas seulement de lieux d'exercice de la solidarité, on change aussi de règles et de principes régulateurs. Autrement dit, il n'y a pas d'axe téléologique de la solidarité sur lequel se déplacerait le curseur de son effectuation.

D'ailleurs, la *solidarité* se verra longtemps contester le pouvoir de servir de principe à l'éthique sociale. « Il me semble, dira Lachelier, que le mot *solidarité* ne peut pas désigner un devoir, mais seulement le fondement d'un devoir. La solidarité ne peut être, en bon français, qu'un fait. »¹⁰ Autrement dit, aussi bien le fait de brigands que d'honnêtes gens. Car l'association de malfaiteurs comme l'entraide au sein de la fratrie, le syndicat du crime comme ceux de la bourse du travail... sont subsumables sous le concept de solidarité. Contrairement donc à ce que présupposent les visions substantialistes, le fait solidaire a besoin de fonder hors de lui-même sa valeur éthique.

¹⁰ in André Lalande, 1932, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, Alcan.