

État-providence, libéralisme et lien social. L'expérience française : du solidarisme au « retour » de la solidarité

Daniel Béland

Numéro 31, 1998

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1002392ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1002392ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département de sociologie - Université du Québec à Montréal

ISSN

0831-1048 (imprimé)

1923-5771 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Béland, D. (1998). État-providence, libéralisme et lien social. L'expérience française : du solidarisme au « retour » de la solidarité. *Cahiers de recherche sociologique*, (31), 145–164. <https://doi.org/10.7202/1002392ar>

Résumé de l'article

La notion de solidarité fait partie intégrante du langage de la protection sociale. L'objectif de cet article est d'éclairer sa signification à partir d'une analyse de l'expérience française. La première partie retrace l'émergence du discours sur la solidarité en présentant l'oeuvre de Léon Bourgeois. La seconde partie est consacrée aux transformations du sens de la solidarité depuis 1980. La « crise » de l'État-providence favorise depuis lors un « retour » de cette notion dans l'espace politique. Sa signification a néanmoins changé : jadis outil de « gestion de crise », elle ne semble plus faire partie maintenant d'un projet éthico-politique global.

État-providence, libéralisme et lien social. L'expérience française: du solidarisme au «retour» de la solidarité*

Daniel BÉLAND

Dans un article récent, Éric Pineault a rappelé l'importance de la «solidarité sociale» dans la construction de l'État-providence¹. Opposée à la notion chrétienne de charité, tout comme à l'utopie libérale d'une société entièrement régulée par le marché, la solidarité a émergé à la fin du XIXe siècle en tant que principe normatif capable de sécréter des obligations politiques et de renforcer la cohésion sociale. Un siècle plus tard, à une époque marquée par la prééminence du néolibéralisme et l'ébranlement de l'État-providence, une réflexion sur la notion de solidarité et sa place dans le champ des politiques sociales s'impose.

Un facteur accentue l'urgence d'une telle réflexion: malgré l'importance du sujet et la publication régulière de travaux portant sur la solidarité, cette notion demeure imprécise. Idée-force qui mobilise (et que mobilisent) les différents acteurs impliqués dans l'élaboration des politiques sociales (*policy making*), la solidarité est aussi une «idée floue²» qui renvoie à plusieurs phénomènes distincts. Ainsi, on parle de solidarité familiale, professionnelle, nationale, de classe, etc. Pour ajouter à la confusion, le terme est employé autant par les sociologues, qui décrivent certains phénomènes sociaux, que par les juristes et les philosophes³, qui désirent faire naître des obligations morales. Oscillant

* Une première version de ce texte a été présentée le 18 juin 1998 à la *Rencontre culturelle et scientifique des étudiants québécois en France* (Délégation générale du Québec à Paris). Je tiens à remercier le Conseil de recherche en sciences humaines du Canada pour son soutien financier, ainsi que Jacques Beauchemin, Robert Castel, Richard Fox, Desmond King, Randall Hansen, Josh Humphreys, Frédéric Lesemann, Marcel Fournier, Pierre Rosanvallon, Bruno Théret et Claudia Zamorano pour leurs commentaires.

¹ É. Pineault, «Le retour de la charité. La solidarité saisie par la main invisible», *Cahiers de recherche sociologique*, no 29, 1997, p. 79-102.

² P. Dubois, «Mise au point sur une idée floue: la solidarité», *La Revue économique et sociale*, mars 1987, p. 7-17.

³ Par exemple, P. van Parijs, *Refonder la solidarité*, Paris, Cerf, 1996.

entre le descriptif et le normatif, la solidarité peut être «mécanique» ou «organique», pensée comme arme de combat (la solidarité syndicale) ou comme facteur fonctionnel d'intégration.

Face à ce trop-plein sémantique, un travail de clarification est souhaitable, à condition qu'il prenne en compte le poids des expériences nationales. S'inscrivant dans une réflexion générale sur le lien social et l'avenir de l'État-providence, cet article explore les origines historiques ainsi que la signification contemporaine de la notion de solidarité dans le champ français des politiques sociales.

Après une brève analyse de la dynamique libérale et de l'émergence de la «question sociale» dans la France post-révolutionnaire, la première partie de ce texte s'attache à l'œuvre de Léon Bourgeois, chef de file du solidarisme à la fin du XIXe siècle. Une telle analyse permet de saisir les tenants et les aboutissants de ce mouvement qui cherche à repenser le lien social tout en justifiant l'action de l'État dans la société française. Pavant la voie à un État-providence encore embryonnaire, le solidarisme contribue à ancrer durablement la notion de solidarité dans l'imaginaire républicain.

Dans la seconde partie de ce texte, on s'intéresse à la réémergence contemporaine du thème de la solidarité en France. Amorcé durant les années quatre-vingt, ce «retour» se présente comme une réponse à la montée de l'exclusion, phénomène social dont il est largement question dans les médias, la recherche universitaire ainsi que dans le discours politique français. Inséparable d'une conception unitaire et républicaine de la nation, la prise en compte de ce phénomène favorise l'instauration de nouvelles politiques sociales, et ce au nom du principe de «solidarité nationale». Comme on pourra le constater, la persistance du discours sur la «dette sociale» ne peut masquer la transformation contemporaine du sens de la solidarité. D'une vision éthico-politique globalisante, on passe à une sorte de «solidarité de gestion de crise», simplement chargée de contrecarrer les effets les plus nocifs des transformations économiques récentes.

Origines et fondements du solidarisme

Dans l'introduction d'un essai célèbre publié en 1896, Léon Bourgeois note l'importance fondamentale qu'a prise la notion de solidarité dans la France du tournant du siècle:

Aujourd'hui, le mot *solidarité* paraît, à chaque instant, dans les discours et les écrits politiques. On a semblé d'abord le prendre comme une simple

variante du troisième terme de la devise républicaine: fraternité. Il s'y substitue de plus en plus; et le sens que les écrivains, les orateurs, l'opinion publique à son tour, y attachent, semble, de jour en jour, plus plein, plus profond et plus étendu⁴.

Quelques années plus tard, à l'occasion de l'inauguration de l'Exposition universelle de 1900, le président de la République Émile Loubet plaçait cet événement sous le signe de la solidarité: «J'ai le plaisir de vous annoncer que tous les gouvernements paient hommage à cette loi supérieure⁵.» Présente dans les manuels scolaires, abondamment utilisée par les sociologues et les politiciens, la notion de solidarité devient rapidement le principe fondamental de la pensée sociale républicaine.

Pour montrer le sens de ce phénomène, il convient de le replacer dans son contexte historique général et de faire quelques observations sur la dynamique libérale et l'émergence de la «question sociale» à partir de la Révolution. Une telle présentation est un préalable indispensable à l'analyse du solidarisme, mouvement intellectuel et politique qui formule une réponse normative à la «question sociale».

Le libéralisme et l'émergence de la «question sociale»

À partir de la Révolution et tout au long XIXe siècle, le modèle rousseauiste de la souveraineté demeure la référence centrale du droit et de la jurisprudence français: des individus égaux et séparés se rassemblent par l'intermédiaire d'un contrat social exprimant la volonté générale. Dans ce cadre, l'État apparaît comme l'expression et le garant d'une communauté de citoyens libres de tout «corps intermédiaire». La Révolution inaugure ainsi un «âge de l'abstraction⁶» en instituant une société d'individus formellement autonomes les uns par rapport aux autres: pour rompre avec l'Ancien Régime et la société de corps, on construit un modèle abstrait et hyper-individualiste de la nation, dans lequel les rapports sociaux sont exclusivement pensés en tant que contrats entre les individus. Ce paradigme individualiste se manifeste

⁴ L. Bourgeois, *Solidarité*, Villeneuve d'Ascq (Nord), Presses universitaires du Septentrion, 1998, p. 11.

⁵ Cette phrase est citée dans J. Hayward, «The official social philosophy of the French Third Republic: Léon Bourgeois and Solidarism», *International Review of Social History*, vol. 4, no 1, 1961, p. 19-48.

⁶ L'expression est de P. Rosanvallon, *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, Paris, Gallimard, 1998.

avec force dans la loi Le Chapelier du 14 juin 1791. Selon les termes de cette loi :

Il n'y a plus de corporations dans l'État; il n'y a plus que l'intérêt particulier de chaque individu et l'intérêt général. Il n'est permis à personne d'inspirer aux citoyens un intérêt intermédiaire, de les séparer de la chose publique dans un esprit de corporation [...]. Il faut remonter au principe que c'est aux conventions libres d'individu à individu de fixer la journée pour chaque ouvrier, c'est ensuite à l'ouvrier de maintenir la convention qu'il a faite avec celui qui l'occupe⁷.

Interdisant les corporations ainsi que les autres «corps intermédiaires», cette loi s'inscrit dans une logique libérale bien décrite par Karl Polanyi dans son analyse du cas britannique: les rapports économiques étant fondés sur le consentement des particuliers, le rôle de l'État se borne à faire respecter les termes des contrats librement consentis⁸. Ici, l'abstraction et l'individualisme révolutionnaires renforcent un imaginaire libéral de l'autorégulation par le marché, imaginaire qui triomphe au XIXe siècle.

Parallèlement au rayonnement de cette logique individualiste-libérale, cristallisée notamment dans le Code Napoléon, la «question sociale» émerge dès la Révolution⁹. En France, l'expression «question sociale» renvoie aux problèmes socioéconomiques en tant qu'ils sont (ou qu'ils pourraient être) pris en charge par l'État. Même si l'industrialisation n'en est encore qu'à ses premiers balbutiements, et qu'elle n'engendrera de graves problèmes sociaux qu'après 1830, la période révolutionnaire est marquée par des famines et des révoltes paysannes qui forcent l'Assemblée à prendre des mesures ou, du moins, à proclamer un «droit à l'assistance». Dans l'article 21 de la Constitution de 1793, ce principe est formulé avec emphase: «Les secours publics sont une dette sacrée. La société doit la subsistance aux citoyens malheureux, soit en leur procurant du travail, soit en assurant les moyens d'exister à ceux qui sont hors d'état de travailler.» Jamais mise en vigueur, cette constitution n'en témoigne pas moins de l'émergence de la «question sociale» durant la Révolution: l'idée d'une dette de

⁷ Cité dans R. Castel, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard, 1995, p. 190.

⁸ K. Polanyi, *La grande transformation*, Paris, Gallimard, 1983.

⁹ L'importance de cette question est soulignée notamment par Arendt, qui voit dans l'ampleur des revendications socioéconomiques une marque de l'infériorité de la Révolution française par rapport à la Révolution américaine, caractérisée par une dynamique purement politique, non entachée par les «besoins matériels» (H. Arendt, *Essai sur la révolution*, Paris, Gallimard, 1967).

l'État envers les pauvres est proclamée, mais la violence des affrontements politiques et, au XIXe siècle, le primat du libéralisme de marché vont freiner l'instauration de mesures chargées de réaliser ce droit à l'assistance¹⁰. Faute de mieux, les institutions religieuses et les municipalités «font la charité».

Même si le problème du «meilleur régime» (notamment à travers l'opposition entre républicains et monarchistes) domine la vie politique française durant la première moitié du XIXe siècle, la «question sociale» resurgit dès les années 1830 avec le thème du paupérisme, généralement associé à la révolution industrielle et aux transformations sociales qui l'accompagnent. La notion de paupérisme renvoie à l'état d'extrême indigence dans lequel se trouvent la masse grandissante des ouvriers peu qualifiés. De plus, ce terme évoque la dissolution du lien social: les prolétaires sont perçus comme des «barbares» qui survivent aux lisières de l'asocialité¹¹. Même si elle n'englobe alors qu'une minorité de la population (en 1850, les trois quarts des Français peuplent encore les campagnes¹²), la classe ouvrière devient une «classe dangereuse» dont la situation précaire symbolise l'ampleur de la «question sociale¹³».

Sur le plan politique, l'année 1848 marque un tournant dans l'histoire de la «question sociale». À ce moment, le problème du droit au travail fait l'objet d'un vif débat entre libéraux et socialistes. Pour ces derniers, l'État doit permettre à tous les citoyens de la nouvelle république de travailler et de vivre décemment. Refusant de reconnaître un quelconque droit au travail, considéré comme une porte ouverte à l'étatisme, Tocqueville et les autres libéraux finissent par l'emporter. Le droit au travail n'est pas reconnu par l'Assemblée et les Ateliers nationaux devant le réaliser sont abolis. Face à la révolte sociale du «peuple de Paris» en juin 1848, le pouvoir politique réagit avec fermeté et fait appel à l'armée. Les représentants de la nation, élus au suffrage

¹⁰ Dans *L'assistance en démocratie* (Paris, Belin, 1998, p. 21-57), Colette Bec explore le lien entre la concrétisation de ce droit et l'avènement de la Troisième République.

¹¹ Voir, par exemple, A. de Tocqueville, *Mémoire sur le paupérisme* lu à l'Académie de Cherbourg en 1835 (reproduit dans la *Revue internationale d'action communautaire*, no 56, automne 1986, p. 27-40). Dans *Les Misérables* (1862), Victor Hugo évoque l'état d'indigence physique et morale dans laquelle se trouve une partie de la plèbe parisienne.

¹² R. Castel, *ouvr. cit.*, p. 225.

¹³ L. Chevalier, *Classes laborieuses, classes dangereuses à Paris pendant la première moitié du XIXe siècle*, 2e éd., Paris, Hachette, 1984.

universel, se retournent contre le peuple¹⁴. Chassés du pouvoir sans trop d'opposition lors du coup d'État du 2 décembre 1851, les républicains prennent conscience du fait que l'avènement du suffrage universel masculin n'est pas une solution miracle, qu'il est incapable d'intégrer les prolétaires à la nation: d'autres réformes semblent nécessaires pour renforcer le lien social et pacifier l'ordre politique¹⁵.

Sous la Troisième République (née après la chute du Second Empire en 1870), la «question sociale» ne revient à l'avant-scène de la vie politique que durant les années 1890. Auparavant, le programme républicain est dominé par des réformes institutionnelles ainsi que par la question de l'éducation, incarnée par Jules Ferry. Devant la montée du syndicalisme révolutionnaire et la persistance des oppositions idéologiques (conservatisme, libéralisme et socialisme), la nécessité de consolider les bases sociales du régime républicain devient une obsession: «La République sera sociale ou elle ne sera pas¹⁶.»

C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre l'émergence du solidarisme, réponse républicaine à la «question sociale¹⁷». Voulant à la fois repenser le lien social et le rôle de l'État, Léon Bourgeois et ses compagnons de route (Alfred Fouillée, Charles Gide, Célestin Bouglé) trouvent dans la notion de solidarité une «solution» pour les maux dont souffre la France: l'anomie sociale et le dénuement des prolétaires. Rejetant dos à dos l'individualisme libéral et le collectivisme socialiste, les solidaristes pensent un ordre républicain dans lequel l'État et la société civile deviennent des entités moins abstraites, dans lequel la

¹⁴ Sur la signification des événements de 1848 relativement à la «question sociale», voir J. Donzelot, *L'invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques*, Paris, Seuil, 1994 [1984], p. 17-72.

¹⁵ Au sujet des transformations du républicanisme au XIX^e siècle, voir C. Nicolet, *L'idée républicaine en France*, Paris, Gallimard, 1982.

¹⁶ M. Sangnier, *La Jeune République, l'action démocratique: syndicalisme et coopération, la République et la question religieuse*, Paris, Librairie de La Démocratie, 1913, t. 2, p. 68.

¹⁷ Concernant les origines historiques plus lointaines du solidarisme, voir J. Hayward, «Solidarity: The social history of an idea in nineteenth century France», *International Review of Social History*, vol. 2, no 2, 1959, p. 261-284, et certains des textes réunis dans *La solidarité: un sentiment républicain?*, Paris, PUF, 1992. Il n'est pas possible ici d'approfondir la question du lien entre la sociologie durkheimienne et le solidarisme. Il convient néanmoins de mentionner leurs affinités et le jeu de leurs influences réciproques: si Bourgeois s'inspire directement de la thèse de Durkheim sur la division du travail social, certains élèves du sociologue (notamment Célestin Bouglé) se réclament du solidarisme. De plus, même si Durkheim reste en marge de la vie politique, son projet «moral» s'oriente vers l'établissement d'une «république sociale». Concernant l'aspect politique de la pensée durkheimienne, voir B. Lacroix, *Durkheim et le politique*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1981.

coopération sociale neutralise les effets néfastes de la compétition économique. En devenant sociale, la République pourra renforcer sa légitimité et réaliser le rêve de tout le XIXe siècle: «terminer la Révolution¹⁸». La pacification politique passe donc par des interventions de l'État et par l'organisation de solidarités sociales capables de mettre en forme et de représenter une nation moins «abstraite».

Entre libéralisme et socialisme: le solidarisme de Léon Bourgeois

Si l'on veut comprendre les objectifs du solidarisme et la signification que revêt la notion de solidarité dans la France du tournant du siècle, il convient de se pencher sur l'œuvre de Léon Bourgeois. Homme politique et militant associatif de la Troisième République, il reçoit en 1920 le prix Nobel de la paix pour son rôle dans la création de la Société des Nations. À la fin du XIXe siècle, il dirige successivement trois ministères (de l'Intérieur, de l'Instruction publique, de la Justice) avant d'être élu président du Conseil en novembre 1895, poste qu'il occupera durant six mois à peine. La raison de ce départ précipité: son programme réformateur, jugé trop «radical¹⁹». Conscient des résistances qui freinent son adoption, il rédige *Solidarité*, publié dès 1895 dans *La Nouvelle Revue*²⁰. Relativement abstraite, cette étude de philosophie sociale se présente comme une synthèse des «connaissances acquises» susceptible de justifier la nouvelle conception de l'État et des rapports sociaux qui sous-tend ses projets de réforme. Bourgeois jouissant d'une grande notoriété, son essai connaît une très large diffusion: réédité à sept reprises jusqu'en 1912, il marque durablement son époque. Sans doute en raison de l'influence exceptionnelle qu'exerce son principal porte-parole, le solidarisme devient rapidement la «philosophie sociale officielle de la Troisième République²¹».

Visant à persuader plutôt qu'à démontrer, *Solidarité* n'a rien d'un travail conceptuel rigoureux²². Toutefois, son auteur prétend vouloir

¹⁸ Sur cette question, voir F. Furet, *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1983.

¹⁹ Avec Clemenceau, Bourgeois est l'un des principaux représentants du Parti radical, fort influent en France au tournant du siècle. Sur la vie et les activités politiques de Bourgeois, voir M. Hamburger, *Léon Bourgeois, 1851-1925*, Paris, Marcel Rivière, 1932.

²⁰ L'ouvrage vient d'ailleurs d'être réédité en France: L. Bourgeois, *Solidarité*, ouvr. cité.

²¹ J. Hayward, «The official social philosophy of the French Third Republic...», art. cité.

²² De plus, ce texte ne prétend pas à l'originalité: il propose une synthèse concise de certaines idées qui ont cours à l'époque. L'influence indéniable de *Solidarité* est plus

dépasser l'opposition entre le libéralisme et le socialisme révolutionnaire. Pour ce faire, il entend fonder des obligations sociales susceptibles de concilier l'autonomie individuelle et la justice sociale. Cherchant à apporter une solution politique aux problèmes engendrés par le «jeu fatal des phénomènes économiques», il a recours à la notion de solidarité, jadis employée par le socialiste Pierre Leroux et reprise par son contemporain Émile Durkheim. Dans l'esprit de Bourgeois et des autres représentants du solidarisme, la solidarité est d'ailleurs conçue comme un substitut laïque de la charité chrétienne, véritable «alliée» du libéralisme tout au long du XIXe siècle²³. Fonder des devoirs sociaux sur la Vérité scientifique plutôt que la foi religieuse, tel est l'objectif explicite du solidarisme²⁴.

Inspiré par le positivisme et l'évolutionnisme, Bourgeois propose une conception neuve du lien social et de l'État en se référant aux «progrès» de la science de son temps. Sa pensée repose sur une déduction des conséquences normatives de la «loi générale de dépendance réciproque» qui aurait été formulée par la biologie. Évoquant certaines «découvertes récentes» dans le but d'invalider le darwinisme social, il transpose le combat contre l'idéologie de marché dans le discours scientifique. Compte tenu du prestige remarquable de la science à la fin du XIXe siècle, cette attitude semble alors «naturelle²⁵».

Mais quelle est cette «loi générale de dépendance réciproque» capable d'invalider les postulats philosophiques du libéralisme? Selon Bourgeois, la «dépendance réciproque», c'est-à-dire la solidarité, lie l'être humain «à tous et à tout, dans l'espace et dans le temps. [...] à tous les instants de la durée, chacun des états de son moi est la résultante des innombrables mouvements du monde qui l'entoure, de chacun des états de la vie universelle²⁶». Selon cette conception holiste et organiciste, la nature et la société seraient fondées sur la coopération et non la compétition (la célèbre «*struggle for life*» darwinienne). Dans cet

attribuable à sa clarté et à la notoriété politique de son auteur qu'à la profondeur ou la nouveauté de ses thèses.

²³ Sur le lien entre charité et (néo)libéralisme, voir É. Pineault, art. cité.

²⁴ Graduellement, la notion de solidarité est toutefois «récupérée» par l'Église catholique. Elle fait aujourd'hui partie intégrante de son «enseignement social» (voir P. de Laubier [dir.], *L'enseignement social chrétien*, Fribourg, Éditions universitaires, 1988, et J.-C. Breton [dir.], *Seul ou avec les autres? Le salut chrétien à l'épreuve de la solidarité*, Montréal, Fides, 1992).

²⁵ Concernant cette période, il faut souligner que le darwinisme social n'a jamais été aussi influent en France qu'en Grande-Bretagne ou qu'aux États-Unis, (A. Béjin, «Évolution du darwinisme social en France», dans P. Tort (dir.), *Darwinisme et société*, Paris, PUF, 1992, p. 354-360.)

²⁶ L. Bourgeois, ouvr. cité, p. 23-24.

univers marqué au sceau de la dépendance (ou plutôt de l'interdépendance), l'autonomie individuelle ne serait pas niée: «Dans l'histoire des sociétés comme dans celle des espèces, on a reconnu que la lutte pour le développement individuel est la condition première de tout progrès²⁷.» Néanmoins, l'action des individus doit être coordonnée: «Si ces forces individuelles sont livrées à elles-mêmes, leur énergie, même parvenue à son plus haut degré d'intensité, n'est pas seulement impuissante à produire des combinaisons sociales de quelque importance et de quelque durée: elle ne suffit pas à maintenir l'individu lui-même dans un état durable de prospérité, de sécurité, voire d'existence²⁸.» Contrairement à l'ordre imaginé par le darwinisme social, l'ordre «naturel» solidariste, s'il est fondé sur l'interdépendance et la coopération entre les êtres, n'en est pas moins imparfait, porteur d'injustices. Rejetant l'autorégulation par le marché, Bourgeois soutient qu'une régulation politique des phénomènes économiques est nécessaire pour créer une société juste. Dans la «nature sociale» elle-même est inscrite la nécessité d'une action réparatrice de l'État.

Afin de spécifier les conditions de cette régulation politique, Bourgeois tire les conséquences normatives de la notion de solidarité. Refusant toute réflexion abstraite sur l'homme, il entend dériver les normes sociales et politiques de la «loi d'évolution générale» des sociétés, elle-même calquée sur la «loi générale de dépendance réciproque».

D'ailleurs, si l'homme ne peut être pensé *a priori*, la vision abstraite de l'État propagée par le socialisme est aussi à rejeter. Selon Bourgeois, l'État n'est pas une entité séparée de la société qui lui dicterait de l'extérieur son ordre et sa conduite: «Il ne s'agit pas de définir les droits que la société pourrait avoir sur les hommes, mais les droits et les devoirs réciproques que le fait de l'association crée entre les hommes, seuls sujets possibles d'un droit et d'un devoir²⁹.» Bourgeois se réfère ici à une conception du contrat social bien différente de celle que véhicule la tradition du droit naturel (Hobbes, Locke, Rousseau). En participant à la vie sociale, les individus accepteraient implicitement une série de normes générales: cette ratification tacite constitue un «quasicontrat». Jamais définie de façon claire³⁰, la notion de quasicontrat social permettrait de réconcilier le fait et la norme, et ce sans léser l'autonomie individuelle³¹. Critiquant le culte de l'État, Bourgeois

²⁷ *Ibid.*, p. 27.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, p. 35.

³⁰ L'imprécision de cette notion est d'ailleurs soulignée par H. Perquignot, «Solidarité, solidarités, solidarisme», *Vie sociale*, no 12, 1987, p. 631-638.

³¹ L. Bourgeois, ouvr. cité, p. 38.

s'efforce donc de penser les devoirs sociaux des citoyens tout en préservant leur autonomie: c'est ainsi qu'il entend «dépasser» le libéralisme et le socialisme³².

La source de ces devoirs à la base de l'ordre politique? Selon Bourgeois, ils découleraient de la reconnaissance par l'individu de sa dette envers ses semblables: «Il s'agit pour les hommes, associés solidaires, de reconnaître l'étendue de la dette que chacun contracte envers tous par l'échange de services, par l'augmentation de profits personnels, d'activité, de vie résultant pour chacun de l'état de société³³.» Ce propos rappelle clairement les notions de «division du travail social» et de «solidarité organique» développées en 1893 par Durkheim dans *De la division du travail social*. Quant à l'idée de dette sociale, elle sera plus tard reprise et approfondie par Marcel Mauss dans son *Essai sur le don*³⁴.

Redevable, dès la naissance, à ses ancêtres et ses contemporains, car il bénéficie de leurs efforts accumulés, l'individu est tenu d'acquitter «sa» dette aux générations futures en transmettant et, si possible, en faisant fructifier l'héritage économique et culturel légué par l'humanité. On retrouve ici l'optimisme et la vision du progrès chers aux positivistes: l'individu paie sa dette sociale en contribuant à l'évolution de l'espèce humaine. Si Bourgeois ne s'étend pas outre mesure sur le problème du calcul de la dette qui échoit à chaque individu (quelle «part» un ouvrier doit-il verser par rapport à son patron?), il s'efforce de démontrer la nécessité de sanctions légales pour inciter les individus à respecter les devoirs sociaux. Selon lui, si l'intérêt général est en cause, la loi positive peut intervenir dans ces contrats pour assurer l'acquittement de la dette sociale. Ainsi, le droit du travail et les lois ouvrières trouvent leur justification dans ce modèle des obligations réciproques nées de l'interdépendance naturelle et du «quasi-contrat social»: l'obsession libérale pour le respect des contrats privés paraît invalidée.

Si la théorie élaborée par Bourgeois peut sembler ésotérique, elle sert à justifier des réformes sociales bien concrètes. Un document

³² En fait, le triomphe du solidarisme au début du xxe siècle n'a pas contribué au dépassement réel du libéralisme et du socialisme, mais il a créé une «troisième voie» pour les réformes sociales républicaines et la construction de l'État-providence. Sur ces questions, voir L. Moreau de Bellaing, «Une théorie qui sort de l'oubli: le solidarisme», *Bulletin du MAUSS*, vol. 13, mars 1985, p. 37-61.

³³ L. Bourgeois, ouvr. cité, p. 39.

³⁴ M. Mauss, «Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques», *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, p. 143-279.

intéressant à cet égard est le «Rapport de M. Léon Bourgeois au Congrès d'Éducation Sociale en 1900³⁵». Dans ce texte plus ouvertement politique, Bourgeois expose les conditions d'une législation conforme au principe de solidarité. En plus de respecter la liberté individuelle, les mesures sociales à envisager doivent permettre l'acquittement par chacun de sa dette envers la collectivité. Parmi ces mesures, signalons l'assistance sociale ainsi que l'instruction publique primaire et secondaire. Même si Bourgeois s'en tient à une défense de l'autoprotection ouvrière et du mutualisme, le principe d'interdépendance sociale semble aussi justifier la mise en œuvre de réformes visant à combattre l'insécurité engendrée par la révolution industrielle et le passage à la régulation marchande. D'ailleurs, la publication de *Solidarité* et l'essor du solidarisme sont contemporains de l'adoption de deux lois sociales pionnières: la Loi sur les accidents du travail de 1898 et la Loi sur les retraites ouvrières et paysannes de 1910. En France, l'exaltation des obligations de la solidarité apparaît donc comme une justification des premières assurances sociales. Ces mesures reposant sur les principes de l'interdépendance et du partage des risques, le solidarisme semble leur donner un fondement «philosophique» appréciable en légitimant les cotisations obligatoires, jusqu'alors perçues comme contraires au respect de la liberté individuelle³⁶. Ainsi, l'émergence de l'État-providence français est liée à la cristallisation d'un nouveau «paradigme sociétal³⁷», situé à mi-chemin entre le socialisme et le libéralisme de marché³⁸. Pivot de ce paradigme solidariste, la notion de solidarité donne sens aux réformes sociales les plus significatives du début du XXe siècle.

³⁵ Ce document est reproduit dans L. Bourgeois, *Solidarité*, ouvr. cité, p. 57-74.

³⁶ Sur cette question, voir l'ouvrage de F. Ewald, *L'État-providence*, Paris, Fayard, 1986. Il est à noter que la conception «bourgeoise» de la solidarité ne peut être confondue entièrement avec la notion de risque social analysée par Ewald. En effet, Bourgeois énonce une conception éthico-politique globalisante et non une théorie statistique.

³⁷ L'expression est de F.-X. Merrien, *L'État-providence*, Paris, PUF, coll. «Que sais-je?», 1997.

³⁸ J. Donzelot, ouvr. cité. Certes, la rupture idéologique provoquée par la montée du solidarisme n'est en rien l'unique facteur à prendre en considération pour éclairer l'émergence de l'État-providence. Une analyse sociologique détaillée devrait tenir compte du rôle des partis politiques, de la bureaucratie et des groupes d'intérêts dans l'élaboration des premières politiques sociales modernes. Une telle analyse est d'ailleurs proposée dans l'ouvrage désormais classique de H. Hartzfeld, *Du paupérisme à la Sécurité sociale: essai sur les origines de la Sécurité sociale en France*, Paris, Armand Colin, 1971 (réédition: Presses universitaires de Nancy, 1989).

Le «retour» de la solidarité

En tant que mouvement politique, le solidarisme décline rapidement après la Première Guerre mondiale; bien que le libéralisme et le socialisme révolutionnaire continuent à s'affronter, le gros de son programme est alors réalisé. Graduellement débarrassée des références positivistes à la biologie, la notion de solidarité conserve néanmoins une place dominante dans l'imaginaire républicain et le langage français de la protection sociale.

Triomphe de la Sécurité sociale, banalisation de la solidarité

Ébranlé par la crise des années 1930 et les revendications du mouvement ouvrier, le mode de régulation libéral n'est véritablement remplacé qu'après la Libération. À partir de 1945, la régulation keynésienne et l'État-providence se renforcent mutuellement pour favoriser le progrès social et la croissance économique. Dès lors, la solidarité triomphe en tant que principe politique et juridique. Reconnue officiellement dans le préambule de la Constitution de 1946, elle est considérée comme un dogme incontesté à la base du système de Sécurité sociale instauré la même année. La notion de solidarité prend à ce moment deux significations différentes: la «solidarité professionnelle», c'est-à-dire la protection des groupes professionnels par des régimes autonomes d'assurance sociale, et la «solidarité nationale», qui est liée à la protection de l'ensemble de la population contre les quatre grands risques sociaux de l'ère industrielle (maladie, chômage, retraite, accidents du travail³⁹). Dans l'ordonnance du 4 octobre 1945, les dirigeants français avaient d'ailleurs annoncé la mise en place d'un système «universel» de Sécurité sociale pour réaliser la «solidarité nationale». L'année suivante toutefois, certains groupes professionnels ont obtenu une protection spéciale dans le cadre de «régimes spéciaux». Cette fragmentation de la protection sociale n'a pas empêché la Sécurité sociale de couvrir progressivement l'ensemble de la population⁴⁰. Administrée par les syndicats et les employeurs, la Sécurité sociale se développe rapidement pour devenir un élément essentiel de l'identité et de la vie économique françaises⁴¹. Jouissant du soutien de l'opinion

³⁹ Il est à noter que l'assurance-chômage n'est instaurée qu'en 1958. Ce retard témoigne du rêve de plein-emploi qui suit la Libération: le chômage semble alors pouvoir être éliminé définitivement. Cet espoir est vite contredit par les faits.

⁴⁰ À ce sujet, on consultera H. C. Galant, *Histoire politique de la sécurité sociale française, 1945-1952*, Paris, Armand Colin, 1955.

publique, ce système semble aller au-delà des espoirs jadis formulés par le solidarisme. Incarnée dans des politiques sociales qui s'harmonisent avec le mode de régulation keynésien alors dominant, la solidarité triomphe.

Le couronnement institutionnel de cette notion s'accompagne toutefois d'une banalisation de son usage: «Victime de son succès, la solidarité tend à devenir une simple *référence rituelle*, servant à légitimer les politiques sociales, mais dont le contenu conceptuel et les implications pratiques sont faibles: tout se passe comme si la solidarité avait perdu une part de sa dimension expressive et de sa capacité de mobilisation⁴².» Durant les Trente Glorieuses (1945-1975), la solidarité est de moins en moins une idée-force. À la suite d'un graduel processus de «routinisation», cette notion ne soulève plus les passions, n'inspire plus de projets novateurs.

La «solidarité nationale» contre l'exclusion

En France, la résurgence du thème de la solidarité dans le domaine des politiques sociales est inséparable de l'ébranlement de l'État-providence. Déjà perceptible durant les années soixante-dix, le «retour» de la solidarité se présente comme une réponse politique et idéologique à la «crise» économique ainsi qu'à ses deux conséquences principales dans le domaine social: la persistance du chômage de longue durée et les insuffisances d'un système de Sécurité sociale élaboré dans (et prévu pour) une économie de plein-emploi. Comme l'État-providence jouit d'une forte légitimité en France, la «menace» vient d'ailleurs moins des projets néolibéraux de démantèlement⁴³ que de l'apparition d'un mal social considéré comme absolu: l'exclusion.

Depuis les années quatre-vingt, la notion d'exclusion est en effet devenue le symbole politico-médiatique de la «crise» économique et

⁴¹ Sur ces questions, voir B. Palier et G. Bonoli, «Entre Bismarck et Beveridge. "Crises" de la sécurité sociale et politique(s)», dans *Revue française de science politique*, vol. 45, no 4, août 1995, p. 668-698.

⁴² J. Chevallier, «La réémergence du thème de la solidarité», dans *La solidarité: un sentiment républicain?*, Paris, PUF, 1992, p. 114.

⁴³ Contrairement à leurs semblables canadiens ou britanniques, les néolibéraux français osent rarement remettre en question ouvertement l'État-providence. Tel est le cas d'Alain Madelin, qui se garde bien d'attaquer cette vache sacrée qu'est la Sécurité sociale («Donnons à la France l'élan de la liberté», Entretien avec Alain Madelin, *Le Figaro*, 24 mai 1997, p. 30-32). Même si le discours libéral est moins dominant en France qu'ailleurs, ce pays subit lui aussi les effets du «tournant néo-libéral», (B. Jobert [dir.], *Le tournant néo-libéral en Europe*, Paris, L'Harmattan, 1994).

sociale qui ébranle durablement le «modèle français» de protection sociale parachevé durant l'après-guerre. Cette notion, employée autant par les journalistes que par les universitaires, désigne généralement la situation de marginalité dans laquelle se trouvent les individus vivant dans la précarité ou privés d'emploi durant une période prolongée. Néanmoins, la notion est imprécise, notamment parce qu'elle renvoie à des phénomènes aussi divers que le chômage, le racisme ou l'homophobie⁴⁴. De plus, des sociologues comme Robert Castel et Serge Paugam lui reprochent avec raison son caractère statique (l'exclusion est présentée comme un état et non un processus) et la représentation simpliste de l'ordre social qu'elle implique (la fameuse «société à deux vitesses⁴⁵»).

L'importance politique accordée en France à la notion d'exclusion peut étonner l'observateur nord-américain⁴⁶. Au Canada comme aux États-Unis, en effet, la pauvreté (spécialement celle qui touche les travailleurs peu qualifiés) apparaît comme le thème central des débats contemporains sur la protection sociale. En France, au contraire, la notion de pauvreté occupe une place secondaire dans ces débats. Comment expliquer cette spécificité française? D'abord, le problème majeur dans ce pays est plus le chômage de longue durée que la pauvreté chez les travailleurs peu qualifiés, qui ont généralement un salaire de base suffisant, et ce en raison du niveau relativement élevé du salaire minimum (salaire minimum interprofessionnel de croissance ou SMIC). De plus, la notion d'exclusion englobe en quelque sorte celle de pauvreté, et ce tout en mettant l'accent sur la mise à l'écart symbolique dont sont l'objet les chômeurs. C'est d'ailleurs cette résonance symbolique qui rend le mieux compte de la popularité de la notion d'exclusion dans l'espace public et médiatique français. En fait, le caractère massif du phénomène de mise à l'écart paraît intolérable dans le cadre de la conception unitaire de la nation inhérente à l'imaginaire

⁴⁴ Typique de ce flou sémantique est le numéro spécial du *Magazine littéraire* consacré à l'exclusion (juillet-août 1995).

⁴⁵ R. Castel, ouvr. cité, et S. Paugam, *La disqualification sociale: essai sur la nouvelle pauvreté*, Paris, PUF, 1991. Parmi une vaste littérature, on consultera aussi les ouvrages suivants: J. Donzelot (dir.), *Face à l'exclusion: le modèle français*, Paris, Éditions Esprit, 1991; G. Ferréol (dir.), *Intégration et exclusion dans la société française*, Lille, Presses universitaires de Lille, 1993; R. Lenoir, *Les exclus: un Français sur dix*, Paris, Seuil, 1974; S. Paugam (dir.), *L'exclusion: l'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 1996.

⁴⁶ Au Québec, la notion d'exclusion a une certaine popularité dans le milieu universitaire mais reste généralement à la marge du discours politique. Voir à ce sujet J.-L. Klein et B. Lévesque (dir.), *Contre l'exclusion. Repenser l'économie*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1995.

républicain⁴⁷. Incapables de participer pleinement à la vie socio-économique de la nation, notamment en raison du chômage et de leur manque de qualifications, les exclus sont perçus comme des citoyens de deuxième classe.

Considérée comme un mal social absolu devant mobiliser les pouvoirs publics et les citoyens, la montée de l'exclusion favorise un regain d'intérêt pour la notion de solidarité. Omniprésente dans le discours politique et les débats sociaux, cette notion sert de fondement intellectuel et de justification politique aux mesures sociales les plus significatives adoptées depuis le début des années quatre-vingt. En effet, pour lutter contre l'exclusion socioéconomique et réaménager un système de protection sociale menacé par d'importants déficits, on a recours à la notion de «solidarité nationale». On s'intéressera dans la suite de ce texte aux deux mesures les plus significatives instaurées récemment en vertu du principe de «solidarité nationale», soit la contribution sociale généralisée (CSG) et le revenu minimum d'insertion (RMI).

En 1991, le gouvernement socialiste de Michel Rocard adoptait une mesure alors présentée comme temporaire: la contribution sociale généralisée, un impôt spécial de 1,1 % (dont le taux passe à 2,4 % en 1993) prélevé sur tous les revenus. L'objectif de la CSG est de renflouer les caisses de Sécurité sociale, alimentées essentiellement par les cotisations des employés et des employeurs. Parce que les transformations démographiques, notamment l'augmentation du nombre de personnes âgées, et la montée du chômage de longue durée ébranlent ce dispositif de financement, le recours partiel à l'impôt semble nécessaire⁴⁸.

Dans le contexte institutionnel français, la CSG apparaît comme une rupture fondamentale qui réoriente le système de protection sociale dans une voie proprement «beveridgienne⁴⁹»: l'impôt prenant une place de plus en plus importante dans le financement du système, celui-ci devient plus ouvertement redistributif. Justifié par la notion de «solidarité nationale», le recours à l'impôt semble aussi s'inscrire dans une stratégie de l'État visant à réduire l'autonomie des caisses de

⁴⁷ F.-X. Merrien, ouvr. cité, p. 72.

⁴⁸ Le recours à un financement partiel de la Sécurité sociale par l'impôt est défendu par P. Rosanvallon dans *La nouvelle question sociale: repenser l'État-providence*, Paris, Seuil, 1995.

⁴⁹ Nous avons développé cette idée dans D. Béland et R. Hansen, «Solidarity, social exclusion and the three crises of citizenship in France», *West European Politics* (à paraître).

Sécurité sociale, actuellement administrées par les syndicats et le patronat. En injectant dans ces caisses des revenus tirés de l'impôt, l'État peut étendre son contrôle administratif. De plus, le recours à l'impôt permet d'éviter une hausse des charges sociales pesant sur les entreprises.

Selon Bernard Friot, la CSG serait le symptôme d'un «tournant néolibéral» orienté vers la destruction de la Sécurité sociale⁵⁰. Si l'argument paraît excessif, il n'en témoigne pas moins du caractère controversé d'une telle mesure. Du point de vue de la classe politique, la référence à la solidarité permet de justifier cette innovation fiscale qu'est la CSG tout en neutralisant l'opposition politique avec une bonne dose de «consensus républicain». En ce qui concerne la CSG du moins, la «solidarité nationale» est à la fois un principe organisateur et une arme idéologique⁵¹.

Malgré l'importance de la CSG, la mesure la plus significative instaurée dans le cadre de ce «retour» du thème de la solidarité est néanmoins le revenu minimum d'insertion (RMI), ratifié à l'unanimité par l'Assemblée nationale en décembre 1988. Ce programme offre un revenu à tous les individus sans emploi âgés de plus de vingt-cinq ans (avant cet âge, la «solidarité familiale» est censée protéger les individus) qui ne sont pas admissibles aux prestations d'assurance-chômage. Fondé explicitement sur le principe de la «solidarité nationale», le RMI est un programme d'aide sociale financé par l'impôt. Son objectif est double: soutenir financièrement les «exclus» et favoriser leur retour à la «vie active». Le concept-clé est ici celui d'insertion, qui se distingue du concept de *workfare* appliqué notamment dans la récente réforme américaine de l'assistance sociale⁵². Alors que le *workfare* vise à combattre la «dépendance» supposée des assistés sociaux et à rendre l'assistance moins «désirable» que le travail, l'insertion repose sur la reconnaissance de la responsabilité de la société à l'endroit des

⁵⁰ B. Friot, *Puissance(s) du salariat. Emploi et protection sociale à la française*, Paris, La Dispute, 1998, p. 253-278.

⁵¹ Comme toute notion politique en vogue, la solidarité risque à tout moment d'être réduite à sa plus simple expression rhétorique. Ce fut le cas durant la campagne présidentielle de 1995. À ce moment, Jacques Chirac fit un usage intensif des notions de «fracture sociale» et de solidarité pour séduire l'électorat de gauche.

⁵² D. Béland, «La fin du *Welfare State*: de la guerre contre la pauvreté à la guerre contre les pauvres», *Esprit*, no 212, mai 1997, p. 38-58. En matière d'aide sociale, plusieurs provinces canadiennes ont récemment suivi l'exemple américain, et ce avec plus de modération. À ce sujet, voir G. Boismenu, «Les droits sociaux des laissés-pour-compte et la pratique de la contrepartie dans l'aide sociale», communication présentée à la 9th International Conference on Socio-Economics, SAES, Montréal, École des hautes études commerciales, 5-7 juillet 1997.

«exclus». Représentant la communauté des citoyens, l'État est dans l'obligation de donner un soutien économique et une aide logistique (programmes de formation) aux individus marginalisés. En échange, ceux-ci doivent s'engager à fournir les efforts nécessaires pour réintégrer le marché du travail en signant un «contrat d'insertion». Contrairement à la logique qui a cours aux États-Unis⁵³, la responsabilité est plus du côté de la société que du côté du chômeur, considéré comme une «victime» de conditions économiques et sociales défavorables⁵⁴. En France, la solidarité est vue comme une obligation de l'État ancrée dans la citoyenneté: chacun ayant le droit de participer pleinement à la vie économique et politique de la nation, l'État doit tout mettre en œuvre pour soutenir les «exclus».

Inséparable de l'impératif républicain de cohésion sociale et d'une conception participative de la citoyenneté, le RMI se pose comme une réponse neuve à la mesure de cette plaie sociale qu'est l'exclusion. La nouveauté de ce programme est en effet patente dans le contexte historique français: il offre un soutien «actif» pour aider les individus à se prendre en main et à préparer leur retour sur le marché du travail. Le RMI vise à dépasser la logique «passive» de l'assistance sociale. Ainsi, les bénéficiaires sont présentés comme des citoyens autonomes à qui on doit donner les outils nécessaires pour «s'en sortir». De plus, ce programme s'inscrit dans une logique de décentralisation et de restructuration du rôle de l'État, caractérisée par un abandon de la planification économique. En cherchant à compenser les conséquences les plus néfastes des transformations économiques et du retrait partiel de l'État, le gouvernement Juppé a voulu opérer une rupture par rapport à l'organisation traditionnelle des politiques sociales⁵⁵.

Néanmoins, il semble que les résultats du RMI déçoivent les attentes de ses concepteurs: alors qu'il devait servir de sas entre l'exclusion et le marché du travail, le «secteur d'insertion» est devenu pour la plupart des prestataires (les «rmistes») un entre-deux permanent fait de stages de formation et de contrats à durée déterminée⁵⁶. De plus en plus comparable à un programme d'assistance publique traditionnel, le RMI

⁵³ Dans ce pays comme au Royaume-Uni, la notion de solidarité n'a d'ailleurs jamais fait partie du discours politique. Prise en compte surtout par les sociologues en tant que concept «technique», la solidarité reste en marge des débats sur la protection sociale.

⁵⁴ S. Morel, «France et États-Unis: les politiques d'«insertion» et de *workfare* en matière d'assistance sociale», *Interventions économiques*, no 27, printemps 1996, p. 47-75.

⁵⁵ Sur le RMI, voir R. Castel et J.-F. Laé (dir.), *Le revenu minimum d'insertion, une dette sociale*, Paris, L'Harmattan, 1992, et S. Paugam, *La société française et ses pauvres. L'expérience du revenu minimum d'insertion*, Paris, PUF, 1993.

⁵⁶ Cette critique est, entre autres, formulée par C. Bec, ouvr. cité.

semble bien insuffisant au regard des bouleversements socio-économiques contemporains. Même s'il assure un «revenu minimum» à tous les citoyens âgés de vingt-cinq ans et plus (sauf les étudiants), ce programme est plus l'expression d'une impuissance à combattre le chômage qu'une nouvelle forme de solidarité «active».

En dépit de ce bilan décevant, l'impératif de «solidarité nationale» a été réitéré en mai 1998 avec l'adoption de la Loi d'orientation de lutte contre les exclusions⁵⁷. Axée surtout sur les problèmes de logement et d'endettement des particuliers, cette loi plutôt symbolique est une preuve de l'enracinement du langage de la solidarité et de l'importance du problème de l'exclusion dans la société française contemporaine. Plus d'un siècle après la parution de l'essai de Bourgeois, la notion de solidarité permet toujours de justifier l'action de l'État dans la société française.

Toutefois, le «retour» de la notion de solidarité dans le champ des politiques sociales ne doit pas masquer le fait que ce terme a aujourd'hui une signification différente de celle qu'il prenait il y a un siècle. Malgré la persistance du discours sur les obligations sociales de l'État et des citoyens, l'appel à la science n'est plus le point de départ d'une conception organique du lien social. La montée du chômage de longue durée semble d'ailleurs réduire considérablement la crédibilité de l'adéquation durkheimienne (et «bourgeoise») entre division du travail et intégration sociale. En fait, l'exclusion invalide la vision fonctionnaliste de l'ordre social qui triomphait à la fin du XIXe siècle. Au-delà du positivisme et de l'organicisme, la solidarité est dorénavant ancrée dans la citoyenneté et la reconnaissance du «droit à l'insertion».

Or, si la notion de solidarité renvoie toujours à un idéal éthico-politique, celui-ci semble avoir perdu de sa force et de sa cohérence. Réponse improvisée à la montée du chômage de longue durée et à l'ébranlement de l'État-providence, le «retour» de la solidarité s'inscrit dans une stratégie pragmatique de «gestion de crise». Il ne peut donc être assimilé à la reprise du projet éthico-politique véhiculé par le solidarisme. Parce que les mesures adoptées récemment au nom de la «solidarité nationale» ne s'inscrivent plus dans un projet de réforme intégré, leurs résultats mitigés n'ont rien d'étonnant. D'ailleurs, sans une réflexion fondamentale sur le sens et les conséquences de la solidarité, il paraît difficile d'imaginer une solution de rechange viable face au «tournant néolibéral». Dans ce contexte, les «décideurs» français ne peuvent qu'adopter une stratégie de «gestion de crise» honorable

⁵⁷ J. Fenoglio, «La France est le seul pays européen à se doter d'une loi générale sur l'exclusion», *Le Monde*, 21 mai 1998, p. 10.

(comparée à celle qui est préconisée en Amérique du Nord) mais limitée.

Les résultats décevants du RMI et des autres mesures récemment instaurées en France ne peuvent justifier un rejet de la notion de solidarité. Enracinée dans la tradition sociologique, elle demeure indispensable à toute réflexion visant à «repenser l'État-providence⁵⁸». Néanmoins, pour éviter que cette notion ne perde de sa substance et ne devienne qu'un simple outil de «gestion de crise» ou le masque d'une charité laïcisée, la discussion au sujet de l'histoire et de la signification de cette idée-force devra rester au programme des sociologues. Floue mais porteuse de sens, la notion de solidarité mérite d'être à la fois clarifiée et débattue. Mais l'analyse du solidarisme et l'évaluation de l'expérience française doivent aller au-delà du contexte hexagonal pour éclairer l'une des tâches les plus actuelles de la sociologie: repenser simultanément les fondements du lien social et ceux de l'État-providence.

Daniel BÉLAND

Doctorat à l'École des hautes études en sciences sociales (Paris)
Chercheur invité au National Academy of Social Insurance et
Boursier Fulbright à l'Université George Washington

Résumé

La notion de solidarité fait partie intégrante du langage de la protection sociale. L'objectif de cet article est d'éclairer sa signification à partir d'une analyse de l'expérience française. La première partie retrace l'émergence du discours sur la solidarité en présentant l'œuvre de Léon Bourgeois. La seconde partie est consacrée aux transformations du sens de la solidarité depuis 1980. La «crise» de l'État-providence favorise depuis lors un «retour» de cette notion dans l'espace politique. Sa signification a néanmoins changé: jadis outil de

⁵⁸ Il convient toutefois de garder à l'esprit que la référence à la solidarité peut devenir l'envers d'une politique libérale de dérégulation, comme ce fut le cas au Mexique durant la première moitié des années quatre-vingt-dix. On se réfère ici au PRONASOL, le Programme national de solidarité lancé en 1990 par le président Salinas... sur le conseil de la Banque mondiale. Sur ce programme de lutte contre la pauvreté et le contexte général de son élaboration, voir D. Dresser, *Neopopulist Solutions to Neoliberal Problems*, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1991.

«gestion de crise», elle ne semble plus faire partie maintenant d'un projet éthico-politique global.

Mots-clés: État-providence, éthique, France, libéralisme, politique, sécurité sociale, républicanisme, socialisme, solidarité, solidarisme.

Summary

The notion of solidarity is an integral component of the language of social protection. The goal of this article is to clarify its meaning by analyzing the French experience. The first part of the article traces the emergence of the discourse on solidarity through a discussion of Léon Bourgeois's work. The second part focuses on the transformations in the meaning of solidarity since 1980. Since then the "crisis" of the welfare state has favored a "return" of this notion in the political realm. Its meaning has nevertheless been distorted: as a tool of "crisis management," it is no longer integrated within a global political and ethical project.

Key-words: welfare state, ethics, France, liberalism, politics, social security, republicanism, socialism, solidarity, solidarism.

Resumen

La noción de solidaridad forma parte del lenguaje de la protección social. El objetivo de este artículo es esclarecer su significación a partir de un análisis de la experiencia francesa. La primera parte evoca el surgimiento del discurso sobre la solidaridad presentando la obra de Léon Bourgeois. La segunda parte está consagrada a las transformaciones en el significado de la solidaridad desde 1980. La «crisis» del Estado benefactor permite desde entonces el retorno de esta noción al espacio público. Sin embargo su significación ha cambiado pues antes era un instrumento de «gestión de la crisis» y ahora no parece ser parte de un proyecto ético-político global.

Palabras clave: Estado benefactor, ética, Francia, liberalismo, política, seguridad social, republicanismo, socialismo, solidaridad, «solidarismo».