

Solidarité, affaire personnelle ou affaire d'Etat?

Marie-Claude Blais
Arcadi
15 décembre 2010

Deux questions à l'origine de mon travail :

1. Quel est le sens de ce mot dont l'invocation fait l'unanimité ? Qu'il s'agisse d'entraide dans la lutte, d'assistance aux déshérités, de justice sociale ou encore de services publics, la notion est sans cesse invoquée comme allant de soi. La solidarité a même acquis y compris dans le traité européen, le statut d'un principe de droit. Mais que veut-elle dire au juste ? D'où nous vient-elle ? Quelles transformations a-t-elle subies depuis son apparition et pourquoi nous revient-elle aujourd'hui avec une telle évidence ? (Valéry « mots qui ont plus de valeur que de sens, qui chantent plus qu'ils ne parlent ») Comment comprendre ses ambiguïtés et la diversité de ses usages ?
2. Comment sommes-nous passés d'une société où l'entraide reposait sur la charité ou sur l'auto-organisation des travailleurs en lutte à une société dans laquelle la solidarité a vocation à être prise en charge par les pouvoirs publics ?

C'est pour répondre à ces questions que j'ai entrepris d'enquêter sur l'histoire de cette idée énigmatique et ambiguë.

Après avoir évoqué sa généalogie mouvementée qui peut expliquer son caractère de « notion-carrefour », je présenterai le moment de sa consécration politique et poserai quelques questions sur son renouveau contemporain.

La genèse de l'idée

La notion de solidarité traverse en fait tout le XIXe siècle. Empruntée au vocabulaire juridique (en droit romain, l'obligations *in solidum* ; selon l'article 1202 du Code civil de 1804, l'"engagement par lequel les personnes s'obligent les unes pour les autres et chacune pour tous"), elle se répand d'abord dans les milieux progressistes de la période qui précède la révolution de 1848, puis dans la philosophie républicaine qui s'élabore pendant le second empire, ainsi que dans la science sociale naissante, et connaît une immense consécration politique autour de 1900.

Elle exprime en effet la difficulté de penser l'articulation entre l'individu et la société dès le lendemain de la Révolution française. Avant 1789, les individus étaient liés par des appartenances corporatives ou héritées. Ils sont devenus libres et égaux en droit. La solidarité s'est trouvée requise pour penser un problème devenu crucial : qu'est-ce qui peut faire *lien* entre des individus émancipés sans retour ? Elle est apparue dans la langue commune dans la France de 1830, quand le peuple parisien affirmait son soutien aux ouvriers canuts de Lyon. Au-delà de l'entraide, il s'agissait de rappeler, face aux révoltes ouvrières et au risque d'éclatement de la société, « l'unité du genre humain », autrement dit la réalité de l'interdépendance entre tous les membres de l'espèce humaine. La conscience de cette interdépendance est aiguisée par la révolution industrielle. Avec les chemins de fer et la première mondialisation, on comprend que ce qui se passe à un bout de la planète a des répercussions partout ailleurs.

La notion est d'autant plus puissante qu'elle est attestée par les sciences, en

particulier les sciences naturelles qui mettent en avant la loi de fonctionnement des organismes : la loi d'association. La vie est association et coopération des organes, disent les naturalistes. Le grand prophète de cette application à la société des lois de l'organisme est Saint Simon, le précurseur du socialisme : il explique que la société est un corps social, et qu'il faut l'étudier comme « un corps organisé », un corps dont aucun des organes ne peut vivre indépendamment des autres.

Le premier à formuler la loi de solidarité, dans un ouvrage important publié en 1840, *De l'Humanité*, est un imprimeur engagé dans la lutte contre la monarchie constitutionnelle et futur député à l'assemblée constituante de 1848, Pierre Leroux. Il dit lui-même avoir emprunté ce mot au droit pour « remplacer la charité chrétienne », et en faire la base de la religion de l'avenir. Cette loi de la nature, attestée par la religion, nous indique la direction à prendre, veut-il de démontrer : nous devons être solidaires. Les chrétiens, de leur côté, ne tardent pas à revendiquer ce mot dans lequel ils reconnaissent le dogme de la rédemption collective, si bien résumé par la phrase de Saint-Paul : « nous sommes tous membres d'un même corps ». L'une des forces de la notion, cela se vérifiera jusqu'à aujourd'hui, est qu'elle s'avère capable de reprendre la vérité contenue dans la tradition en lui donnant des couleurs laïques. Dès son origine, elle fut adoptée par les laïcs mais aussi par les chrétiens.

La notion parle aussi bien aux traditionalistes qu'aux républicains. Pour les uns, elle signifie l'ordre et l'unité sociale voulus par la Providence et préservés par le pouvoir politique qui émane de Dieu (Joseph de Maistre, *Soirées de Saint Petersburg*, 1824). Pour les autres, elle demande à être « organisée » dans le cadre d'une collectivité représentant l'ensemble des individus égaux, recherchant l'harmonie au-delà des conflits apparents :

On le voit, la solidarité désigne à la fois un fait et un idéal. C'est sa force et son ambiguïté. Les partisans comme les adversaires de l'idée ne manquent pas de le signaler : si la solidarité est un fait, quel besoin de l'ériger en idéal ? « Laissons-faire la solidarité naturelle », diront les économistes libéraux qui refusent toute intervention autoritaire sur le mécanisme des échanges. Cette solidarité qui écrase les faibles doit faire place à une solidarité positive, répliqueront les autres. Ainsi, elle sera revendiquée par des économistes libéraux adeptes du « laisser-faire » aussi bien que par les partisans de la régulation de l'économie par l'Etat.

Car il a fallu rapidement le préciser : la solidarité n'est pas toujours bonne. Elle comporte deux faces : une bonne et une mauvaise. Il y a une solidarité dans le mal, comme celle des associations de malfaiteurs, ou celle qui permet aux injustices et aux maladies de se propager ; le loup est solidaire de sa proie comme le patron de l'ouvrier. La solidarité qu'il s'agit de développer est une solidarité volontaire, visant la justice, et destinée à rectifier les effets injustes de la solidarité factuelle. Cette solidarité-là est inspirée par l'expérience des sociétés de secours mutuels, en plein essor dans la première moitié du siècle. Elle est à la recherche une organisation coopérative et mutualiste.

Il existe une dernière ambiguïté de l'idée. Théoriquement, la solidarité est d'ordre interindividuel, elle a donc vocation à l'universel : la solidarité humaine est nécessairement mondiale. Mais pratiquement, elle ne peut trouver ses conditions d'exercice que dans le cadre d'une communauté politique reposant sur la volonté de ses membres. La solidarité volontaire pose le problème de son territoire d'application. Cette difficulté fut affrontée dès l'origine par les promoteurs de l'idée. Dans cet esprit, beaucoup de quarante-huitards, à l'instar de Victor Hugo, prônent une fédération d'Etat-nations.

A l'examen des doctrines qui se réclament de la solidarité, on comprend mieux les raisons des appropriations les plus opposées dont le terme fit l'objet tout au long du XIXe siècle. Cette situation de concept-carrefour explique en partie son succès. Mais il faut

signaler aussi l'immense attrait exercé par son caractère scientifique, développé d'abord dans les sciences naturelles, puis dans la seconde moitié du siècle par les premiers artisans de ce que l'on n'appelle pas encore la sociologie, mais la science sociale. Les naturalistes insistent sur la coopération et l'association entre les organes de tout être vivant : la solidarité, disent-ils, caractérise la vie. A leur suite, les premiers sociologues relèvent ces phénomènes d'association chez les êtres humains. Ils analysent la manière dont se nouent les liens sociaux dans les sociétés fondées sur la liberté individuelle et sur le contrat. Et ils remarquent que ces liens, pour être justes, doivent être garantis par une instance antérieure et supérieure aux individus. C'est le cas d'Alfred Fouillée (*La science sociale contemporaine*, 1880) et de Durkheim (*De la Division du travail social*, 1893). La question de Durkheim est la suivante : comment se fait-il que, toute en devenant plus autonomes, les individus deviennent également plus solidaires, plus étroitement dépendants les uns des autres ? Il distingue une solidarité « mécanique » - solidarité de horde qui relie entre eux des éléments semblables - et une solidarité « organique » et contractuelle, qui est coopérative et volontaire. Cette dernière solidarité, dont la division du travail est la plus visible manifestation, nécessite l'intervention de la puissance publique pour faire respecter la juste exécution des contrats. Ainsi, la notion, d'abord humanitaire et mystique, évolue à la fin du siècle vers une conception juridique et politique.

1900. La consécration politique

L'exposition universelle qui se tient à Paris en 1900 est placée sous l'invocation de « la solidarité ». La solidarité connaît alors sa consécration politique, dans un moment où la République doit affronter la montée des luttes ouvrières et se faire sociale. L'idée a été lancée par un premier ministre radical, Léon Bourgeois, préoccupé d'une formule de justice sociale qui ne toucherait pas à la propriété privée, et désireux surtout de faire accepter la mesure la plus contestée du programme de son parti : l'impôt progressif sur le revenu. En 1896, avec un petit livre intitulé, *Solidarité*, il a élaboré une « théorie d'ensemble des droits et des devoirs de l'homme en société ». La thèse qu'il développe dans ce livre est celle d'une dette mutuelle : chaque être qui arrive au monde retire des bienfaits de la vie sociale, il a de ce simple fait un devoir à l'égard de tous les membres de la société. La réalité de l'interdépendance entre les hommes acquiert ainsi un contenu strictement normatif : du simple fait que nous vivons en société, nous avons des obligations envers nos contemporains et nos successeurs. La solidarité est une sorte de « quasi-contrat » rétroactivement consenti qui engage tout homme, dès lors qu'il accepte la vie sociale et profite du patrimoine commun, à concourir au maintien de cette communauté et à son progrès.

Toute la difficulté est d'amener les hommes à consentir librement au juste contrat d'échanges de services. Bourgeois, très attaché à l'auto-organisation de la société civile au travers des coopératives et des organisations mutualistes, souhaite "mettre l'instrument de justice réparatrice aux mains, non pas de l'État, agissant par voie d'autorité et imposant arbitrairement aux hommes les conditions de l'existence sociale, mais aux mains de tous les hommes consentant librement au paiement de la dette commune". Cette exigence de consentement libre est fondamentale. Elle se concrétisera, jusqu'en 1914, par l'organisation de larges débats d'idées ainsi que par des interventions dans toutes les instances éducatives. Un thème fera florès : la nécessaire prise de conscience par chacun de ce qu'il doit à la collectivité autrement dit « l'éducation du sens social ».

Relevons trois dimensions de la doctrine:

- Une dimension contextuelle. A la fin des années 1880, la troisième république, en proie à de graves contestations (affaire Boulanger, scandale de Panama) et à d'importantes grèves ouvrières, est sommée de répondre à la question sociale. Dans un contexte de lutte entre un libéralisme offensif et un socialisme collectiviste, la solidarité permet de concilier deux exigences apparemment contradictoires, la liberté individuelle et la justice sociale. C'est la définition même de l'Etat républicain qui est en jeu. Le rôle de l'Etat, affirme Léon Bourgeois en 1904, est d'être le garant et même l'opérateur du lien social : « une république démocratique, c'est quelque chose de plus qu'une république politique : c'est un Etat social fondé sur la liberté de chacun et la solidarité de tous ». Par la législation, l'Etat fait respecter l'obligation de chacun envers tous. Il encourage toutes les initiatives associatives et coopératives. Il se substitue à la société civile dans les domaines où l'intervention privée n'est pas pertinente. A cette époque, on craint plus que tout l'idée d'un état tutélaire sur le mode bismarckien, mais on ne croit plus aux vertus de la libre association coopérative. Face aux modèles autoritaires prussien ou collectiviste, la doctrine de la solidarité est devenue l'expression d'un modèle républicain « à la française ».

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

- Une dimension pratique. La doctrine visait en fait à justifier une politique fiscale redistributive, à réguler les contrats entre patrons et employés, et à mutualiser les risques et les avantages au travers des assurances obligatoires. Très vite cependant, elle conduisit à élargir les missions de l'Etat en mettant en place de services répondant aux besoins fondamentaux de tous les citoyens. Pour reprendre la définition d'un juriste proche des solidaristes, Léon Duguit, relève du service public « toute activité dont l'établissement doit être assuré, réglé et contrôlé par les gouvernants, parce que l'accomplissement de cette activité est indispensable à la réalisation et au développement de l'interdépendance sociale, et qu'elle est de telle nature qu'elle ne peut être réalisée complètement que par l'intervention de la force gouvernante » (*Traité de droit constitutionnel*, 1928). Remarquons ici que la solidarité est à la fois ce qui est et ce qui doit être : si aucun individu ne peut exister ni exercer sa liberté en dehors de l'ensemble social auquel il appartient, alors chacun doit agir en vue de renforcer ce rapport de dépendance réciproque. On ne parle pas encore de « cohésion sociale », mais la mise en place par l'Etat de services d'intérêt général repose sur la conviction que tous ont intérêt à l'accroissement de l'interdépendance mutuelle.

Il faut signaler que, entre 1896 et 1914, la solidarité fit l'objet d'intenses débats, en particulier au moment de l'affaire Dreyfus, pendant laquelle elle s'est trouvée revendiquée par les partisans d'une « solidarité » avec l'armée et la nation, au mépris des droits d'un

individu. Les solidaristes ont dû affirmer la priorité de la justice sur tout intérêt prétendument supérieur de la collectivité. Ils ont ainsi précisé leur conception de la solidarité en affirmant que la liberté de tous suppose le respect des droits de chacun. Ils ont affronté également des problèmes très concrets. Comment l'État républicain peut-il intervenir dans la répartition des richesses sans empiéter sur la liberté des individus ? La République peut-elle être sociale tout en étant libérale ? Comment former le sens social des individus ? Comment concilier l'assistance sociale et la responsabilité individuelle ? Ces questions sont encore les nôtres. Elles nous amènent à affronter la question qui est à l'origine de ce débat et qui représente la tension constitutive de l'idée de solidarité : est-elle une affaire personnelle ou une affaire d'Etat ?

III. Le renouveau d'aujourd'hui : affaire personnelle ou affaire d'Etat ?

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

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

Il n'est pas sûr que la solidarité soit encore conçue comme un véritable projet politique. On ne trouve guère trace aujourd'hui de ces débats de fond qui ont traversé les années 1900. Le principe connaît d'un côté une banalisation, et de l'autre une telle extension que l'on peut se demander s'il peut encore servir de guide à l'action publique.

Si l'on voulait dresser à grands traits un tableau de la conception de la solidarité aujourd'hui, on pourrait dire qu'il en existe deux versions. D'un côté, une solidarité nationale, au travers de politiques publiques de solidarité - une solidarité plutôt verticale ou « passive » si l'on en juge par le récent projet de revenu de « solidarité active » qui vise à « transformer en profondeur l'exercice de la solidarité ». De l'autre, une solidarité plutôt horizontale, prise en charge par la société civile à travers un important développement de l'engagement humanitaire avec une multiplicité d'actions associatives ou solidaires.

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

La seconde version se déploie hors de tout espace politique, et met en jeu une compassion très médiatisée pour les victimes, mais aussi une remarquable aspiration au

don librement consenti, et même un sens social très développé. On retrouve par exemple, dans les motifs de ce milliardaire américain, Warren Buffet, qui a versé 85% de sa fortune à des fondations philanthropiques, le thème fondateur de la doctrine autrefois défendue par Léon Bourgeois : une grande part de nous-mêmes et de notre propriété est d'origine sociale, et nous devons la consacrer à l'effort commun : « personnellement, dit Buffet, je pense que la société est responsable d'un pourcentage significatif de ce que j'ai gagné. Plantez-moi au milieu du Bangla Desh ou du Pérou, et vous verrez ce qu'est réellement capable de produire ce talent qui est le mien dès lors qu'il faut l'exercer sur un mauvais type de sol ». Autrement dit, le sujet n'est que le dépositaire de biens dont une grande part est commune. Les aptitudes d'un individu sont bien sa propriété, mais elles n'acquièrent de valeur qu'au sein d'un système de coopération sociale. Nous touchons ici aux limites du dogme républicain de la méritocratie, tant il est clair que les mérites d'un individu ne proviennent pas seulement de lui-même. Comment trouver, dans l'école, la formule d'une « juste égalité des chances », une fois que le droit de tous à l'éducation et à la formation a été assuré ?

Ces deux versions s'inscrivent dans un paysage très différent de celui de Léon Bourgeois. La comparaison entre notre situation d'aujourd'hui et le moment 1900 devrait nous permettre d'y voir plus clair dans les nouvelles interpellations que nous avons à affronter. De fait, les deux versions semblent nécessaires et complémentaires, à condition qu nous soyons lucides sur les limites et les dérives possibles de chacune d'entre elles.

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

De plus, quand les politiques dites « de solidarité » se réduisent à des politiques d'assistance aux plus démunis, elles désignent ceux-ci comme une catégorie à part - les bénéficiaires de l'aide publique - et contribuent peu à donner à tous le sens d'une communauté consciente de ses objectifs. La dimension de la responsabilité collective tend à s'effacer. Le maître mot devient la « responsabilisation » des bénéficiaires. Or, c'est tout un ensemble, qui passe par l'impôt, les assurances mutuelles, le droit du travail, l'éducation et les services publics, qui, dans l'esprit des premiers théoriciens de la solidarité, devait favoriser la prise de conscience de la responsabilité collective. De ce point de vue, l'invocation par les politiques du « principe de solidarité » ne peut qu'être

associé à une politique fiscale cohérente, qui ne dispense pas les plus riches de l'effort de redistribution.

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

3. Nous sommes aujourd'hui confrontés à des défis nouveaux. Avec la mondialisation financière et les menaces sanitaires et environnementales, la solidarité factuelle ne cesse de s'étendre. Nous ne pouvons plus être seulement solidaires de nos contemporains, nous sommes responsables de la terre que nous laissons à nos enfants. Tel est le sens profond de l'idée de solidarité : nous ne formons qu'une seule humanité et nous sommes solidaires de tous nos contemporains comme de toutes les générations futures. Mais nos sociétés libérales sont confrontées à un paradoxe relevé par le sociologue Ulrich Beck¹ : elles font l'apologie du risque entrepreneurial et de la compétition, et dans le même temps elles connaissent une extension sans précédent du principe de précaution. Le glissement de la solidarité à la sécurité tend à mettre en place une société duale : un risque désocialisé pour les riches, et une exigence de sécurisation et de prévention pour les autres.

4. Il faut enfin prendre en compte les dimensions d'altruisme et de sympathie présentes à la racine de l'idée de solidarité. Dès l'origine, les promoteurs de l'idée se sont appuyés sur l'expérience des sociétés de secours mutuel et sur le mouvement coopératif pour défendre une idée de la solidarité conçue comme responsabilité mutuelle reposant sur le concours volontaire des acteurs. Ils ont fait le choix de l'entraide contre celui de la lutte des classes. Leur mérite est de constater qu'il y a dans l'humanité, comme diraient les anti-utilitaristes aujourd'hui, une aspiration au don librement consenti, une exigence de réciprocité dont les termes ne sont pas nécessairement contractualisés. Comment préserver l'entraide et les pratiques de don tout en les intégrant au projet commun de « faire société » ? Comment concilier le déploiement des entreprises émanant de la société civile et les garanties d'équité et de durée assurées par la collectivité ? Les dérives sont bien connues : la priorité donnée à la protection de certains groupes au mépris de l'intérêt général, le développement d'une sorte d'égoïsme collectif qui tend à exclure les individus les plus désocialisés et isolés. L'empathie et le compassionnel privilégiés par des médias qui émeuvent les citoyens sur les situations de détresse, mais font passer au second plan l'analyse des raisons de ces situations... ex. de Médecins du monde.

Il nous reste à trouver l'articulation entre la solidarité politique et les solidarités interindividuelles, ou encore entre ce que Jean Duvignaud appelait « les liens de cœur » et « les liens de raison ».

¹ U. Beck, *La société du risque*, Paris, Flammarion, 2003

Pour conclure :

Une société solidaire, c'est une société qui cherche en permanence l'équilibre entre l'individuel et le collectif et qui repose sur une volonté de réciprocité et d'échange. Elle implique que les initiatives individuelles et associatives soient favorisées, mais que l'Etat ne se désengage pas pour autant, puisqu'il est le garant de l'équité et de la continuité de la collectivité, et surtout de la délibération collective. *Nous sommes passés d'un Etat social visant à l'émancipation de chacun à un Etat correcteur des défaillances du marché.* Sans la responsabilité collective qui passe par la délibération et l'accord négocié, la solidarité relève plutôt d'un saupoudrage visant à colmater les brèches d'une société en proie à un individualisme forcené.

Pourtant, à l'heure de la mondialisation, nous serons plus que jamais solidaires. Reste à choisir comment et dans quel cadre. La solidarité peut-elle retrouver sa dimension de contrat collectif, ou se réduira-t-elle à une version moderne de l'ancienne philanthropie, ou encore à un projet de société construit autour de la peur et de la recherche de sécurité ?