La solidarité face aux crises

2e édition

Dominique Giorgi
Valérie Saintoyant

Hygée
ÉDITIONS

Controverses

Controverses

La solidarité face aux crises

2e édition

Dominique Giorgi
Valérie Saintoyant

HyGée
ÉDITIONS

Controverses

Essais, manifestes politiques et philosophiques ayant pour point commun une réflexion sur les grands débats actuels qui agitent notre société (euthanasie, conflits d'intérêts, place de l'humain…).

LE PHOTOCOPILLAGE MET EN DANGER L'ÉQUILIBRE ÉCONOMIQUE DES CIRCUITS DU LIVRE.
Toute reproduction, même partielle, à usage collectif de cet ouvrage est strictement interdite sans autorisation de l'éditeur (loi du 11 mars 1957, code de la propriété intellectuelle du 1er juillet 1992)

Ce livre ne peut être reproduit ni utilisé à des fins d'entraînement de systèmes d'intelligence artificielle. La fouille de textes et de données est interdite conformément à l'article 4(3) de la Directive (UE) 2019/790.

© 1re édition, *La solidarité en quête de sens*, 2018, Presses de l'EHESP
© 2e édition, 2026, Hygée Éditions, une marque des Presses de l'EHESP, 2 avenue Gaston-Berger – CS 41119 – 35011 Rennes CEDEX

ISBN : 978-2-8109-1254-4
www.hygee-editions.fr

« Liés à nos frères, à un but commun et qui se situe en dehors de nous, alors seulement nous respirons et l'expérience nous montre qu'aimer ce n'est point nous regarder l'un l'autre mais regarder ensemble dans la même direction. Il n'est de camarades que s'ils s'unissent dans la même cordée, vers le même sommet, en quoi ils se retrouvent. »

Antoine de Saint-Exupéry, *Terre des hommes*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1975, p. 171.

Introduction

« Solidarité » et « solide » partagent la même étymologie, caractéristique d'une matière dont les constituants tiennent ensemble fermement. Un solide, c'est un corps « dont les molécules sont très rapprochées les unes des autres, qui garde une forme constante, qui a de la cohésion » (*Le Robert*), un cristal par exemple, par opposition à un liquide ou un gaz.

La première utilisation du mot « solidarité » lui-même est juridique : plusieurs personnes sont dites solidaires lorsqu'un engagement commun les oblige ensemble, par exemple à rembourser une dette. Elles sont « responsables l'une pour l'autre d'une même chose ».

Par extension, la solidarité est aussi une « relation entre personnes qui ont conscience d'une communauté d'intérêt qui entraîne l'obligation morale de ne pas desservir les autres et de se porter assistance » (*Le Robert*). Passant des choses aux êtres, le mot change aussi de sens, en dépassant le constat objectif d'une « solidité » de fait. La solidarité entre personnes passe par une conscience commune, beaucoup plus subjective, un sentiment d'appartenance, un « esprit de corps », la compréhension d'une responsabilité réciproque.

C'est la raison pour laquelle l'espace de la solidarité est très variable : on peut se sentir solidaire au sein de sa famille, au sein de son équipe de rugby, mais aussi au sein d'une entreprise, d'une ville dont certains habitants ont besoin d'aide, au sein d'une communauté religieuse, d'une nation entière, ou proche d'hommes et de femmes victimes de famines ou de catastrophes partout dans le monde.

Mais la solidarité ne se limite pas à ce sentiment d'appartenance. Cette solidarité doit déboucher aussi sur un « devoir moral » envers les membres de la communauté. Faire preuve de solidarité, c'est se mobiliser, s'entraider, donner des compétences, du temps ou de l'argent pour des personnes qui en ont besoin.

Être solidaire, ce n'est pas seulement compatir, ressentir de la pitié, c'est aussi agir concrètement, porter assistance, concours ou secours par divers moyens pour soulager et compenser les difficultés. C'est pourquoi la solidarité a pu être hissée au rang de valeur de référence, à la fois lien et fondement pour l'action. C'est en ce sens que la solidarité est aujourd'hui reconnue comme principe, voire idéal.

Enfin, la solidarité sert de fondement à des politiques organisées qui visent à instaurer davantage de justice sociale dans la société. Il n'y a plus là un devoir moral mais des droits reconnus à ceux qui, pour différentes raisons, peuvent avoir besoin d'une aide ponctuelle ou permanente.

La solidarité constitue donc à la fois un fait constaté, l'existence de liens sociaux, et un comportement, voire une exigence de protection réciproque. Depuis l'après-Seconde Guerre mondiale, elle renvoie aussi à un ensemble distinct de techniques et d'institutions qui garantissent une sécurité contre les risques sociaux.

Cette pluralité de sens, qui fait de la solidarité un « maître mot de la protection sociale[1] », n'est-elle pas aujourd'hui source d'ambiguïtés, voire de risques, pour un concept galvaudé, une « incantation confuse[2] » ? Quand toute mesure, tout acte, toute association se pare du qualificatif de « solidaire », que reste-t-il réellement de la solidarité ? Faut-il au contraire, à condition d'en positionner correctement l'apport et d'en redéfinir certains contours, considérer que la

---

1. Michel Borgetto, « Les enjeux de la décentralisation en matière sociale », *Informations Sociales*, n° 96, 2001, p. 6-16.

2. Marie-Claude Blais, *La solidarité, histoire d'une idée*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Idées », 2007, p. 15.

solidarité, loin d'avoir épuisé sa substance, peut constituer un nouvel horizon politique et social ?

En toute hypothèse, les sondages d'opinion[3] concernant les principales préoccupations des Français placent régulièrement en premières positions la baisse du pouvoir d'achat (hausse des prix, salaires, impôts, etc.) et l'avenir du système social (santé, retraites…), en concurrence avec les préoccupations liées à la sécurité (niveau de la délinquance et immigration) et la régulation de la vie politique. Les déficits publics et le niveau de la dette s'intercalent dans ce classement et paraissent, dans une large mesure, liés aux craintes sur la soutenabilité des systèmes sociaux.

L'analyse des politiques de solidarité est présentée ici à partir des sources et de l'histoire du concept, puis des interventions couvrant les principaux risques sociaux, enfin des crises contemporaines qui minent l'expression voire les fondements de la solidarité et obligent à en repenser le sens.

Celles-ci portent sur sept principaux obstacles auxquelles les politiques de solidarité apparaissent confrontées : l'érosion de la confiance, les évolutions démographiques, la soutenabilité budgétaire, les transformations du travail et de l'emploi, les inégalités sociales et territoriales, la transition écologique et enfin les effets des mutations géopolitiques en cours.

Ni manuel de politiques sociales, ni traité, cet ouvrage a d'abord pour ambition d'approcher la notion de solidarité à travers d'autres concepts, convergents ou divergents, afin d'en cerner les contours. Il existe donc plusieurs manières de l'aborder, en suivant le fil historique de l'évolution de la solidarité ou en privilégiant une thématique. Ce kaléidoscope de la solidarité, appréhendé de manière technique et historique, amène naturellement à tenter une description des politiques sociales contemporaines à travers le prisme de l'intervention solidaire.

---

3. Baromètre Ipsos bva/CESI École d'ingénieurs pour *La tribune Dimanche*; Baromètre « Priorités Françaises »/L'ObSoCo-Cevipof.

Enfin, l'objectif est d'alimenter la réflexion, en abordant les remises en cause et défis actuels des politiques de solidarité, en posant les termes des débats en cours, sans pour autant imposer une vision unique, ou céder à la polémique.

Cette approche est ainsi complétée par des entretiens avec des acteurs, penseurs ou témoins privilégiés des politiques de solidarité, à qui quatre questions identiques ont été posées : Dans quelle mesure la solidarité, telle qu'elle s'est construite en France, est-elle en crise ? Quelles ont été les principales réussites des politiques et pratiques de solidarité au cours des vingt dernières années ? Leurs principaux échecs ? Quelles perspectives pour les consolider ou les rénover ? Quelle est la bonne échelle pour que s'exerce la solidarité ? Leurs réponses, fortes d'expériences et de positionnements complémentaires, offrent des éléments de compréhension, et de riches perspectives d'évolution possible des politiques de solidarité.

Le seul parti pris ici est que la solidarité, quelles que soient les options retenues, restera un pilier majeur des politiques publiques, et une motivation forte d'intervenants privés, tant semble irremplaçable son apport pour traiter les risques sociaux, maintenir les cohésions au sein des sociétés humaines, au niveau national, mais aussi international, fonder une croissance économique durable et répondre aux défis écologiques.

Chapitre 1

Sources des politiques de solidarité

Morale et valeurs des politiques de solidarité

Le champ sémantique de la solidarité est vaste, comme celui de ses antonymes, et leur approche permet de mieux cerner le sens et la complexité du terme. La solidarité est constitutive de liens sociaux, elle est ce qui permet de « faire société », mais elle donne aussi un sens particulier à ces liens, en les orientant vers un objectif de justice sociale.

Solidarité, charité, générosité et fraternité

La notion de solidarité est souvent rapprochée d'autres termes considérés comme proches voire équivalents, et d'abord des deux vertus que sont la charité et la générosité.

La charité relève ainsi d'une dimension religieuse, à la différence de la solidarité, de nature plus laïque, au moins dans son sens le plus abouti. La charité est d'abord l'amour de l'Homme pour Dieu, avant d'être l'amour de l'Homme pour son semblable. Elle est l'une des trois vertus théologales à côté de la foi et de l'espérance. Saint Paul, dans la première épître aux Corinthiens (13-4/8), passage fameux, en fait même la vertu fondamentale, celle sans laquelle « je ne suis rien ». Cette conception élevée de la charité, amour du prochain, dépasse évidemment l'interprétation habituelle qui la réduit à « faire l'aumône ». Ce sentiment de compassion, de partage et de compréhension face au spectacle du malheur, qui conduit à faire don, est aujourd'hui largement sollicité. De fait, on retrouve la même étymologie dans « charité » et « caritatif ».

De ce point de vue, la charité se pose en fondement de l'ensemble des œuvres religieuses qui, du Moyen Âge à nos jours, ont constitué la totalité, une part importante ou aujourd'hui un complément des politiques de prise en charge des pauvres et des fléaux sociaux. Certains hôpitaux, celui de Berlin par exemple, portent encore le nom de « charité ». C'est en quelque sorte en contrepoint de la charité que les partisans de politiques laïques ont développé, au XIXe siècle, l'idée de bienfaisance, puis celle de solidarité, porteuse en outre d'une vision globale de la société et des rapports sociaux, dont la charité paraît dépourvue.

La solidarité est la prise de conscience d'une appartenance commune, qui débouche sur une fin, la mobilisation, plus ou moins organisée, pour l'assistance ou l'entraide. Mais, comme le montre André Comte-Sponville, soit la communauté d'intérêts est réelle et alors « défendant l'intérêt d'autrui, je ne fais que me défendre moi-même », soit il n'y a pas réellement d'intérêts communs et alors, « si je me bats pour autrui, c'est de justice ou de générosité qu'il s'agit[1] ». La solidarité serait alors juste une valeur, là où justice et générosité seraient des vertus.

Quant à la générosité, elle est la vertu même de celui qui donne, spontanément, largement, de manière désintéressée, sans attendre de gratitude ou de retour, et sans même, le cas échéant, de lien avec le bénéficiaire.

La générosité est le mouvement, l'élan personnel qui peut donner son ampleur à la solidarité ; mais elle n'a pas à être motivée ou limitée par une communauté d'appartenance ou d'intérêts. Elle est un acte libre qui, selon saint Thomas, « affirme la grandeur de l'homme ». De nombreuses associations font appel à la générosité publique pour, par exemple, financer des projets de recherche médicale, améliorer les conditions d'accueil des patients à l'hôpital, venir en aide aux

1. André Comte-Sponville, *Petit traité des grandes vertus*, Paris, PUF, 2001, p. 116.

personnes mal logées ou sans domicile fixe, etc. La cohésion sociale peut aussi se mesurer à l'aune de cette générosité spontanée et libre, qui dépasse la solidarité aujourd'hui fortement institutionnalisée.

Quant au don lui-même, depuis les travaux de Marcel Mauss et de ses successeurs, on sait qu'il n'est pas seulement un don, mais un acte qui s'adresse à autrui, qui suppose une acceptation et engage d'une certaine manière à un « contre-don », manière de rembourser la dette symbolique contractée. La prise de conscience de cette chaîne de « donner-recevoir-rendre », selon Jean-Baptiste de Foucauld, est nécessaire au « rehaussement du lien social » : l'intégration au « circuit des dons » lui apparaît en particulier comme une « condition de la citoyenneté sociale[2] ».

Au-delà de la générosité et de la charité, la solidarité est souvent rapprochée de la fraternité. Inscrite au fronton de la République avec la liberté et l'égalité, la fraternité n'est-elle pas suffisante ? Pourquoi faire appel en outre à la solidarité ?

La fraternité s'impose au siècle des Lumières comme valeur associée à l'égalité et à la liberté. Elle signifie le lien de solidarité et d'amitié entre êtres humains membres d'une même famille ou communauté. La franc-maçonnerie a ainsi joué un rôle déterminant dans l'émergence du sens moderne du terme, non plus sentiment religieux et charitable, mais lien de réciprocité et d'entraide au sein d'un même corps. La Révolution française, à la suite de Rousseau, en a fait une valeur républicaine, essentiellement politique, en élargissant considérablement son cadre : selon Michel Borgetto[3] les citoyens sont frères, au double sens où ils constituent ensemble la nation en y exerçant le pouvoir souverain, mais se trouvent aussi fils et filles de la patrie, y jouissant ensemble de la liberté et de l'égalité. Les révolutionnaires en ont même tiré des

---

2. Jean-Baptiste de Foucauld, *L'abondance frugale*, Paris, Odile Jacob, 2010, p. 62.

3. Michel Borgetto, *La devise « liberté, égalité, fraternité »*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1997.

dispositions généreuses : accueil des étrangers et possibilité d'acquérir la nationalité française, solidarité proclamée avec les peuples en lutte pour leur liberté, politique d'assistance affirmée d'abord par François de La Rochefoucauld-Liancourt au sein du comité de mendicité, puis dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, préambule de la Constitution du 24 juin 1793. On y trouve cette phrase : « Les secours publics sont une dette sacrée. » La notion de « dette » est appelée à une postérité importante et l'adjectif « sacré » montre que la filiation religieuse de la fraternité n'a pas disparu.

Il est vrai que le Directoire a rapidement enterré le principe et les mesures qui en avaient été tirées, et ce n'est guère que dans les années précédant la IIe République que l'idée de fraternité retrouve du crédit, portée par le romantisme, un retour aux vertus chrétiennes essentielles, l'essor des idées socialistes, et la solidarité avec les peuples luttant pour leur indépendance. Jules Michelet écrit en 1846 : « Cette nation est bien plus qu'une nation, c'est la fraternité vivante[4]. » Le préambule de la Constitution de la IIe République indique que celle-ci doit, « par une assistance fraternelle, assurer l'existence des citoyens nécessiteux ». Mais, après quelques mois de succès, marqués notamment par le suffrage universel masculin et l'abolition de l'esclavage, la fraternité est à nouveau oubliée et supplantée par la solidarité sous la IIIe République. Quelle place pour la fraternité dans la société industrielle, analysée en classes plus ou moins opposées : paysans, ouvriers, bourgeois, patrons ?

La fraternité semble alors également victime de sa nature, plus proche du sentiment que du principe d'action. Sa traduction en droits concrets paraît plus difficile. La solidarité prend le pas sur la fraternité, justement parce qu'elle dérive de la science et non du sentiment, et parce qu'elle permet de déboucher sur des réalisations concrètes. Après la Seconde Guerre mondiale, marquée par les tentatives « d'asservir et

4. Jules Michelet, *Le Peuple*, Paris, Hachette et Polin, 1846.

de dégrader la personne humaine » (préambule de la Constitution de 1946), la fraternité se retrouve néanmoins parmi les principes constitutionnels.

Ainsi la fraternité ne se substitue-t-elle pas à la solidarité ; elle trouve sa place à côté d'elle. Elle permet, selon Borgetto[5], d'aborder les questions de rapports humains et de lien social de manière moins désincarnée, plus chaleureuse, parce que, avant la conscience d'appartenir à une même communauté, elle signifie le respect de l'autre. Comprise comme reconnaissance de la qualité d'homme, elle constitue une assise des politiques de lutte contre les discriminations, le racisme et l'intolérance, des politiques en faveur du développement et, conjointement avec la solidarité, des politiques de protection sociale et d'aide sociale.

Solidarité et lien à autrui

Au total, la réflexion sur la solidarité, comme sur l'ensemble des notions qui lui sont liées, ne suppose-t-elle pas d'abord de s'interroger sur le lien à autrui et donc sur l'altruisme, en tant que disposition qui conduit à aider, à se dévouer à l'autre ?

Bien que père de la pensée libérale, Adam Smith posait que :

> « Aussi égoïste que l'homme puisse être supposé, il y a évidemment certains principes dans sa nature qui le conduisent à s'intéresser à la fortune des autres et qui lui rendent nécessaire leur bonheur, quoiqu'il n'en retire rien d'autre que le plaisir de les voir heureux[6]. »

Mais là où les libéraux voient un comportement dans la nature de l'homme, valorisant et satisfaisant, les chrétiens et Kant ne voient qu'une « inclination » insuffisante pour fonder une loi morale, qui doit donc s'appuyer sur un « devoir ».

---

5. Michel Borgetto, *op. cit.*

6. Adam Smith, *Théorie des sentiments moraux*, 1759.

Mais quelle peut être l'origine des comportements altruistes ? De nombreux biologistes s'attachent aujourd'hui à rechercher chez l'homme et l'animal les origines des comportements témoignant d'empathie. Le modèle darwiniste classique met en avant la lutte pour la vie, la « sélection naturelle » par la concurrence, la survie du plus apte et les attitudes égoïstes. À l'inverse, le primatologue et éthologue Frans de Waal, par exemple, démontre que les instincts sociaux font partie intégrante du comportement de nombreuses espèces animales, et au premier chef de l'espèce humaine. L'ambivalence de l'âme humaine demeure certes, entre égoïsme et altruisme. Mais :

> « L'empathie nous attire irrésistiblement dans la situation d'autrui. Nous éprouvons du plaisir à aider les autres, mais puisqu'il nous touche à travers l'autre et seulement ainsi, ce plaisir est authentiquement altruiste[7]. »

S'appuyant sur les guerres sanglantes, génocides, massacres et cruautés qui ont marqué l'histoire, Luc Ferry[8] s'en tient pour sa part à une morale kantienne. L'altruisme ne peut résulter que d'une éducation et d'un effort pour s'éloigner d'une préoccupation spontanée de soi. L'éducation républicaine et la « morale » dispensée aux écoliers de la IIIe République se sont largement inspirées de cette compréhension de l'altruisme comme acquisition nécessaire.

Au-delà même de l'altruisme, certains prônent aujourd'hui une refondation de la société libérale à travers la notion d'« altruité », définie par Philippe Kourilsky comme un devoir, un « manifeste d'altruisme ». Il s'agit alors de porter une « attention délibérée aux libertés individuelles des autres, avec l'intention de les défendre et de les accroître[9] ». Rejoignant Amartya Sen, l'auteur prône une aide systématique au

---

7. Frans de Waal, *L'âge de l'empathie. Leçons de la nature pour une société solidaire*, Arles, Actes Sud, coll. « Babel », 2011, p. 175.

8. Luc Ferry, *L'encyclopédie philosophique*, Paris, Plon/Le Figaro, volume 1, 2017.

9. Philippe Kourilsky, *Le manifeste de l'altruisme*, Paris, Odile Jacob, 2010.

développement des « capabilités » de chacun, sur le plan éducatif ou de la santé, qui permettent seules l'exercice des libertés. Les actions individuelles ou collectives, en ce sens, devraient conduire à une véritable révision du pacte démocratique, davantage fondé sur une conception concrète et pragmatique de l'égalité, un développement de l'économie solidaire et une prise en compte de la justice sociale au niveau international.

Pendant de l'altruisme, l'égoïsme permet d'aborder le champ des antonymes de la solidarité. Pour Alexis de Tocqueville, « l'égoïsme est un amour passionné et exagéré de soi qui porte l'homme à ne rien rapporter qu'à lui seul et à se préférer à tout. [Il] naît d'un instinct aveugle […] et dessèche les germes de toutes les vertus[10] ». Mais, paradoxalement, pour les libéraux, le bien commun peut résulter de l'égoïsme.

Dès le début du XVIIIe siècle, Bernard Mandeville, dans sa fameuse « Fable des abeilles », affirme que les vices privés (orgueil, vanité, avarice, égoïsme, etc.) sont les ressorts véritables de la prospérité collective : l'âme humaine n'est pas portée à la compassion, ou en tout cas les sentiments généreux masquent toujours des intérêts personnels. Lorsque la morale, la rigueur, le respect des lois et la probité l'emportent, c'est l'ensemble de l'économie qui périclite. Ce sont bien plutôt les intérêts personnels qui aboutissent à un fonctionnement économique harmonieux. Le marché fonctionne car il permet la convergence des intérêts particuliers. Des égoïsmes de chacun, naissent une solidarité objective, un intérêt général, des « harmonies économiques » selon l'expression de Frédéric Bastiat[11].

C'est le cas par exemple du fonctionnement des assurances, qu'il s'agisse d'assurances privées, contre le risque

10. Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Flammarion, 2010 [1848].

11. Frédéric Bastiat, *Harmonies économiques*, 1850, bastiat.org.

d'un accident de voiture, l'incendie de la maison, ou même des assurances sociales, contre le risque d'être privé de ses revenus en cas de maladie ou de chômage. Il n'y a pas d'altruisme dans le fonctionnement des assurances, mais des intérêts personnels bien compris. Toute personne non assurée aurait à supporter un coût important, voire tout à fait exorbitant par rapport à ses revenus. En payant des primes d'assurance relativement modiques, elle a en revanche la garantie d'être dédommagée en cas d'accident ou de réalisation du risque assuré. Le risque est en effet réparti sur de très nombreux assurés, alors que sa probabilité reste faible – ou en tout cas connue. Comme le montre André Comte-Sponville[12], cette mutualisation du risque est ainsi un acte de solidarité, qui repose clairement sur un intérêt individuel commun à chaque assuré.

Moralistes, cyniques, libéraux ou utilitaristes, nombreux sont ceux qui ont donc vu derrière l'acte apparemment désintéressé, ou même à travers la recherche directe d'un intérêt personnel, un moyen d'augmenter le bien-être collectif, un vecteur caché de la solidarité.

Reste qu'aujourd'hui l'égoïsme et son corollaire l'individualisme constituent sans doute une menace pour les mécanismes de solidarité et de cohésion sociale, provoquant un « déclin des institutions », selon l'expression de François Dubet[13], ou au moins leur questionnement permanent.

À partir du XVIIIe siècle, les Lumières permettent la première naissance moderne de l'individu. Il s'agissait alors d'une réaction forte – qui a débouché sur une révolution – par rapport à une société d'Ancien Régime inégalitaire, hiérarchisée et corporatiste. Pour les libéraux, à l'origine de cette réaction, l'individu lui-même est porteur de droits et de libertés. Cela a abouti à l'abolition des privilèges. Dans cette

12. André Comte-Sponville, *Le capitalisme est-il moral ?*, Paris, Albin Michel, 2004.

13. François Dubet, *Le déclin de l'institution*, Paris, Le Seuil, 2002.

conception, le contrat social est le résultat d'une volonté libre exprimée par les individus et se donne pour but essentiel de protéger ces droits et libertés.

Évidemment, on perçoit les insuffisances et les dangers d'une société dominée par l'individualisme et d'un contrat social limité à la sécurité et à la protection des libertés individuelles. Une double critique en découle, l'une d'obédience libérale, l'autre de nature « solidariste ».

D'une part, le lien social peut être fortement fragilisé si chacun se replie sur ses valeurs et ses intérêts propres. Or, aucune société ne peut subsister sans que ses membres ne reconnaissent l'intérêt de cette appartenance et ne partagent un socle minimal de valeurs communes. Alexis de Tocqueville, dans *De la démocratie en Amérique*, distinguait bien cette « foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs, dont ils emplissent leur âme. Chacun d'eux, retiré à l'écart est comme étranger à la destinée de tous les autres[14] ». Pour Tocqueville, l'individualisme n'est pas, comme l'égoïsme, un vice moral, mais un mal de la démocratie. Et de mettre en exergue les vertus des associations, permettant de tisser le lien social et de s'interposer entre les individus et un État, « pouvoir immense et tutélaire, qui se charge seul d'assurer et de veiller sur leur sort ».

D'autre part, les libertés accordées par les révolutionnaires de 1789 ne garantissent en rien une société plus juste. Certains ont même dénoncé ces libertés, qui seraient celles du « renard dans le poulailler ». C'est bien face aux risques avérés d'égoïsme social et d'inégalités de conditions que la solidarité prend tout son sens au XIXe siècle. Il ne s'agit évidemment pas de revenir sur ces droits-libertés qui permettent de fonder une société démocratique, mais de les compléter pour construire une démocratie sociale, et de permettre aux citoyens d'exercer réellement leurs droits, grâce par exemple à un certain

14. Alexis de Tocqueville, *op. cit.*

niveau d'éducation, de meilleures conditions de vie, et une protection socialisée contre les risques de l'existence.

Les deux critiques de l'individualisme « démocratique » issu des Lumières aboutissent donc à des réponses symétriques : paradigme libéral d'un côté, qui prône l'auto-organisation contre l'État tutélaire, l'engagement et les vertus de la charité ; volontarisme solidaire de l'autre, qui aboutira à l'organisation de l'État-providence.

Mais ce dernier système est aujourd'hui soumis à de multiples tensions, notamment économiques, et à une triple rupture individualiste liée :

– au regain de la pensée libérale, qui remet la responsabilité et l'autonomie individuelles au cœur de la réflexion et met en cause, dans une certaine mesure, les politiques sociales ;

– à l'affirmation d'un individualisme « post-moderne », le désintérêt pour le collectif, l'épanouissement individuel et narcissique devenant un horizon sociétal majeur, menaçant pour la pensée solidaire ;

– enfin, à l'émergence d'une « individu-roi » qu'Alain Minc dénonce, dans les domaines du travail, de la consommation, de la religion, des opinions et des modes de vie, qui a partie liée avec un accès universel à la connaissance, et des réseaux sociaux qui favorisent plus la diffusion des émotions collectives, les sociabilités et affinités de l'instant et l'animation d'une « agora infinie[15] » que des solidarités durables et des actions collectives qui cimenteraient la société civile.

Enfin, Robert Castel met en évidence le paradoxe de l'individualisme contemporain[16]. L'individualisme se trouve largement valorisé, à travers la figure de l'homme, « entrepreneur de lui-même », mobile, dynamique, performant. Par contraste, le « précariat » est stigmatisé : la société met à l'écart les moins performants, les perdants sont ceux qui ne

---

15. Alain Minc, *Le mal français n'est plus ce qu'il était*, Paris, Grasset, 2014, p. 55.

16. Robert Castel, *Les ambiguïtés de la promotion de l'individu*, in *Refaire société*, Paris, Le Seuil, coll. « La République des Idées », 2011.

peuvent suivre l'injonction d'activation. Or, quel est l'enseignement de deux siècles d'histoire de la protection sociale solidaire ? Pour l'essentiel, que l'individu, le citoyen acteur de la société politique mais surtout acteur de sa propre vie, maître, dans une certaine mesure de ses décisions, est né de la sécurité que lui a progressivement apportée l'État-providence. La naissance de l'individu est liée à une « désindividualisation[17] », autrement dit à une prise de conscience que seules la solidarité et la collectivité pouvaient garantir à chacun les conditions de son individualité.

Solidarité et lien social

Au XIXe siècle, Émile Durkheim s'inscrit dans un mouvement de réflexion qui, de Constantin Pecqueur à Auguste Comte – souvent considéré comme inventeur du concept de solidarité –, s'appuie sur une analogie avec la biologie pour analyser le fonctionnement des sociétés humaines. Il montre que toute société repose sur un lien d'appartenance et que cette solidarité peut prendre deux formes distinctes dans une communauté, selon son degré d'évolution. Dans les sociétés primitives, homogènes, de taille réduite, où les individus partagent largement les mêmes travaux et les mêmes savoir-faire, l'attachement des uns aux autres est spontanément fort, les valeurs sont partagées parce que tous se ressemblent.

Dans les sociétés modernes, plus complexes, la division et la spécialisation du travail entre les individus sont très élevées ; c'est alors cette parcellisation des tâches et des compétences qui conduit à la dépendance des uns par rapport aux autres. Durkheim appelle ce modèle social la solidarité « organique », par analogie avec un modèle biologique, celui des organes contribuant chacun au fonctionnement du corps dans son ensemble. Pour Durkheim, cette solidarité organique va de pair avec un individualisme croissant, une perte

17. Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1999, p. 756.

du sentiment d'appartenance à la communauté. Durkheim voit aussi les inconvénients et risques de la société industrielle où chaque travailleur est cantonné à une tâche spécialisée, où le sens même du travail et de l'existence peut paraître incertain, où la capacité à changer de cap ou de statut est réduite ou inexistante. Il faut donc trouver les moyens de renforcer le lien de société.

Tirant argument à la fois de l'existence de cette solidarité organique et de la nécessité d'en pallier les effets négatifs, des philosophes, économistes et hommes politiques de la fin du XIXe siècle concluent qu'il est juste de reconnaître l'existence d'une dette de chaque membre de la société vis-à-vis des autres, et particulièrement des plus favorisés à l'égard des plus nécessiteux.

Au total, en suivant Serge Paugam[18], on peut distinguer les quatre cercles de liens sociaux, porteurs de protection et de reconnaissance personnelle et symbolique pour les individus qui s'y inscrivent : le cercle familial (lien de filiation), le cercle des « participations électives » (communautés restreintes choisies : communautés religieuses, associatives, groupes amicaux ou de voisinage, etc.), le cercle de travail, et le cadre de la nation (lien de citoyenneté, assis sur l'égalité des droits et l'exercice commun de la souveraineté).

On peut ainsi développer des actions solidaires à l'intérieur de communautés plus ou moins importantes, et avec des devoirs de différentes natures. On peut parler de solidarité dans une équipe de sport collectif, chaque joueur étant lié aux autres dans l'objectif de gagner la partie. Dans une communauté de taille modeste, comme une paroisse, une commune petite ou moyenne, la solidarité trouve à s'exprimer entre croyants ou citoyens. Une association de quartier ou une association caritative sont les lieux d'expression d'une solidarité vis-à-vis de leurs membres, ou vis-à-vis de personnes en difficulté.

---

18. Serge Paugam, *Le lien social*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2008, p. 64.

Mais la notion de solidarité trouve un sens plus large avec la solidarité nationale.

Sur un plan politique, les philosophes des Lumières, et en particulier Jean-Jacques Rousseau, ont pensé le « contrat social » comme une élaboration consentie de la société entre individus libres.

Dès le XVIIe siècle, Thomas Hobbes, dans le *Léviathan*, montre que seul un État fort peut garantir la sécurité civile de ses citoyens pour les affranchir des dangers et misères d'un état de nature où « l'homme est un loup pour l'homme ».

John Locke, pour sa part, voit dans l'État le garant de la propriété privée, elle-même seul moyen pour l'individu de s'assurer des revenus et des moyens d'existence. Dès lors, l'homme gagne sécurité et sûreté des personnes et des biens en concédant le pouvoir à l'État gendarme, autorité en charge de gouverner la communauté au nom de tous. Cette vision du contrat de société était fortement limitative de l'intervention de l'État et ne pouvait pas fonder des politiques sociales. Elle ne pouvait déboucher que sur une conception de la justice en tant qu'égalité des droits reconnus aux citoyens.

La notion de solidarité a été mobilisée et affinée surtout à la fin du XIXe siècle. Le contrat social, dans une conception toute différente de celle de Hobbes ou Rousseau, est alors celui qui définit les voies et moyens d'une société juste, garantissant notamment une mutualisation des risques de la vie courante. Les politiques publiques majeures dans le secteur de la protection sociale, de l'éducation ou des services publics ne manqueront pas d'invoquer ce fondement essentiel.

Solidarité, justice sociale, égalité et équité

La solidarité est un sentiment d'appartenance propre à une communauté – plus ou moins large –, un devoir d'entraide concrète, plus ou moins organisé, mais ce sont aussi des moyens au service d'une fin, la justice. La solidarité sert à bâtir une société plus juste.

Une société juste, c'est d'abord une société où tout le monde a les mêmes droits.

Quand les philosophes des Lumières ont revendiqué l'institution de sociétés constituées d'individus autonomes et libres, le principe d'égalité juridique est apparu indispensable, soldant ainsi l'Ancien Régime et sa société d'ordres et de privilèges.

Mais, au-delà de l'égalité juridique, il y a l'égalité des conditions, ou plutôt l'inégalité concrète des conditions d'existence entre les individus. Au-delà de l'égalité formelle, la solidarité est la réponse progressivement apportée aux inégalités réelles.

À la fin du XVIIIe siècle, les révolutionnaires ont ainsi d'abord cherché à garantir l'égalité entre citoyens et à reconnaître à chacun des « droits-liberté » : voter, disposer de sa propriété, etc. À la fin du XIXe siècle et au XXe siècle, parce que la misère faisait des ravages, on s'est soucié d'instaurer une meilleure justice sociale. Une meilleure répartition des biens produits et des obligations a paru nécessaire. L'égalisation des chances est par exemple passée par la mise en œuvre d'un système éducatif complet à partir des années 1880, sous la IIIe République. La protection contre les risques sociaux, maladie, retraite ou chômage, s'est traduite par des dispositifs de prise en charge de plus en plus sophistiqués. Des « droits-créance » se sont ajoutés aux « droits-liberté ». En France, ces deux politiques sont aujourd'hui largement reconnues, acceptées et constituent un socle commun de valeurs – même si des discussions peuvent rester vives s'agissant de leurs ampleurs et modalités.

Mais une société juste ne doit-elle pas chercher, en outre, à compenser les inégalités qui subsisteraient, malgré les politiques « égalisatrices » mises en œuvre ? C'est ainsi que l'on se réfère aujourd'hui au principe d'équité, qui cherche à dépasser le droit positif à travers une « justice naturelle ».

On reconnaît souvent que le travail et le mérite sont de bons critères de répartition des richesses. Ils conduisent à des

inégalités que l'on peut accepter et reconnaître comme justes. Mais le résultat atteint n'est-il pas biaisé à la fois par les conditions inégales de départ, la « loterie » de la vie, avec ses bons et mauvais lots : un plus ou moins bon état de santé, des dons variés et variables, un capital culturel, social et familial très dépendant du milieu de naissance, et par les politiques publiques d'accompagnement dont on a pu ou non bénéficier ? Qu'en est-il des opportunités – éducation, culture, transport, temps libéré par rapport à des contraintes familiales, garde d'enfants, etc. – que la société a su mettre à disposition ou non, et qui auront permis ou non l'épanouissement des dons initiaux ?

Face à de telles questions, les réponses, on s'en doute, sont très partagées.

Certains pensent que les inégalités de fortune, résultat d'inégalités de talent, travail et mérite, ne sauraient être contestées, dès lors que les libertés de choix et d'échange sont garanties.

D'autres, tels le philosophe américain John Rawls, considèrent que ces inégalités sont acceptables si et seulement si trois conditions sont remplies :

– les droits et libertés de base sont garantis, ce qui correspond au socle libéral minimal ;

– l'égalité des chances est garantie s'agissant de l'accès aux emplois et responsabilités ;

– la correction des inégalités conduit essentiellement à améliorer le sort des plus démunis sans dégrader la situation des plus fortunés, du moins au-delà d'un niveau accepté par chacun pouvant s'imaginer à ce niveau de fortune[19].

Ce dernier point est important car, pour Rawls, la justice ne se conçoit que sous un « voile d'ignorance », situation hypothétique où chacun ignore son niveau de fortune et ne peut raisonner qu'en se mettant « à la place des autres », en abandonnant tout égoïsme, toute position personnelle à défendre.

---

19. John Rawls, *Théorie de la justice*, Paris, Le Seuil, 2009 [1971].

La théorie de la justice selon Rawls tend donc à l'équité. Les inégalités sont acceptables si l'égalité des chances est respectée, c'est-à-dire si les inégalités ne sont pas figées, si les positions peuvent évoluer d'une génération à l'autre ; mais aussi si les plus défavorisés ont pu bénéficier d'une politique redistributive, visant à compenser les inégalités de conditions de départ.

Amartya Sen part, de son côté, de l'examen des difficultés concrètes d'exercer des libertés *a priori* garanties à tous. Les « capabilités » (*capabilities*) constituent pour lui les possibilités et libertés effectives, dont chacun peut disposer pour être en mesure de choisir son propre développement.

Or, les « capabilités » de chacun, les capacités concrètes à faire des choix, à faire usage de ses ressources, sont très différentes, selon l'état de santé, le niveau d'éducation, le milieu social, le lieu d'habitation ou l'accès pratique à certains services (transport, garde d'enfants, etc.).

Selon Sen, l'objectif des politiques publiques devrait donc être de garantir une égalité d'accès à l'ensemble des commodités, des « fonctionnements » de la vie afin de compenser les difficultés concrètes dont souffrent certains. L'accent est mis sur les services sociaux et l'aide aux personnes en difficulté, que ces dernières soient liées à l'âge, à la santé, au handicap, ou au niveau d'éducation.

Solidarité et développement durable

Le contrat politique et social, caractéristique des sociétés contemporaines, n'inclut que les seuls individus, sujets de droit. La question d'une extension de son périmètre aux animaux et à la nature en général est désormais posée, notamment par l'écologie politique.

La solidarité constituée de liens entre humains doit-elle être étendue à la nature ? En suivant Luc Ferry[20], on peut

20. Luc Ferry, *Le nouvel ordre écologique*, Paris, Grasset, 2002.

distinguer trois tendances de la philosophie écologique : un mouvement environnementaliste qui traite des menaces pesant sur l'environnement, en visant surtout la protection des intérêts humains ; une vision utilitariste, qui étend la considération au règne animal, dès lors que l'on admet que l'animal peut souffrir comme l'homme ; enfin, une conception dite de l'« écologie profonde », défendue notamment par le philosophe norvégien Arne Naess[21], qui pose que la nature elle-même peut être sujet de droit.

La première tendance peut être considérée comme largement acceptée aujourd'hui, traduite en particulier dans l'ensemble des mesures adoptées, quelles que soient leurs insuffisances, au niveau national comme au niveau international.

La question du droit des animaux fait, en revanche, l'objet de débats. Le philosophe australien Peter Singer[22] est le principal tenant de l'antispécisme, qui combat les discriminations envers les animaux, fondées sur l'appartenance à une espèce animale non humaine. Il plaide pour une communauté des êtres sensibles, incluant l'ensemble des animaux, humains et non humains.

La sensibilité à la cause animale s'est fortement accrue, et le droit français applicable en la matière, longtemps contradictoire, a fini par reconnaître les animaux comme des « êtres vivants doués de sensibilité » et non plus comme des « biens meubles ».

Enfin, certains plaident pour un nouveau « contrat naturel », dans lequel Ferry[23] voit les traces nostalgiques et romantiques d'une pureté perdue, voire d'un anticapitalisme ou d'un rejet de la modernité. En termes philosophiques,

---

21. Arne Naess, *Une écosophie pour la vie, introduction à l'écologie profonde*, Paris, Le Seuil, 2017.

22. Peter Singer, *La libération animale*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2012.

23. Luc Ferry, *op. cit.*

Michel Serres, pour sa part, exprime que notre contrat ne peut rester exclusivement social. Il nous faut nourrir deux amours, celui de l'humanité et celui de la Terre[24]. Notre relation au monde ne peut pas être fondée sur l'appropriation exclusive. Le lien homme-nature doit donc désormais se traduire par un contrat entre sujets de droits.

Quant à Jean-Baptiste de Foucauld, il présente l'« abondance frugale » comme un paradigme, individuel et collectif, du développement durable, en nous invitant à distinguer dans nos besoins « l'essentiel et le superflu » :

> « La frugalité est la condition de la solidarité : le superflu doit être mobilisable pour autrui ou pour l'environnement et donc être mis en réserve ou redistribué[25]. »

Religions et solidarité

Religions et cohésion sociale

Solidarité et religions nourrissent des liens étroits. Le phénomène religieux est d'abord en lui-même un facteur essentiel de cohésion et de solidarité des sociétés. Les grandes religions indiennes partent, par exemple, d'un principe de dépendance entre l'ensemble des êtres vivants.

Le mot « religion » viendrait, selon une étymologie admise, du latin *religare* (relier) et renvoie donc à la fois au lien de l'Homme à Dieu et des Hommes entre eux. La religion lie les fidèles dans une fraternité de filiation à un même dieu. Elle constitue des communautés liées par une croyance commune et la soumission aux mêmes lois et codes de conduite. Cette action d'intégration sociale, appréhendée par la sociologie des religions, a été largement étudiée, dans ses variations historiques et les forces d'adhésion respectives de chaque religion. L'anthropologie religieuse analyse comment les religions constituent des facteurs d'intégration à la collectivité,

24. Michel Serres, *Le contrat naturel*, Paris, François Bourin, 1990, p. 83.
25. Jean-Baptiste de Foucauld, *L'abondance frugale, op. cit.*, p. 78.

notamment à travers les pratiques cultuelles et un contrôle social des individus. Ainsi, l'Umma, la communauté musulmane, constitue le rassemblement des croyants en une solidarité fondée sur les valeurs du Coran et notamment celles d'entraide et de fraternité. Historiquement, elle paraît résulter d'une organisation se substituant à celle des tribus, associant solidarité obligatoire (l'apostasie étant constitutive d'un crime) et effort de conquête ou promotion en terres étrangères à l'Islam. La réconciliation des tribus prévaut, la solidarité devant les souder entre elles, et cette unité possède une dimension exclusive.

Cette dimension paradoxale ne doit pas étonner. Des croisades aux guerres de religions de tous ordres, la religion relie et confronte à la fois, la communauté unit et sépare, la foi associe et exclut. Le passage de la communauté au communautarisme constitue un danger majeur pour les liens sociaux et les solidarités.

Face à cette situation, la France, dans la tradition universaliste des Lumières, a fait le choix de la laïcité qui autorise les manifestations publiques d'appartenance religieuse, sauf atteintes à l'ordre ou la morale publique mais les limite strictement dans le contexte scolaire et impose la neutralité de l'État et des agents publics vis-à-vis des religions, au risque d'une vision qui pourrait être jugée parfois difficile à appliquer. L'intégration à la communauté nationale a longtemps constitué la solution pour transcender les différences d'origine et de religion, qui devaient rester du domaine privé.

Les sociétés anglo-saxonnes promeuvent pour leur part une vision multiculturaliste, qui se veut tolérante et apaisée, au risque de la fragmentation et de l'absence de lien commun fort.

Enfin, les études sur l'adhésion, la fidélité, la croyance montrent en Europe, sur une période de deux siècles, un net affaiblissement de la participation aux manifestations cultuelles, sur lequel il n'est guère utile de revenir. Mais cette donnée n'est pas corroborée en Asie ou dans le monde

islamique, et elle ne considère ni la vitalité de certaines églises qui manifestent une réelle vie communautaire et solidaire, ni des pratiques qui sans être religieuses laissent leur trace dans la vie séculière.

Religions et actions solidaires

Mais, au-delà de l'unité sociétale, les religions portent des valeurs proches de la solidarité.

L'ensemble des grandes religions monothéistes conservent leur force de sens, un corpus fondamental de valeurs porteuses et créatrices d'actions solidaires. *Tsedaqa*, *zakat*, devoir chrétien de charité expriment de manière convergente une solidarité obligée envers les plus pauvres.

Le judaïsme déplore la situation du pauvre, que sa condition empêche de s'élever sur le plan moral. Il introduit, avec la *tsedaqa*, un principe de justice sociale, un véritable devoir d'aider les plus faibles, en instaurant une sorte d'impôt ou de collecte, dont le produit doit permettre aux nécessiteux de vivre dignement. Le taux de l'impôt, selon Maïmonide, ne saurait être inférieur à 10 %. Et la collecte devrait être répartie selon les besoins, avec l'objectif de conserver à la personne son niveau de vie habituel, sans effet d'aubaine. Maïmonide distingue plusieurs niveaux de *tsedaqa*, le plus haut degré consistant à donner un travail à une personne pauvre, l'associer à ses affaires ou bien à lui faire un prêt ou un don pour qu'il puisse être indépendant par son ouvrage.

Pour les chrétiens, l'acte charitable fait bien partie des principes de la foi chrétienne. Nombreux sont ceux qui, fidèles à cette vision chrétienne, à l'image de Jean-Marie Gourvil, plaident pour une action sociale laissant toute sa place aux liens fraternels, aux relations personnelles, au respect de l'autre, à la co-construction de l'aide, et au développement social local.

Encadré 1. La solidarité dans la Bible

La notion et le terme même de « solidarité » n'apparaissent pas en tant que tels dans la Bible. Néanmoins, quelques passages font clairement référence à des actes ou scènes de solidarité.

Dans l'Ancien Testament, on relève par exemple que Joseph, Premier ministre du Pharaon, fait faire des réserves de blé dans les périodes de vache grasse : il est à la tête d'un gouvernement qui se soucie du peuple pour faire société. L'histoire de Ruth témoigne, quant à elle, de deux conceptions élevées de la solidarité. Boaz autorise Ruth à glaner dans les champs et illustre ainsi une pratique solidaire : il convient de laisser aux pauvres une part des récoltes. Au célèbre verset 16, Ruth, veuve, déclare à sa belle-mère Naomi : « Ne me presse pas de te laisser et de m'éloigner de toi, car où tu iras j'irai, et où tu demeureras, je demeurerai ; ton peuple sera mon peuple, et ton Dieu sera mon Dieu », ce qui de manière absolue, l'inscrit dans une quadruple et inédite solidarité, avec sa belle-mère âgée, qui l'autorisait à refaire sa vie, avec une famille, à laquelle elle n'est plus liée, avec une terre qui n'est pas la sienne, et avec un Dieu, celui d'Israël, qui n'est pas le sien, puisque Ruth appartient au peuple moabite.

L'Évangile selon Matthieu contient un passage célèbre décrivant le jugement dernier (Matthieu, 25-34 et suivants) : « j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger […], j'étais un étranger et vous m'avez accueilli, nu et vous m'avez vêtu, malade et vous m'avez visité, prisonnier et vous êtes venu me voir ». Et comment ne pas rappeler, dans l'Évangile selon Luc (10-25), la parabole du Samaritain, devenu symbole d'acte charitable, d'aide fraternelle envers le prochain, et l'histoire (Luc, 5-17) du paralytique que ses amis portent jusqu'à Jésus en contournant la foule par un passage trouvé dans un toit ? Si Jésus considère le paralytique, c'est d'abord par respect pour la foi et la solidarité qui animent ses amis.

Enfin, dans la Première épître aux Corinthiens (verset 12), on trouve la fameuse analogie entre corps et communauté chrétienne, qui fonde bien une conception de la solidarité sociale : « Le corps est un et a plusieurs membres, et tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps… Et si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui ; si un membre est honoré, tous les membres se réjouissent avec lui. »

Les protestants sont-ils moins sensibles au devoir de charité ? Il est vrai que les protestants ont distingué, parmi les pauvres, les méritants, qui cherchent « à s'en sortir », et les autres, s'appuyant sur le verset de Paul : « Si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus » (Thessaloniciens 3-10). Dans la Genève réformée, on veut éviter que l'aide ne se transforme en assistance permanente et confine le pauvre dans la dépendance ; d'où des aides plus « actives », qui doivent permettre d'acquérir l'autonomie, des formations, etc. La misère de la condition ouvrière au XIXe siècle, le développement du chômage, notamment lors de la crise des années 1930, ont décillé le regard : la pauvreté peut être subie, elle mérite que l'on se mobilise pour la soulager. Au cours du premier XIXe siècle, les protestants sont aux avant-postes de l'action philanthropique. Quant à l'action caritative, on peut se souvenir de Robert McAll, pasteur écossais, fondateur à Belleville en 1871 de la Mission populaire évangélique de France, d'Albert Schweitzer et de son hôpital de Lambaréné, ou encore d'Henri Dunant, fondateur de la Croix-Rouge.

Enfin, l'aumône légale ou zakat est le troisième pilier de l'Islam. Elle est « destinée aux pauvres, aux indigents, à ceux dont les cœurs sont à gagner à l'Islam, à l'affranchissement des jougs, à ceux qui sont lourdement endettés, […] et pour le voyageur en détresse » (Coran IX, 60). C'est donc un devoir de nature religieuse, mais sa vocation sociale est affirmée. La zakat assure une fonction de redistribution sociale et contribue à l'édification d'une société plus juste. Plusieurs versets du Coran détaillent précisément le mode de calcul de la zakat, qu'il s'agisse de l'aumône légale annuelle, ou de l'aumône versée à la fin du ramadan (*zakat al-fitr*).

Politique et solidarité

La plupart des grands courants de la pensée politique ont adopté un positionnement idéologique particulier vis-à-vis de la solidarité. La politique, science des « affaires de la cité », aborde naturellement la question des liens sociaux et donc,

de manière certes différenciée, des relations de solidarité. Tel est le cas de quatre grands mouvements : le libéralisme, le socialisme, le radicalisme et la démocratie chrétienne.

Libéralisme et solidarité

Le libéralisme et son corollaire, la philanthropie, plaident pour des interventions solidaires spontanées et non obligatoires. Le libéralisme est à la fois une doctrine politique et une doctrine économique. Sous l'angle politique, les déclarations des droits de l'homme, américaine puis française, sont la traduction de ce courant de pensée qui entend limiter la fonction de l'État à ce qui est nécessaire pour garantir ces droits et libertés, tout en assurant l'égalité de tous devant la loi et donc l'assise de la démocratie moderne.

Dans son acception économique, issue d'abord des travaux du Français François Quesnay et de l'Anglais Adam Smith au XVIIIe siècle, le libéralisme postule que les intérêts personnels sont le moteur de l'économie. L'État doit se contenter d'assurer les conditions d'une libre concurrence sur les marchés, sans interférer, sous peine de contrarier leur fonctionnement naturel et donc l'atteinte des meilleurs résultats économiques.

Économique ou politique, le libéralisme conduit à limiter les interventions de l'État au strict nécessaire. Il doit garantir la sécurité civile des citoyens et la propriété privée, source de revenus et de protection. Il n'a donc pas à organiser une compensation des inégalités économiques et sociales.

Historiquement, les libéraux se sont opposés à la mise en place de l'État social. Thomas Malthus ou David Ricardo ont contesté formellement tout « devoir » de compensation des inégalités, tout « droit » du pauvre à recevoir une aide. Adolphe Thiers déclare : « Si, en effet, une classe entière pouvait exiger, elle prendrait la place du mendiant qui demande le fusil à la main[26]. »

---

26. Adolphe Thiers, *Rapport de la commission sur la prévoyance et l'assistance publique*, 1850.