

Soulet Marc-Henry, « La solidarité chez Jean-Georges Lossier : une valeur en mal de politique" in *La Revue des Belles-Lettres*, vol.3-4, 2001

Depuis que l'État-providence a perdu de sa légitimité dans les discours politiques comme dans les analyses soio-économiques, la solidarité est revenue sur le devant de la scène. Ce qui, hier, constituait une évidence telle qu'il n'était pas nécessaire d'en débattre s'apparente aujourd'hui à un leitmotiv scandé ici et là, à droite comme à gauche. La solidarité est devenue une vertu que les uns et les autres s'arrachent. Les politiques sont solidaires, les actions, même économiques, sont solidaires, les individus sont solidaires... Mais de quelle solidarité est-il, à chaque fois, question ? La fraternité et la dette, l'engagement pour autrui et la sécurité sociale, l'idéal moral de la commune humanité et la justice redistributive, autant de ressorts à la solidarité, autant de grilles de lectures aussi qui viennent inter-agir. Mais, fondamentalement, derrière la solidarité, se love la responsabilité. Responsabilité individuelle ou responsabilité collective, responsabilité morale ou responsabilité sociale. À qui incombe le devoir de solidarité ? Que signifie, en quelque sorte, un appel unanime à la solidarité dans l'indistinction quasi totale de ce que peut bien recouvrir normativement et pratiquement la solidarité ?

Aussi quand Patrick Amstud m'a demandé de participer à cette contribution collective et multi-disciplinaire autour de Jean-Georges Lossier ai-je accepté sans hésiter. Plus d'ailleurs par envie de poursuivre ma propre réflexion que par connaissance des thèses de cet auteur, je dois bien le confesser. Et c'est avec un plaisir gourmand que je me suis lancé dans la lecture de ses écrits sur la solidarité et sur le service au prochain ¹. J'en suis sorti chahuté au terme de l'été, confondu d'avoir pu laisser passer une tel effort de conceptualisation sur ce qui est un de mes champs privilégiés de réflexion en même temps que convaincu de la fausse voie dans laquelle Jean-Charles Lossier allait chercher la réponse. D'une part en effet, l'interrogation qui se tisse en boucle au fil des ses œuvres est d'une extrême modernité. Ou plutôt, elle est animée par la quête de ce petit quelque chose qui fait de la solidarité une valeur centrale de toutes les sociétés et qui explique les limites des conceptions sociologiques classiques de la solidarité, aussi pertinentes soient-elles par ailleurs. De l'autre, Jean-Georges Lossier laisse le lecteur sur sa faim, en tout cas m'a laissé sur ma faim, sans doute aucun en raison tant d'un excès de certitude dans la réponse apportée sur la nature de ce petit quelque chose que d'une polarisation exclusive autour de la dimension valorielle de la solidarité et d'une omission toute aussi totale, voire d'un rejet explicite, de sa nature politique.

Ce retour sur ma propre conception de la solidarité auquel m'a contraint la lecture assidue des thèses de Jean-Georges Lossier, s'il ne m'a pas conduit à une révision fondamentale, m'a

1. LOSSIER, J.G., "Sur l'esprit de service" in *Sudia Philosophica*, vol.XII, 1952 ; LOSSIER J.G., "Sociologie et service social" in *Revue suisse d'Hygiène*, février 1953 ; LOSSIER J.G., *Solidarité. Signification morale de la Croix-Rouge*, Neuchâtel, Éditions de la Bacconnière, 1948 ; LOSSIER J.G., *Les Civilisations et le service du prochain*, Paris, Éditions du Vieux Colombier, 1958. LOSSIER J.G., "La Croix-Rouge et la Paix" in *Revue internationale de la Croix-Rouge*, janvier-juillet 1951. LOSSIER J.G., "Le service de la Croix-Rouge" in *Revue internationale de la Croix-Rouge*, mars-avril 1978 ; LOSSIER J.G., "La sociologie des camps de prisonniers de guerre" in Corrado GINI (éd.), *Actes du XIVème Congrès international de sociologie*, Rome, Institut international de sociologie, 1950. Voir aussi AMSTUD P., "Jean-Georges Lossier et la fraternité. Étude historique" in *Écriture*, n°54, automne 1999.

fortement poussé à reprendre mon argumentaire à partir notamment de l'obligation d'inclure la discussion des postulats sur lesquels ces thèses reposent. C'est donc sur la base d'un double exercice de présentation des interrogations que soulève la réflexion de Jean-Georges Lossier sur la nature de la solidarité, d'une part, et de déploiement d'une tentative de dépassement de la réponse qu'il apporte lui-même à ces interrogations, de l'autre, que ce bref article est conçu.

L'actualité de la problématique de la solidarité de Jean-Georges Lossier

Une pensée qui s'enracine dans un engagement

Lorsque l'on tente de reconstruire les fondations de la conception de la solidarité développée par Jean-Georges Lossier, on ne peut qu'être frappé par la tension qui caractérise son élaboration conceptuelle et, en même temps, la nourrit. Le rédacteur en chef de la Revue internationale de la Croix-Rouge et le docteur en sociologie formé à Genève se côtoient, s'annulent parfois, mais se retrouvent toujours dans une foi partagée en la nature humaine et en une mystique de l'aventure spirituelle. Souvent le militant l'emporte sur le sociologue ², le missionnaire de la solidarité comme service à autrui sur l'analyste de la solidarité comme principe d'organisation des sociétés. En même temps, nous sommes loin d'une approche pragmatique de la solidarité ou d'une réflexion sur la logistique humanitaire tant Jean-Georges Lossier a une tendance, c'est un euphémisme, à s'éloigner de ce qui mène au concret, à fuir tout ce qui rabat la réflexion sur le politique. On comprend mieux peut-être alors pourquoi toute sa conception de la solidarité repose sur le statut de valeur qu'il lui accorde, de valeur universelle portée par la transcendance en même temps qu'elle incarne cette dernière. Et c'est probablement entre une expérience militante à la Croix-Rouge et un bagage sociologique que se forge sa conception de la solidarité, ce qui en fait un construit redoutable, mais qui en explique probablement aussi les limites.

Témoignent de ce balancement en même temps que de cette double appartenance ses deux principales contributions sur la solidarité. *Solidarité. Signification morale de la Croix-Rouge* est un ouvrage de propagande visant à faire partager au monde, au lendemain de la seconde guerre mondiale, et il est soutenu en ce sens par le gouvernement helvétique, l'héritage moral de la Croix-Rouge. *Les Civilisations et le service du prochain* est la concrétisation d'un long travail de recherche financé par le Fonds national de la recherche scientifique, cherchant à tracer l'avenir des sociétés modernes autour d'une transcendance sécularisée, à examiner la plausibilité d'une civilisation post-religieuse "où le service au prochain apparaîtrait comme une fidélité à la transcendance mais qui, en même temps, accepterait l'idée d'histoire" ³.

L'intelligence de Jean-Georges Lossier, en liaison très probablement à son back-ground sociologique qui l'a amené à croiser Leroux, Proudhon et Durkheim, est de très vite voir qu'il est nécessaire de découpler la solidarité de la charité. Non pas tant d'ailleurs en raison de problèmes logiques comme l'avaient mise en évidence Pierre Leroux ou Charles Gide, mais parce qu'elle caractérise une notion par trop chrétienne. La quête de Jean-Georges Lossier, on sent ici toute l'influence de son engagement à la Croix-Rouge, est d'asseoir une solidarité trans-

2. "Le sociologue s'efface derrière l'homme" constate Patrick Amstutz quand il note le passage de la notion de solidarité dans l'ouvrage éponyme à celle de fraternité dans *Les Civilisations et le service du prochain* publié dix ans plus tard. AMSTUTZ P., *loc. cit.*, p. 176.

3. LOSSIER J.G., *Les Civilisations et le service du prochain*, *op. cit.*, p. 9.

sociétés, trans-religions, universelle donc. "Il s'agissait pragmatiquement de fonder une valeur qui puisse dépasser les frontières de l'Europe." ⁴

Mais en même temps, Jean-Georges Lossier circonscrit dès l'origine son travail conceptuel à l'intérieur du principe de transcendance, car, seule, celle-ci conduit à ses yeux à un véritable universalisme. En cela il s'oppose radicalement et continûment au rationalisme et au matérialisme, ce qui ne va pas sans réductions dans sa lecture de ce qu'est une société (notamment sur la réciprocité, la justice, le progrès...), mais c'est le prix qu'il lui faut payer pour boucler solidement son argumentaire et le faire tenir.

La mise en évidence des limites des définitions classiques

Jean-Georges Lossier nous invite dès les premières lignes de ses textes à prendre quelques distances avec des lectures convenues de la solidarité. Derrière le bel unanimisme de façade que traduisent les discours sur la solidarité, derrière la force de rassemblement et de mobilisation que l'expression véhicule, n'y a-t-il pas un problème de définition ? Car pouvons-nous réellement penser qu'il existe une continuité du sens de la solidarité entre, d'une part, des relations sociales interpersonnelles exprimant soutien et reconnaissance et, d'autre part, un quasi-contrat porté par des politiques publiques traduisant un souci de cohésion sociale et de redistribution des richesses ? Telles sont implicitement les questions qui alimentent sa réflexion

Définir *a priori* la solidarité n'est pas en effet chose facile. Tout d'abord parce que la notion est saturée de sens. Les acceptions sont multiples : on trouve pêle-mêle les solidarités de contraintes imposées par le milieu, les guerres, les besoins, l'hérédité, la coutume, les solidarités électives basées sur l'affirmation de soi, les solidarités naturelles exprimant un ordre des choses, les solidarités contractuelles traduisant l'expression de volontés individuelles, les solidarités courtes à caractère interpersonnel, les solidarités longues reliant des inconnus entre eux, les solidarités expressives manifestant des sentiments et des émotions, les solidarités instrumentales supportées par la force des intérêts... Mais aussi parce qu'on ne saurait échapper à la prégnance des analyses des pères fondateurs de la sociologie auxquelles les tentatives de conceptualisation empruntent toujours, peu ou prou, leur rationnel. Comment en effet sortir du paradigme des rapports communautaires et des rapports sociétaires de Ferdinand Tönnies, de la communalisation et de la sociation de Max Weber, de la solidarité mécanique et de la solidarité organique d'Émile Durkheim ? Car, à condition de ne pas les penser comme des dichotomies radicales, ces dualités sont extrêmement fécondes. Elles permettent de rendre euristiquement compte de pratiques sociales référant à la solidarité. Ainsi, quand un entraîneur sportif dit que son équipe devra faire preuve de solidarité pour affronter l'équipe adverse, il veut à la fois dire que tous les joueurs devront faire front, se serrer les coudes, se fondre dans le groupe, faire corps de façon à ce que l'équipe soit unie, soit une, et que chacun devra à son poste être le meilleur possible, que chaque joueur doit remplir sa tâche au maximum de ses compétences de façon à ce que l'équipe soit équilibrée, qu'il n'y ait pas de trou, qu'elle fasse preuve d'une grande complémentarité sur la base de la différenciation de chacun des postes et des joueurs.

4. Entretien avec Marion Graf, *Le Temps*, 14 août 1999. Patrick Amstutz corrobore cette stratégie conceptuelle. "L'urgent était alors pour Lossier de tirer la Croix-Rouge dans un sens qui fût universel parce que l'institution était elle-même devenue universelle et que toutes les idées, toutes les religions, toutes les idéologies seraient amenées à collaborer dans le même but." Amstutz P., *loc. cit.*, p. 175.

Mais, en même temps, malgré sa force analytique, un tel schéma, comme le rappelle Jean-Georges Lossier, n'arrive pas à rendre compte de l'entier des interrogations soulevées par la solidarité. Il ne permet pas d'expliquer en quoi je puis être solidaire de réalités auxquelles je suis totalement étranger et avec lesquelles, en même temps, je n'ai aucun lien d'interdépendance. En d'autres termes, par-delà la solidarité comme lien d'union entre semblables et la solidarité comme lien d'interdépendance entre dissemblables, se pose la question de la solidarité comme lien d'assistance envers des différents. Comment comprendre autrement l'existence d'une journée de solidarité avec les alcooliques, quand tout le monde ne partage pas cette condition et quand le lien de complémentarité fonctionnelle entre alcooliques et non-alcooliques ne s'impose pas immédiatement ? Comment comprendre que Je puisse me dire à la fois solidaire des alcooliques et des handicapés, moi qui ne suis ni l'un ni l'autre ? Comment comprendre aussi que Je puisse me déclarer solidaire des alcooliques mais pas des handicapés et faire œuvre pratique de solidarité avec les premiers mais pas avec les seconds ? Comment comprendre, allons plus loin, que je puisse me sentir solidaire de tous les hommes.

Toutefois, ce que Jean-Georges Lossier n'a pas vu, obnubilé probablement par la certitude que la modernité rationnelle conduisait inéluctablement et à l'affirmation d'un individualisme égoïste et à un isolement de plus en plus grand des individus, c'est que le monde moderne, en défaisant l'unité produit de la pluralité. La société devient plurielle et, par voie de conséquence, l'individu aussi. Il brise sa propre unité, se fractionne et se voit contraint de gérer sa pluralité : pluralité d'appartenances et donc pluralité de moi aussi. Et cette gestion ne passe pas, plus, par une quête d'unité, mais par la recherche d'une compossibilité. Or le schéma classique de la solidarité, parce qu'il n'a pas été confronté empiriquement à une telle réalité, ne permet pas de comprendre des conflits de solidarité, des conflits entre des réalités différentes dont l'individu se sent, des unes comme des autres, solidaire. Si l'on pose en effet, dans ce schéma classique, que la solidarité caractérise une forme d'intégration dans les groupes, à partir du moment où les appartenances deviennent plurielles, à partir du moment où la norme est d'appartenir à plusieurs groupes, inmanquablement les solidarités qui vont en résulter vont entrer en interaction, voire parfois en contradiction. Dès lors ces solidarités ne peuvent plus être considérées comme des allant de soi ; en ce sens la solidarité va se caractériser par sa dimension réflexive et non plus par sa dimension factuelle.

Une conception universaliste en même temps que spirituelle de la solidarité

D'emblée Jean-Georges Lossier situe sa réflexion au niveau des solidarités longues, en cherchant le principe fondateur, qui exigent une médiation, ici spirituelle. Il évite ainsi de tomber dans une valorisation des solidarités courtes et de la communauté comme forme de solidarité par essence, parce que fortement éprouvée au quotidien par des personnes en situation d'interconnaissance et d'identité. Il oppose ainsi la vraie solidarité "aux solidarités partielles qu'aveugle la haine" ⁵, ces solidarités d'exclusion fondées sur la mise en différence de l'autre. Il fait même de l'assistance volontaire, de l'aide humanitaire un des ferments de cette solidarité longue, à côté d'autres formes de solidarité mises en place par la loi, car elle suppose justement une médiation.

Toute la quête de cet auteur à l'endroit de la solidarité est ainsi de rechercher le *primum mobile*, le facteur *princeps*, de son universalité qu'il place aussitôt au plan spirituel en l'inscrivant dans le sentiment de solidarité (et non dans un quasi-contrat social comme le postulent les

5. LOSSIER J.G., *Les Civilisations et le service du prochain*, op. cit., p. 103.

solidaristes). "L'universalité de la solidarité tien de l'universalité du sentiment de solidarité." ⁶ Quelques commentaires s'imposent ici pour comprendre les ressorts de cette conception de la solidarité.

❖ La vision de la solidarité de Jean-Georges Lossier est portée par la recherche de l'unité qui hante au plus profond sa quête spirituelle, aussi bien dans ses écrits sociologiques et militants que dans sa poésie. À ses yeux, la modernité en brisant les distances, en facilitant la co-existence des peuples fera prendre conscience à chacun de son appartenance à une commune patrie, la Terre ⁷. Il faut prendre totalement au sérieux cette recherche d'unité pour comprendre toute l'importance qu'il accorde à l'éthique du service du prochain puisqu'il tente de la circonscrire en tant que ferment de l'unité des sociétés post-religieuses, i.e. ce qui pourrait redonner de la transcendance à une société positive qui se pense dans l'immanence. Le service au prochain est ainsi vu comme un acte de participation à une unité à la fois spirituelle et sociale. La solidarité, entendue comme esprit de service est ainsi vue comme la voie pouvant permettre de restaurer une nouvelle unité humaine, tant ontologique que sociale, face au mal de la modernité qu'incarnent la fragmentation, le morcellement et l'isolement. La dimension mystique du Un apparaît fortement et la fraternité s'apparente à un moyen de faire de Uns retrouvés un Nous assumé. Le Nous étant toujours porté par la transcendance, étant toujours quelque chose qui dépasse les Je singuliers. Cette unité est toujours pensée, sur le modèle des civilisations religieuses, comme une communion et jamais comme un équilibre résultant d'une coopération conflictuelle entre régions morales différentes. Jean-Georges Lossier, même quand il analyse la société moderne en tant qu'expression de la civilisation scientifique, l'envisage essentiellement dans sa sécularisation à l'égard de la transcendance divine. Il reste, si je puis me permettre, sur une vision profondément monothéiste au plan des valeurs, n'imaginant pas que ce qui caractérise justement ce type de société, comme l'a fortement énoncé Max Weber, c'est le polythéisme des valeurs qui l'anime. Dès lors la question qui se pose prioritairement s'apparente plus à celle de la compossibilité de mondes différents au sein d'un même ensemble que d'une unité matricielle de la société. En cela sa lecture de la société est fortement proche de la vision théologique qu'en a Émile Durkheim.

❖ La solidarité pour Jean-Georges Lossier est d'abord un sentiment, une volonté. Il parle même d'un souffle. Elle est un engagement au sens d'une mise hors de soi. Un don de soi. Non pas qu'elle que chose que l'on donne à Autrui, mais ce que l'on fait quand on se donne à Autrui et qui fait relation par ce qu'elle est communion. Le sentiment de solidarité, c'est la souffrance d'Autrui, à l'instar d'Henri Dunant à Solferino, qui le révèle et qui nous fait rejoindre Autrui par un mouvement hors de soi vers lui. "On se sent désormais solidaire du drame de chacun pour avoir compris l'unité du drame humain." ⁸ Et ce sentiment est appelé à se répandre au fur et à mesure qu'il se dévoile par la valeur de l'exemple. Le développement de la solidarité repose en effet pour Jean-Georges Lossier sur une conception diffusionniste de son éthique. "Inspirant alors des gestes d'entr'aide, élevant les individus au-dessus d'eux-mêmes, leur faisant accomplir des actes héroïques parfois, il (le sentiment de solidarité) se fortifie, commande aux passions, et en exalte les plus nobles. Impératif neuf et complexe avec lequel naît, en quelque sorte, une éthique qui, pour n'être pas formulée en théories, n'en

6. LOSSIER J.G., *Solidarité. Signification morale de la Croix-Rouge*, op. cit., p. 21

7. Il est facile aujourd'hui de rappeler, malheureusement, que la mondialisation a peu contribué à la prise de conscience de l'unité civilisationnelle de notre planète.

8. LOSSIER J.G., *Solidarité. Signification morale de la Croix-Rouge*, op. cit., p. 78.

pénètre pas moins dans la vie pratique. Et, par le fait qu'elle existe, que des hommes la suivent, d'autres hommes, entraînés par l'exemple, la suivent à son tour."⁹ Cette conception diffusionniste se heurte cependant à des écueils de taille, ou plutôt véhicule de nombreux impensés liés à la faible réalité de la mise en pratique généralisée de ce sentiment malgré la profusion d'exemples. Tout d'abord, faire de la solidarité l'expression d'une volonté pose le problème de la garantie de la solidarité en cas de défaillance de la volonté, si rien ne vient relayer de l'extérieur cette asthénie du sentiment. En accordant le primat à la dimension valorielle de la solidarité et en en faisant un mouvement, un élan vers Autrui, Jean-Georges Lossier laisse, délibérément dans l'ombre même s'il ne méconnaît pas cet aspect ¹⁰, la solidarité comme organisation, fruit d'une action sociétale. Ensuite, cette perspective humaniste repose sur une conception irénique de la nature humaine, n'imaginant pas, à la différence d'Hannah Arendt, le penchant naturel de l'être humain pour le mal et, à la différence de d'Émile Durkheim, l'inachèvement de l'être humain qui n'acquiert sa pleine humanité que parce qu'il est être social, que par son appartenance à la société qui, en le contraignant, lui permet de se réaliser comme humain. En postulant l'évidence de l'esprit de service dans le fait que la société industrielle, parce que matérielle, parce que mue par l'intérêt, produit de l'anonymat et de la déréliction des liens symboliques d'appartenance à une même communauté d'êtres humains et en étant dans la nécessité, pour compenser, de valoriser une action de type spirituel, Jean-Georges Lossier place délibérément l'enjeu de la solidarité au plan moral, mais il laisse alors en quelque sorte impensée la dimension profondément politique de la solidarité.

❖ La solidarité est d'abord et uniquement une valeur pour Jean-Georges Lossier ce qui le conduit à rejeter le droit comme base de la solidarité. Contre les solidaristes, il faut préférer la morale à la loi. Non seulement parce que le droit est toujours en retard puisqu'il ne fait que codifier de la norme morale à un moment donné ¹¹, mais surtout parce que Jean-Georges Lossier, fondamentalement libéral, voit dans la loi positive, en tant qu'émanation de la puissance publique, une entrave dont il faut se détacher car elle déresponsabilise l'homme, un obstacle qu'il faut franchir pour recouvrer une vraie solidarité qui serait d'autant plus vraie qu'elle passerait outre les opinions politiques et les convictions intimes parce qu'elle viserait ce qui seul est profondément universel, l'homme, qui serait d'autant plus vraie qu'elle est toujours aux avant-postes, là où le secours doit être porté avant même en quelque sorte que le problème soit reconnu, ou plutôt parce qu'elle se centre alors sur le problème humain avant qu'il ne soit devenu un problème social (que justement traite la loi par l'instauration de procédures de régulation). Cette vision antagoniste condamne par contre Jean-Georges Lossier à raisonner selon un principe de vases communicants entre solidarité morale et solidarité publique ¹² et, partant, à ne pas penser la co-existence, voire la complémentarité de ces deux registres de la solidarité.

9, *Ibid.*, pp. 23-24.

10. Éventualité que Jean-Georges Lossier lui-même évoque en traitant de la création des services étatiques d'entraide. "C'est l'affirmation irrésistible que tous, collectivement, sont devenus responsables de chacun et il n'est pas question d'en nier la grandeur et d'ailleurs l'impérieuse nécessité alors que les hommes n'ont pas voulu s'imposer volontairement des restrictions en faveur des déshérités." *Ibid.*, p.109.

11. Une des limites du droit positif tient dans le fait qu'il "est une codification des initiatives et des expériences antérieures et donc il est toujours dépassé". *Ibid.*, p. 17.

12. "L'évolution générale qui pousse l'État à s'occuper toujours davantage de questions qui relevaient naguère de l'initiative individuelle peut avoir pour résultat de confiner la Croix-Rouge dans un espace de plus en plus étroit, par le fait même déjà que diminuera le nombre de ceux qu'elle pourrait aider ou qui spontanément s'adresseraient à elle." *Ibid.*, p.43.

❖ L'esprit de service pose la question de la réciprocité puisqu'il s'agit de donner au delà du *do ut des*, de sacrifier une partie de soi pour Autrui. Jean-Georges Lossier tranche clairement : la solidarité est un don, non une dette comme le pense Léon Bourgeois. Il oppose ainsi le sacrifice, qui fait rupture, à la raison, qui suppose et vise la continuité. Tout son argumentaire se construit sur une conception du rationalisme rapporté à l'utilité. Les hommes, dans un tel concert, ne peuvent agir que parce qu'ils sont mus par la recherche de leur intérêt particulier les amenant à délaisser Autrui, ce qui amenuise d'autant l'espace où peuvent fleurir le sacrifice et le don. Les rapports rationnels qui caractérisent les sociétés modernes sont seulement des rapports d'utilité, au mieux des rapports de sollicitude pour autrui, mais jamais des rapports tournés vers Autrui. En posant le don et le sacrifice au cœur de la solidarité, Jean-Georges Lossier n'esquive pas pour autant la question de la réciprocité. Pourquoi donner en effet ? Pourquoi se sacrifier si rien n'est attendu en retour. L'éthique de service promue par cet auteur n'esquive pas le problème en prétendant à une totale gratuité. Dans le don et le sacrifice il y a de la réciprocité, ce qui ne veut pas dire de l'intérêt. Il se rend bien quelque chose, mais ce rendu n'est pas d'ordre terrestre mais passe par le spirituel. Il n'y a don que parce qu'il y a médiation, que parce qu'il y a détour, que parce que la réciprocité, n'étant pas immédiate, donc pas visible, n'est pas attendue et donc ne peut être le moteur du don. Ce qui fait la force du don ainsi entendu, ce sont son désintérêt et sa sincérité. "Bref, comme l'explique Jacques T Godbout, le don est réaliste parce qu'il y a retour, mais il existe parce, pour qu'il y ait retour, il ne doit pas être fait pour cela." ¹³ Une fort intéressante discussion pourrait être menée ici en s'appuyant notamment sur les thèses de Pierre Bourdieu sur la force de l'intérêt désintéressé. Mais là n'est pas notre propos. Conservons simplement en mémoire la distinction entre intention et résultat qui peut permettre de rendre compte de cet apparent paradoxe selon lequel il peut être payant de ne pas rechercher son propre intérêt, à condition de le faire sincèrement. La question par contre qu'il convient de se poser renvoie davantage au postulat d'une exclusivité par l'esprit de service de la médiateté de la réciprocité. Ne peut-on aussi voir dans la solidarité comme garantie d'accès à des protections sociales, comme principe directeur de la sécurité sociale, une interdépendance non réciproque entre les membres de la société, interdépendance médiate, passant certes par l'intérêt bien compris de chacun comme dans la logique assurantielle ou par une dette inter-générationnelle et inter-classes comme dans l'État-providence dont la médiation repose sur un système socio-institutionnel de protections constituant un instrument d'équité notamment entre lointains et proche ? Ne peut-on voir aussi dans le phénomène associatif un lieu d'apprentissage, parce qu'instance de médiation concrète en même temps qu'instance de médiation abstraite, d'une solidarité tournée vers Autrui, sans déni des intérêts particuliers pour autant, car l'engagement associatif oblige à dépasser les individualités égoïstes et à prendre conscience d'un lien essentiel à Autrui. Mais, si l'on accepte de prendre en considération ces formes de réciprocité médiate autre que spirituelle, force est de considérer alors l'éthique de service non comme la solution en tant que substrat d'une solidarité vraie, mais comme une des modalités d'exemplification de la valeur solidarité, parmi d'autres co-existantes avec lesquelles elle doit composer, et donc force est de rompre avec un principe unique de solidarité au profit d'une conception davantage pluraliste.

13. GODBOUT J.T., *Le Don, la dette et l'identité. Homo donator versus Homo economicus*. Paris, Éditions La Découverte, 2000, p.168.

Une solidarité basée sur l'amour et non sur la justice.

Il est possible de synthétiser la conception de la solidarité de Jean-Georges Lossier en la polarisant, suivant le mouvement même qu'il enclenche, à des formes falsifiées de solidarité. Il oppose ainsi de façon radicale, même si parfois caricaturale, les deux principes de base de la solidarité, l'amour et la justice, le premier au fondement des civilisations religieuses et qu'il est possible de restaurer sous forme de l'éthique de service dans une civilisation scientifique post-religieuse, le second au fondement de la civilisation scientifique, sécularisée et matérialiste. Le tableau suivant résume ces deux conceptions de la solidarité qui se dessinent, l'une enracinée dans un existentialisme mystique, l'autre dans un rationalisme social. Et en fait, en filigrane, toute la conception de la solidarité de Jean-Georges Lossier peut être lue à l'aune de cette dichotomie, que l'on retrouve en des bribes d'opposition ici et là dans ses textes.

L'Amour comme principe de solidarité	La justice comme principe de solidarité
♦ De nature transcendante	♦ De nature immanente
♦ Trouve son origine dans la conscience mythique	♦ Trouve son origine dans la conscience rationnelle
♦ Mû par le sacrifice	♦ Mû par la raison
♦ Conçu comme un bris avec l'ordre pour instaurer un élan	♦ Conçu comme une cheville ouvrière de l'ordre pour assurer une pérennisation
♦ Agrandit la liberté humaine	♦ Restreint la liberté humaine
♦ Gratuité apparente mais rentabilité mystique selon le principe d'une réciprocité médiate	♦ Intérêt évident avec une rentabilité directe selon le principe de la réciprocité immédiate
♦ Vise à créer un monde de l'au-delà du monde du droit et de l'avoir	♦ Instaure un monde où tout se joue dans un ici et maintenant sécularisé

Cette mise en tableau de ces substrats à la solidarité que pointe Jean-Georges Lossier ne laisse aucune équivoque sur son penchant pour l'Amour. Si l'on poursuit le raisonnement, il apparaît clairement que sa conception de la solidarité est à entendre comme une tension vers l'humain, un effort de restauration d'un nous unifié, délaissant explicitement une solidarité entendue comme une tension vers le sociétal, un effort vers un nous multiple.

Il y aurait place pour un long débat sur les mérites respectifs de ces soubassements à la solidarité, notamment par ce qu'il repose sur une vision réductrice de la justice et sur une vision libérale de l'action publique ¹⁴. Mais, attachons-nous simplement à examiner les implications logiques d'une telle posture. En faisant de la solidarité une valeur, une valeur transcendante, mais en même temps dont il dessine la traduction pratique par le service à Autrui, Jean-Georges Lossier s'expose au décalage brutal qui existe entre un idéal transcendant et sa concrétisation. La seule posture en la matière, quand on absolutise une valeur comme il le

14. Jean-Georges Lossier voit en effet aussi dans la justice, par delà des intérêts sociaux évidents, un danger moral parce qu'en régulant les rapports sociaux, elle tend à les rendre intéressés et peut conduire à une certaine dégradation des sentiments altruistes.

fait, n'est-ce pas de rappeler l'impraticabilité des valeurs, le fait, comme l'a clairement pointé Julien Benda ¹⁵, que toute traduction sociale d'une telle valeur, ne peut être qu'imparfaite, ne peut être qu'une trahison ?

Pour un dépassement d'une conception mystique au profit d'une acception systémique de la solidarité

La sociologie a traditionnellement pensé la solidarité comme fait, s'est même efforcée de la fonder comme tel en l'extrayant de sa gangue normative. Toutefois, c'est tout au moins l'affirmation de Jean-Georges Lossier, et je le rejoins à ce propos, aussi féconde qu'ait pu être cette sécularisation, elle se heurte au fait que, si la solidarité ne s'apprécie que comme pratique, c'est d'abord parce qu'elle est une valeur. Dès lors, il importe de prendre en considération cette dimension constitutive et de la penser comme telle. En d'autres termes, la solidarité doit aussi être pensée comme valeur même si le problème nodal devient alors, ce que se refuse de voir Jean-Georges Lossier pris qu'il était dans sa vision d'une nécessaire accroche transcendente de la solidarité celui du passage d'une donnée normative, d'une exigence morale, à une obligation sociale institutionnalisée, i.e. celui de son inscription dans un cadre politique pour qu'elle soit travaillable.

Loin d'être une transcendance, la solidarité est un construit social

Mais si la solidarité est portée par des valeurs, elle n'existe que par ce qu'elle se réalise concrètement dans des mises en pratiques. Or ces dernières traduisent toujours une forme d'articulation d'exigences morales, souvent contradictoires et de principes praxéologiques, par définition ajustables. En ce sens, si la solidarité puise sa force dans un impératif d'universalité, faute de n'être que l'expression d'une solidarité, autant partielle que partielle, elle n'existe que comme compromis. Penser la solidarité, dès lors, impose de devoir recourir à deux perspectives analytiques, celle des mondes normatifs de la solidarité, d'une part, et celle des principes de mise en pratique de la solidarité, d'autre part. Et c'est l'articulation de ces deux dimensions qui constituent à un moment donné, dans une société donnée, un régime concret de solidarité, ce qui fait que la solidarité peut être, de façon simultanée et interconnectée, une valeur et une politique.

Un double mode d'intelligibilité : la topique du plein et la topique du manque

Une première manière de penser la solidarité comme valeur est de référer à l'idée d'union et de lien entre semblables inscrits dans une même totalité. Ce principe holiste est au cœur de cette première lecture de la solidarité. C'est en raison de notre statut de frères que nous sommes solidaires. La solidarité est en ce sens la solidarité de tous et la solidarité pour tous. Le prix de la cohésion sociale repose sur cette idée de commune appartenance à un monde. La solidarité repose sur l'appartenance au groupe et non sur un quelconque lien émotionnel ou un sentiment envers le destinataire. D'une certaine façon, par-delà sa dimension altruiste si l'on prend en considération uniquement le niveau individuel, elle doit aussi, et surtout, être considérée comme une sorte d'égoïsme collectif, différente de la générosité pure. La solidarité peut être non réciproque puisque le bien premier est la préservation de ce monde commun. Je peux donner plus que je ne reçois, sans escompter recevoir même, puisque ce monde auquel j'appartiens, au même titre que les autres membres dont certains me sont même statutairement

15. Benda J., *La Trahison des clercs*, Paris, Pluriel Poche, 1977.

différents, est ce par quoi je m'identifie comme être social. Cette topique exprime bien souvent une solidarité immédiate, indiscutable et basée sur un consensus normatif non explicite; elle caractérise de manière générale une solidarité faiblement réflexive et donc difficilement travaillable.

Bien évidemment cette solidarité exclusive, reposant ne fût-ce que symboliquement sur la logique du Eux et du Nous, est excluante. Elle ne tolère de surcroît ni les demi-frères, ni les faux frères. Par ailleurs, ne formant pas un régime formel de solidarité, i.e. un système explicite, elle conserve un caractère arbitraire et aléatoire conférant une forte incertitude au délivrement des biens et services de solidarité.

Une seconde façon de concevoir normativement la solidarité repose sur une conception de la non-finitude et de l'incomplétude de l'être humain. Nous avons besoin d'autrui pour être humain ou pour vivre et la solidarité est une condition nécessaire à notre existence et, partant, au fonctionnement de la société. Chacun d'entre nous, seul, en raison de cette incomplétude, ne peut prétendre à l'auto-suffisance, matérielle comme symbolique. Chacun d'entre nous est en ce sens constitutivement dépendant des autres. Nous sommes dès lors liés moralement et pratiquement aux autres. Nous sommes socialement *in solidum*¹⁶. En ce sens, la solidarité qui nous lie, par-delà nos différences, est marquée à la fois par l'interdépendance et par la dette.

On trouve une première conceptualisation de cette topique chez Pierre Leroux, penseur socialiste français de la première moitié du 19^{ème} siècle qui a importé la notion de solidarité du registre juridique dans lequel elle avait toujours été cantonnée, jusque là, au domaine social, dans sa tentative de fonder un principe séculier venant se substituer à la charité extra-mondaine. La question qui le hante est de trouver une logique explicative de la solidarité entre les hommes sans passer par l'affirmation d'une vertu, par essence incertaine dans son existence ou dans sa concrétisation. En posant que l'être humain est constitué de trois dimensions, les sentiments, la perception et la connaissance, mais que la proportion de ces dernières chez chacun des hommes est différente, il affirme l'expression d'une incomplétude humaine constitutive d'une nécessaire solidarité entre êtres humains. Parce que cette répartition est inégale et différente nous avons besoin des autres pour compenser ce déséquilibre constitutif, au moins de trois autres, faute de quoi la complétude est trouvée dans le couple fusionnel. Ces triades ainsi formées sont elles-mêmes déséquilibrées et supposent le recours à d'autres triades, au moins trois elles aussi et pour la même raison théorique. Ainsi Pierre Leroux passe d'une incomplétude individuelle expliquant le besoin et la préoccupation de solidarité exprimés par chacun à une incomplétude sociétale supposant, elle, une solidarité érigée en système afin de pouvoir être activée et orientée.

Le solidarisme, ce mouvement théorique et politique du début du vingtième siècle en France, apporte une autre illustration de cette deuxième topique, affirmant fortement l'importance de la dette pour comprendre et travailler la solidarité. Nous sommes, en tant que membres d'une société donnée, liés par un quasi-contrat, i.e. nous n'avons pas passé de contrat entre nous mais la relation qui nous lie peut être considérée comme une forme de contrat implicite. Nous sommes ainsi responsables devant nos consociés du type de société et des formes d'inégalités que nos parents, grands-parents et aïeuls nous ont légués. De la même manière nous sommes responsables du type de société et des formes d'inégalités que nous

16. Le mot solidarité provient étymologiquement de l'expression latine *in solidum* utilisée dans le domaine juridique pour parler d'une dette collective dont chacun est juridiquement responsable.

allons nous mêmes léguer à nos enfants, petits-enfants et plus largement descendants. Nous ne pouvons totalement ni restaurer une société parfaite ni en reconstruire une. Nous sommes en ce sens durablement et pleinement mutuellement débiteurs devant nos contemporains et devant nos successeurs. Aussi cette dette indépassable nous pousse-t-elle à un devoir de solidarité que nous devons transformer en un système de solidarité cherchant à compenser le plus loin possible, et toujours, les inégalités existantes. Cette institutionnalisation de la solidarité s'appuie alors sur l'État en tant qu'instrument chargé de la mise en pratique et du règlement fonctionnel des modalités de l'expression de cette dette.

Bien évidemment, la mise en système de la solidarité, par-delà son caractère d'universalité, se heurte à sa dimension mécaniste et abstraite et encourt les travers d'une impersonnalisation vidant la solidarité de ce qui en fait une valeur pour ne plus en faire qu'un principe pratique, comme le rappelle régulièrement Jean-Georges Lossier. Un régime de solidarité ne peut pas être que formel, ne peut être supporté que par des relations objectives. Il a besoin, pour prendre réalité aux yeux et dans les actes des membres d'une société, d'être légitimé par un ensemble de valeurs, d'être soutenu par un argument moral. D'où le fameux facteur X de Charles Gide, quel que soit le nom dont on le dote, charité, fraternité, humanité, sympathie ou ou esprit de service. Cet auteur, fondateur de l'économie solidaire avant la lettre, insistait sur le fait que la solidarité conçue comme dette avait besoin d'un adjuvant analytique car, à elle seule, elle ne pouvait tout expliquer ¹⁷.

L'histoire politique de la solidarité traduit un mouvement. Elle part d'une vision expressive, fondée sur la force du lien social, sur les sentiments, sur la sympathie, pour s'adosser à une logique calculatrice d'une compensation des droits et des devoirs impliquant consubstantiellement le détachement des passions. Et la mise en pratique de la solidarité exprime une continuelle tension entre une dimension humaniste caractérisée par une vertu (comme par exemple le sentiment de solidarité chez Jean-Georges Lossier), inscrite dans la subjectivité de chacun, liant les hommes entre eux et sa dimension organiciste traduisant une interdépendance objective de ces mêmes hommes. Le dilemme auquel s'est affrontée la pensée de la solidarité comme condition pour qu'elle forme système et qu'elle soit travaillable pratiquement peut dès lors se résumer ainsi : est-il possible de passer d'une solidarité comme donnée normative à une solidarité comme obligation sociale institutionnalisée ?

Ainsi, Pierre Leroux, en même temps qu'il faisait de la solidarité la notion centrale des sociétés modernes avec pour projet explicite de la substituer à la charité trop marquée par une impossible réciprocité ici-bas, cherchait à fonder une valeur qui dépasse le seul registre du principe central sur lequel se construisait la société libérale naissante, l'intérêt. Dès lors, il se devait de répondre à une double question paradoxale : comment articuler amour de soi et amour d'autrui d'un côté, intérêt et désintérêt de l'autre ? Quand Jean-Georges Lossier s'attache à construire conceptuellement l'esprit de service comme fondement d'une transcendance au sein des sociétés modernes rationnelles, il ne fait pas autre chose.

17. "Quant à savoir l'origine de cet *x*, de ce sentiment qui nous pousse à donner à nos semblables *plus* qu'il ne leur est dû, ce serait sortir du cadre de ce petit traité que d'essayer de résoudre ce problème. Bornons-nous de dire qu'aucun métaphysicien ni sociologue n'a réussi à nous expliquer d'une façon satisfaisante d'où vient cet hôte mystérieux de l'âme humaine." GIDE C., *Solidarité ou charité*, Paris, Éditions de Foi et Vie, 1904, p. 46.

Un double mode d'applicabilité : le registre humaniste et le registre fonctionnel

Les réponses pragmatiques données à cette question à différents moments de l'histoire récente de nos sociétés se sont toujours apparentées à un compromis, variable dans sa forme et dans son contenu, entre deux grands systèmes de solidarité, l'un et l'autre basés sur des qualités que sont censés détenir en commun les êtres humains : 1) Une solidarité humaniste, générale et singulière à la fois, supposant d'aimer Autrui en tant que membre d'une commune humanité et cherchant en des autrui concrets la possibilité de dépasser l'incomplétude de la nature humaine. Cette vertu de l'amour d'autrui repose en effet sur l'impossibilité d'une finitude égoïste de l'être humain et participe, paradoxalement, à fonder le lien social sur un manque. Elle se heurte par contre à un obstacle de taille, celui de la compossibilité d'un amour abstrait de l'humanité et d'un amour concret de certains hommes et de certaines femmes en particulier ¹⁸. 2) Une solidarité fonctionnelle, abstraite et impersonnelle, reposant sur l'interdépendance et la complémentarité d'être humains différenciés par leurs compétences et leurs activités. Des autrui sont indispensables les uns aux autres pour satisfaire leurs mutuels intérêts et, ce faisant, permettre la perpétuation de la société dans un équilibre dynamique. Peu importe ici, puisqu'il s'agit d'une solidarité qui, à l'échelle de la société, est fondamentalement abstraite, qu'elle encoure le risque d'une impersonnalisation, comme l'énonce Jean-Georges Lossier.

Ces deux formes de solidarité sont antinomiques et pourtant, l'une comme l'autre, ne sauraient, à elles seules, fonder l'entier de ce qui lie les êtres humains les uns aux autres. Elle se supposent mutuellement dans un rapport de coopération conflictuelle, plus d'ailleurs que de coexistence pacifique. Toute la question étant alors bien sûr de saisir en quoi elles peuvent faire ensemble système, c'est-à-dire en quoi il est possible par une intervention socio-politique volontaire et réfléchie de les travailler afin de les entretenir et de les stimuler, voire de les orienter, en tentant de concilier liberté, supportée dans le contexte libéral par l'intérêt de soi, et fraternité, mue par l'orientation vers autrui.

Une telle perspective permet, si l'on prend un tant soit peu de recul, de regarder la question du bénévolat sous un jour différent de ce qu'une lecture étymologique rapide laisserait supposer. La bonne volonté (*bene volens*) ne s'oppose pas au système quel qu'il soit, mais, d'une manière ou d'une autre, elle est toujours peu ou prou partie prenante d'un système sociétal de solidarité. En ce sens, l'idée de coopération conflictuelle se situe aux antipodes de celle de vases communicants, qui imagine la possibilité d'une substitution d'une forme de solidarité par une autre, tout simplement parce qu'il y a discontinuité du sens de la solidarité. Il n'est pas envisageable en effet de concevoir un transfert pur et simple d'un registre de solidarité à un autre, chacun d'entre eux reposant sur des principes radicalement différents. Plus fondamentalement, elles se supposent mutuellement et de leur rencontre naît un effet synergétique indispensable au maintien de la cohésion sociale. D'une part, l'existence et la vitalité de la solidarité humaniste sont fortement dépendantes de la solidarité fonctionnelle,

18. Et le détour par la transcendance auquel nous convie Jean-Georges Lossier n'est en fait qu'une des formes de concrétisation de cette solidarité humaniste, qu'une manière d'exprimer la nécessité d'un rattachement à la commune humanité. D'ailleurs dans un des exemples empruntés par Jean-Georges Lossier, la solidarité dans les camps de prisonniers de guerre, ce dernier, dans sa quête de démonstration de l'existence d'une solidarité autre que mécanique et fonctionnelle, nous dévoile une solidarité de fraternité "virile, pudique, sans mots, sans contrats", une fraternité qui sourd des entrailles de l'humaine nature, pour laquelle, jamais, il ne fait état d'une quelconque médiation par la transcendance. LOSSIER J.G., "La sociologie des camps de prisonniers de guerre", *loc. cit.*, p. 4.

notamment des vecteurs de droit et d'égalité sur laquelle elle s'est construite dans les États-providence. De l'autre, l'abstraction de la solidarité fonctionnelle encourt, sans garde-fous, les risques d'une désocialisation marquée par l'indifférence individualiste et l'impersonnalisation des relations sociales que vient justement pallier la solidarité humaniste ¹⁹.

Tout régime concret de solidarité est un équilibre fragile

Sur la base de ce constat d'un nécessaire syncrétisme entre ces deux formes de mise en pratique de la solidarité, il faut dès lors concevoir qu'un régime concret de solidarité repose sur une articulation entre modes d'intelligibilité et modes d'applicabilité de la solidarité. Il s'agit d'un compromis entre des principes de solidarité ayant pour support constant une négociation valorielle. Car, dans la mesure où un régime de solidarité exprime toujours un modèle pratique d'intégration -intégration des individus à la société et intégration *des* institutions sociétales entre elles pour permettre l'intégration individuelle-, il implique un travail normatif à même de faire de la solidarité à la fois un objet sur lequel il est possible d'agir et un système qui contraigne ou invite à agir, car en ce domaine, malgré le respect que l'on peut avoir pour de grandes idées comme le sentiment de solidarité énoncé par Jean-Georges Lossier, la force de la volonté est plus souvent défailante que spontanément présente.

Afin d'explicitier cette idée de régime de solidarité entendue comme constituant essentiel de la cohésion sociale, plusieurs paramètres doivent être sollicités pour rendre compte de l'articulation complexe produite entre modes d'intelligibilité et modes d'applicabilité de la solidarité : 1) la variable *Structure fonctionnelle* caractérisant le type d'interdépendance au fondement de l'organisation sociale; 2) la variable *Enjeu* visant à identifier ce à quoi le régime de solidarité se doit d'apporter réponse; 3) la variable *Ciment* qualifiant le principe agissant comme agent normatif cohésif apportant sens à la structure d'interdépendance; 4) la variable *Articulation* spécifiant la forme de combinatoire entre les différentes topiques de la solidarité; 5) la variable *Valeur* indiquant la charge normative dont est investie la solidarité.

La pierre angulaire de la société moderne consistait en la division technique et sociale du travail supposant l'affirmation individuelle des membres de la collectivité, tout à la fois différents fonctionnellement et égaux pratiquement. De leur interdépendance et de leur complémentarité naissait une obligation de solidarité qui, en compensant ou réparant les inégalités de conditions prenant leur source dans cette division du travail, permettait la préservation de l'équilibre social. La réciprocité et la redistribution se combinaient ainsi pour ancrer la solidarité dans une topique de l'incomplétude.

La société contemporaine, celle qui se produit sous nos yeux, connaît une modification du régime de solidarité. Et l'omniprésence actuelle de la solidarité sur le devant de la scène publique correspond au fait que cette modification est en discussion. Il s'agit en effet de réorganiser les principes valoriels et praxiques au fondement de l'obligation sociale de solidarité. La tendance générale de ce mouvement se caractérise par le passage d'un État d'équilibre social redistribuant la richesse afin de maintenir la cohésion sociale à un État d'action sociale devant gérer des différences statutaires reconnues *a posteriori*. La ligne de

19. En ce sens, le bénévolat est un des instruments essentiels de rapprochement de la société d'avec elle-même, rappelant par l'orientation vers autrui qui l'anime que la seule quête de l'intérêt de soi ne suffit pas à faire société. Mais, simultanément, cette forme de sympathie pour l'autre suppose d'intégrer la dualité révélée par Pierre Leroux, c'est-à-dire de faire place à l'amour de l'autre pour lui-même, d'intégrer son intérêt, et de ne pas le soustraire à la possibilité d'une participation à une solidarité intégrant différence et interdépendance.

division entre ces statuts se marque autour de l'utilité sociale et de la contribution économique à la production des richesses de la collectivité nationale. Pour les contributeurs, socialement et économiquement utiles, la solidarité continue à reposer sur une figure assurantielle impliquant une réciprocité entre égaux ²⁰. Pour les non-contributeurs, la solidarité prend une consistance assistantielle. Le délivrement des biens et des services relevant de cette forme de solidarité se fait des contributeurs vers les non-contributeurs, ces derniers étant institués dans une condition ne permettant pas la réciprocité. Cette dernière forme de solidarité s'enracine dans l'affirmation d'une commune appartenance à la condition humaine. Les Droits de l'Homme constituent ainsi le centre valoriel de la solidarité en même temps que le siège d'un fossé statutaire entre les frères humains : les uns sont plus que leur humaine condition, les autres ne sont définis que par cette dernière et les actes de solidarité à leur endroit ne cherchent qu'à affirmer et à faire respecter les droits qui y sont afférents. S'opère dès lors une partition sociale de la solidarité relevant pour les premiers d'une topique de l'incomplétude, visant à renforcer leur interdépendance et leur complémentarité, et pour les autres d'une topique de la totalité reposant sur le rappel d'une commune fraternité. Il s'agit dans ce dernier cas d'une solidarité catégorielle vers des différents, institués comme tels d'ailleurs au nom de l'accès de tous et du respect par tous des droits de tous. On assiste ainsi à la création d'un bloc statutaire de mêmes différents, identifiés par des procédures d'octroi supposant une justification de la condition attributaire.

En fait, la solidarité se rejoue régulièrement dans autours d'enjeux semblables mais sous des formes différentes -il en a ainsi été de même tout au long du 19^{ème} siècle quand il s'agissait de penser un type de lien entre des individus libérés des entraves de l'Ancien Régime, lien normatif remplaçant la charité en même temps que lien pratique sur lequel on puisse agir. En d'autres termes, derrière une métamorphose apparente se met toujours en scène, de contextes socio-historiques en contextes socio-historiques, une organisation du principe normatif et pratique qui explique autant la cohésion sociale que la prise en considération mutuelle de chacun par chacun.

L'argument de la thèse esquissée dans la présente contribution, en appui sur les avancées permises par les interrogations posées par Jean-Georges Lossier, mais aussi en essai de dépassement des tentatives de réponses que lui-même apporte, peut ainsi être résumé dans les quatre points suivants :

- a) La solidarité est une loi immanente à la vie sociale ; elle n'est pas inscrite dans la nature humaine mais est une affaire de projet.
- b) La nature de la solidarité comme valeur tient du mode de reconnaissance d'autrui puisqu'elle varie selon la réponse donnée à qui est autrui dans une société donnée. En conséquence, la solidarité n'est pas donnée *a priori* mais se construit dans la négociation, ce qui lui confère pratiquement un statut politique.
- c) Apparaît une résurgence des préoccupations sur la solidarité quand s'opère une modification du régime de solidarité.
- d) Cette mise en discussion est un travail indispensable de la société sur elle-même car, avant d'être un fait, la solidarité est une valeur. Chaque régime de solidarité se doit de

20. La logique assurantielle, en tant que mutualisation, n'est seulement possible que pour les membres de la collectivité pouvant contribuer à son financement.

transformer une valeur en un système, une vertu en une obligation, de conscience ou juridique selon les configurations.

e) Ce travail discursif est d'autant plus nécessaire que, en pratique, un régime de solidarité se caractérise toujours comme une articulation de différents principes de solidarité. Aussi la discussion qui se déploie alors peut-elle s'apparenter à une négociation valorielle autour de la nouvelle articulation à produire.

f) Le défi actuel de la solidarité est de prendre en considération la différence, de penser l'acte solidaire comme la valeur qui l'anime non plus avec un autre même mais avec un autre différent. Le vrai défi de la solidarité devient en quelque sorte l'étranger.

g) Le régime de solidarité qui se dessine sous nos yeux s'appuie sur le principe d'une solidarité duelle, assurantielle et assistantielle.

Le lecteur l'aura compris, si l'on suit une telle conceptualisation de la solidarité, on s'écarte fortement d'une vision transcendante de la solidarité, à tout le moins ne peut elle plus prétendre au statut princeps, elle n'est plus en mesure de répondre à l'exigence d'universalité que lui prête Jean-Georges Lossier. L'esprit de service, en quelque sorte, se sécularise, il entre dans l'arène et devient une des formes de concrétisation de la solidarité, complémentaire des autres en même temps que conflictuelle avec elles. Et, en quittant les atours mystiques dont la pare Jean-Georges Lossier, la solidarité se politise. Elle reprend sa parure démocratique. La solidarité ne doit-elle pas davantage être un enjeu qu'une certitude, aussi transcendante soit-elle.