



# SOLIDARUM

Base de connaissances pour  
l'invention sociale et solidaire

[solidarum.org](http://solidarum.org)

## Nicolas Duvoux La solidarité est le roc de la vie sociale

Cette longue interview de Nicolas Duvoux est l'un des socles de notre base de ressources éditoriales. Le sociologue y donne sa définition de la solidarité sociale, décrit les quatre modèles-clés du système social des pays développés, analyse la notion de précarité, puis mène une réflexion approfondie sur le concept d'*empowerment*. Rédacteur en chef du site Internet *La vie des idées*, Nicolas Duvoux est l'auteur de nombreux livres, parmi lesquels *Le Nouvel Âge de la solidarité* (La République des idées/Seuil, 2012) et *Les Oubliés du rêve américain. Philanthropie, État et pauvreté urbaine aux États-Unis* (PUF, 2015).



## **Solidarum : Comment définiriez-vous ces termes de solidarité et de solidarité sociale ?**

Nicolas Duvoux : D'abord, je pense qu'il est extrêmement important de repartir de ce que les sociologues qui ont travaillé sur la question, au début du XX<sup>e</sup> siècle, ont dit sur cette notion de solidarité. Dans le langage courant, selon le sens commun, la solidarité est une valeur : porté par un mouvement d'empathie, on se sent solidaire des autres. L'essentiel est là : dans cette empathie, ce sentiment d'être en phase avec l'autre, au point d'être prêt à l'aider, à lui porter secours. Dès la toute fin du XIX<sup>e</sup> siècle, le sociologue Émile Durkheim s'empare de cette notion de solidarité, comme le fait, au début du siècle suivant, son neveu Marcel Mauss, lui aussi sociologue, même s'il est plus connu pour ses travaux d'anthropologie. Pour Émile Durkheim et Marcel Mauss, la solidarité n'est pas un sentiment, un mouvement d'empathie, mais un fait social. L'interdépendance entre les gens, que traduit cette notion de solidarité, est constitutive de la société ; elle est le socle, Marcel Mauss disait « le roc », de la vie sociale. Autrement dit : ce qui nous fait tenir ensemble.

Il me semble impossible de réfléchir à l'organisation sociale contemporaine sans partir de cette intuition fondamentale. La solidarité n'est pas un choix, une empathie à avoir ou non pour une cause ou une personne, mais un fait. C'est une interdépendance sociale. C'est le lien qui tisse la relation entre tous les membres de la collectivité. Cette définition canonique de la solidarité se concrétise dans des modèles sociaux, dans l'organisation de ce que l'on appelle aujourd'hui la solidarité institutionnelle. La solidarité sociale, sous ce regard, c'est la manière dont les institutions ont, dans la plupart des sociétés développées, notamment depuis la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle, organisé en profondeur leurs systèmes de solidarité. C'est la façon dont s'ancre dans nos institutions, nos



mécanismes de protection et d'action sociales, ce fait majeur de l'interdépendance entre individus sans laquelle il ne peut y avoir de société qui tienne, ainsi que l'on mis en lumière Émile Durkheim et Marcel Mauss au tournant du XX<sup>e</sup> siècle.

### **Quelle est, dès lors, la différence entre solidarité sociale et solidarité nationale ?**

La différence n'est pas facile à établir, tant l'une et l'autre sont historiquement liées. La notion de solidarité sociale semble, au premier abord, plus large que celle de solidarité nationale, dont le cadre est par définition la nation. Elle a une dimension internationale, voire universelle, portée par le mouvement ouvrier dès sa naissance autour du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. La solidarité sociale suppose l'existence d'une solidarité qui dépasse les frontières des nations. L'une de ses toutes premières expressions a été l'idéal d'une solidarité des travailleurs du monde entier, aux conditions de vie - et d'exploitation - comparables. Sauf que le mouvement ouvrier a, de fait, été la source première des mécanismes de solidarité nationale tels qu'ils ont été mis en place pour l'essentiel après la Seconde Guerre mondiale : c'est dans le cadre des nations les plus développées que s'est concrétisé au XX<sup>e</sup> siècle cet enjeu de la solidarité sociale. Aujourd'hui, bâtir une solidarité efficace et qui dépasse le cadre national, par des impôts ou des prélèvements (pensons à la taxe Tobin ou à l'impôt mondial préconisé par Piketty), est un horizon. Celui-ci semble certes pour le moment inaccessible, mais dévoile l'importance, pour tout système de solidarité, du lien à créer entre le périmètre réel des échanges, pour le coup mondial, et des formes de protection et de redistribution qui, en retour, ne peuvent se suffire d'une construction à l'échelle de la nation ou des régions.

Pour revenir à l'histoire, le jeu entre la dimension nationale et la solidarité ouvrière, à la base des droits du travail et plus largement de la protection sociale, a toujours été complexe. Sous ce regard, je trouve très stimulante la réflexion du philosophe Étienne Balibar, lorsqu'il explique que l'on ne peut parler de solidarité sans parler d'État national social, et qu'il souligne le caractère terriblement sensible d'une telle expression, faisant écho à celle d'État national socialiste, pour nous, et pour toute l'Europe, de sinistre mémoire.



**D'où, encore une fois, l'importance de penser aujourd'hui une solidarité sociale au-delà des nations, voire de l'État, qui en reste le premier véhicule ?**

Quoi qu'il en soit, il me semble important de garder en mémoire ce paradoxe d'un idéal solidariste qui a pu être dévoyé dans l'entre-deux-guerres. N'oublions jamais que les institutions de protection sociale n'ont pu se construire que dans des cadres nationaux, dans des moments de profonde refondation du pacte entre les citoyens. En France, par exemple, c'est pendant la Seconde Guerre mondiale, alors que la République a été abolie au nom d'un État sous la coupe de l'Allemagne nazie, mais se revendiquant social, que le Conseil national de la résistance va élaborer, depuis l'étranger, les principes qui vont trouver une forme d'application une fois la paix revenue. De la même manière, c'est pendant la guerre, autour de l'année 1942, que les Anglais, à travers le rapport de Lord Beveridge, ont pensé les principes du système qui sera mis en œuvre à la Libération.

**Justement, quels sont, en 2016, les principaux modèles sociaux en vigueur ? On a tendance à opposer ce qui serait un modèle français à son cousin, plus évolué peut-être, qui serait le modèle des pays nordiques, les deux s'opposant d'une certaine manière au modèle des pays anglo-saxons, plus libéral, notamment du Royaume-Uni ainsi que des États-Unis...**

La question des modèles sociaux, de leurs caractéristiques, de leurs divergences et de leurs évolutions occupe le monde académique depuis au moins une vingtaine d'années. Un consensus, certes relatif, se dégage aujourd'hui pour poser l'existence de quatre modèles sociaux différents en Europe, et plus largement dans le monde, où l'on retrouve parfois des formes plus extrêmes encore de ces quatre modèles.

Le mieux est de présenter dans un premier temps les deux modèles sociaux qui s'opposent le plus clairement, du moins dans leurs principes, et en mettant de côté leurs tendances les plus récentes, potentiellement convergentes : d'une part, le modèle social-démocrate, universaliste, voire égalitariste ; d'autre part, le modèle libéral, dont le nom exact d'un point de vue scientifique est « libéral résiduel » - je vais expliquer pourquoi.



Le modèle social-démocrate met en œuvre l'égalité de principe de tous les citoyens à travers des institutions de protection sociale qui assurent une garantie de revenus sur la base de la citoyenneté. Il existe selon des modalités diverses dans les pays du Nord, et plus particulièrement au Danemark et en Suède. L'État y est le garant de l'inscription de la personne dans la vie sociale du pays, tout le long de sa vie. C'est l'État qui, grâce à l'impôt (devant faire l'objet d'un consensus), prend en charge le coût et assure le succès des périodes de transition de la vie de tout un chacun : l'enfance et le passage à l'âge adulte ; l'éducation et, plus largement, la formation ; les accidents de santé ; le passage au troisième âge et à la retraite, etc.

Le modèle libéral résiduel est dit « résiduel » en ce sens qu'il ne justifie d'une intervention de l'État que pour les personnes victimes d'accidents du marché ou d'accidents de la vie. Cette intervention, se voulant la plus rare possible, se limite donc à la prise en compte, puis à la prise en charge des cas de personnes qui ne peuvent pas ou plus subvenir à leurs besoins par le marché. On trouve ce modèle au Royaume-Uni, de façon plus radicale aux États-Unis, mais aussi en Australie et en Nouvelle-Zélande dans l'hémisphère Sud. De fait, il confie au marché la tâche d'établir ou de rétablir les équilibres sociaux, ainsi que de donner les moyens aux individus de construire leur vie comme ils l'entendent. Ce modèle libéral résiduel permet ainsi aux étudiants de mener des études, mais en les finançant eux-mêmes grâce à des prêts, voire *via* des accords avec les universités et grandes écoles - par exemple, pour les plus sportifs d'entre eux.

**Comment se positionne le modèle français par rapport à ces deux pôles qui semblent s'opposer ? Et quel est le type de système auquel il correspond ?**

Le modèle social français, tel qu'il a été fondé en 1945, après la Libération, ne correspond ni à l'un ni à l'autre de ces deux archétypes (le social-démocrate et le libéral). Hybride, il serait de l'ordre du modèle que l'on nomme dans la littérature sociologique « corporatiste conservateur », tout comme le système allemand d'ailleurs qui en est la meilleure illustration - mais avec des aspects le rapprochant du quatrième et dernier modèle communément admis : le modèle familialiste.



« Corporatiste », cela signifie que l'on fait porter à l'inscription des individus dans des groupes professionnels le poids essentiel de leur inscription sociale plus large au sein de la société. C'est à travers sa position sur le marché du travail que l'individu accède à une place, à un statut social, et c'est cette même position, d'ordre « corporatiste » donc, qui permet non seulement au salarié, mais aussi à sa famille, de profiter des services sociaux, qu'il s'agisse de santé, d'éducation ou d'assurance chômage. La clé de ce modèle est donc la protection du travailleur salarié, masculin, étendue *via* sa famille à sa femme et à ses enfants, qui sont en quelque sorte ses ayants droit. Caractérisé par son système de cogestion par les partenaires sociaux, avec une très faible participation des femmes au marché du travail, le modèle allemand incarne cette recherche d'un équilibre social strictement lié au maintien des statuts professionnels.

**Parler, à propos de la France, d'un modèle « corporatiste conservateur » n'est-ce pas paradoxal au regard de la devise de notre République : liberté, égalité, fraternité ?**

Tout à fait. Car notre modèle social, contrairement à celui de la Suède ou du Danemark, ne cherche pas à produire la plus grande égalité possible entre citoyens, mais à proportionner le niveau de protection sociale à la hiérarchie des statuts professionnels. Dit de façon plus simpliste : à salaire de cadre, chômage de cadre et retraite de cadre. On cherche à maintenir le statut d'emploi, hors emploi.

**Nous avons cité trois modèles : le « social-démocrate », le « libéral résiduel », et puis le « corporatiste conservateur ». Pouvez-vous nous éclairer sur le quatrième ?**

C'est le modèle social « familialiste », majoritaire dans les pays du sud de l'Europe ou ceux d'Amérique latine, dont en particulier le Brésil. Comme son nom l'indique, il fait reposer sur la famille l'essentiel de la solidarité et des protections sociales. Cela signifie que, en Espagne et en Italie, le jeune adulte est protégé par sa famille d'origine, avant de lui-même fonder sa propre famille. Ce système social a été percuté de plein fouet par la crise économique, avec la difficulté pour les jeunes de s'installer du fait de l'augmentation du prix de l'immobilier dans certaines grandes métropoles du sud de l'Europe. Mais les



trois autres modèles ont eux aussi été frappés par les crises économiques qui se sont succédé depuis les années 1970...

**Justement, ces crises qui frappent uniformément tous les pays occidentaux depuis maintenant plus d'une quarantaine d'années ont-elles plutôt été un facteur de renforcement de chacun de ces modèles sociaux ou bien, au contraire, un facteur de rapprochement, voire d'hybridation de ces modèles ?**

Spontanément, nous avons le sentiment que ces crises, que la mondialisation et les grandes ruptures technologiques de ces dernières années produisent une homogénéisation rapide des modèles sociaux. Sauf que cette homogénéisation est fortement contrebalancée, voire contredite, par la nature des réponses spécifiques de chaque État à ces phénomènes. C'est pourquoi la mesure des évolutions de nos quatre modèles-clés de protection sociale s'avère compliquée, plusieurs paramètres entrant en ligne de compte, en s'opposant parfois.

Le préalable, c'est de bien comprendre que ces modèles sociaux ont tous été mis en place autour de la même période, après la Seconde Guerre mondiale, et qu'ils partent tous, au-delà de leurs variations, du principe de protéger d'abord un type d'emploi très particulier, qui est à l'époque l'emploi salarié, masculin, dans l'industrie, avec un risque de chômage relativement faible.

Sociologues, économistes et historiens, bien sûr, s'accordent à faire démarrer une nouvelle chronologie, au sortir de ce que l'on a appelé les Trente Glorieuses, à partir de la deuxième moitié des années 1970. Le capitalisme semble entrer à cette époque dans une autre phase de son évolution, qui impacte très fortement ses divers systèmes de solidarité. Au cœur du problème, il y a l'apparition du chômage de masse dans des sociétés à la croissance ralentie. Les inégalités sociales augmentent, et les syndicats voient leurs effectifs chuter, provoquant un déclin des formes institutionnalisées de négociations collectives. Les évolutions démographiques et les transformations de la sphère privée y ajoutent des éléments de perturbation à la reproduction de nos systèmes



sociaux. Citons, pour rappel, le plus grand nombre de familles monoparentales et de couples qui se séparent, ou bien le travail des femmes, en particulier en France. De fait, au fur et à mesure des années, le désajustement entre la réalité des sociétés et leurs modèles de protection sociale augmente.

Ces transformations sont certes transversales à tous les pays ayant mis en place ces formes de solidarité dans l'immédiat après-guerre, mais chacun des modèles ainsi touchés va y répondre en renforçant ses caractéristiques plutôt qu'en les mettant en cause. La Suède, par exemple, abandonne à partir des années 1970 et surtout 1980 certaines protections classiques de statut des emplois, contrebalançant ce qui pourrait être perçu comme une « libéralisation » par un renforcement majeur des services de l'État à la petite enfance, ainsi qu'à l'accompagnement des individus à tous les âges de la vie. Autrement dit : les pays du nord de l'Europe opèrent de grandes mutations de leur modèle afin de reproduire, dans un contexte social et économique très différent, les principes d'égalité devant l'éducation, la santé et les accidents du marché qui restent au cœur du contrat social qu'ils ont élaboré avec leurs citoyens. Inutile de revenir, à l'inverse, sur la façon dont le Royaume-Uni ou les États-Unis ont radicalisé leur modèle « libéral résiduel » à partir des années 1980, *via* ce que d'aucuns ont appelé, selon leurs convictions, une révolution ou une contre-révolution libérale, dont les gouvernements Thatcher et Reagan sont devenus les symboles.

**Cela signifie-t-il que, contrairement à une idée reçue, la marge de manœuvre des différents pays sur leur modèle social est tout à fait réelle ?**

Elle est plus ou moins forte en fonction des époques, mais toujours bel et bien réelle. Pour reprendre l'exemple des pays dits libéraux, beaucoup ont aujourd'hui le sentiment que les États-Unis et le Royaume-Uni ont, de toute éternité, connu des niveaux d'inégalité sociale absolument astronomiques. C'est faux. Dans les années 1950 et 1960, le taux d'imposition des grandes fortunes était très élevé aux États-Unis, même s'il n'était pas tout à fait au niveau de celui de la France et de l'Europe du Nord. Ce n'est certes plus à l'ordre du jour, l'augmentation des inégalités de richesse devant en théorie être





contrebalancée par un investissement bien plus fort des plus riches dans le secteur philanthropique ; la présidence Obama n'en a pas moins marqué un retournement par rapport à trois décennies de politiques néolibérales, notamment grâce sa réforme du système de santé, surnommée « *Obamacare* » et concrétisée par le *Patient Protection and Affordable Care Act*, loi « sur la protection des patients et des soins abordables » votée et promulguée au printemps 2010.

### **Qu'en est-il de ce sentiment, en particulier en France, que l'État se désengage de plus en plus du territoire social ?**

Là encore, nous avons parfois l'illusion que l'État se désengage, qu'il disparaît du jeu social. La réalité me semble bien différente. Dans le contexte de chômage de masse, nous assistons plutôt à une mutation des systèmes d'organisation de la solidarité en France et dans la majorité des pays de l'Europe continentale, qui peuvent de moins en moins faire reposer l'essentiel de leur modèle sur le statut de l'emploi. S'est donc mis en place un déversement, une délégation à l'État de la prise en charge d'une grande partie de la population *via* les minima sociaux, le RMI ou le RSA en France, mais aussi tout un ensemble de prestations catégorielles pour les familles monoparentales, pour les handicapés, etc. Il y a eu un transfert à l'État de prérogatives qui appartenaient jusqu'alors à l'économie sociale de marché - comme on l'appelle en Allemagne. D'un point de vue historique, la solidarité *via* l'entreprise et le monde professionnel a peu à peu diminué, remplacée d'abord par des délégations à l'État, mais aussi, plus récemment, en Allemagne, sous l'impulsion de Gerhard Schröder, par une libéralisation proche de celle du modèle anglais. Le programme « agenda 2010 » de Schröder, lancé en 2003 pour « restaurer la compétitivité de l'économie allemande », n'a pas mis à bas le modèle « corporatiste conservateur » de l'Allemagne, mais l'a hybridé au modèle « libéral résiduel », avec des effets extrêmement importants en termes de protection des plus faibles.

**N'y a-t-il pas, sous ce regard, des évolutions communes aux quatre modèles sociaux majeurs dont nous parlons ? Je pense en particulier aux systèmes de délégation de service public à un grand nombre d'établissements, fondations,**



**associations, délégations qui me semblent un phénomène vraiment nouveau et largement partagé depuis une trentaine d'années...**

C'est tout à fait évident. Les caractères spécifiques de chacun des modèles perdurent, mais on n'en observe pas moins des évolutions transversales à l'ensemble de ces modèles. Nous assistons en particulier, depuis le début des années 1980, à une progressive désétatisation de l'intérêt général. J'utilise le terme très français d'intérêt général, dont l'expression américaine « *common good* » n'est pas le strict synonyme, mais je pourrais parler plus largement d'une désétatisation des grandes missions d'utilité sociale dans la plupart des pays occidentaux. Attention : « désétatisation » ne signifie pas automatiquement « libéralisation », notamment *via* ce que l'on appelle, comme vous le dites, les délégations de service public. C'est la mise en œuvre des politiques de solidarité, dont l'État était auparavant le principal, voire parfois l'unique acteur, qui se retrouve à la charge de nouveaux acteurs. Cela signifie donc une variété d'intervenants bien plus grande qu'auparavant : se rapprochent, voire s'hybrident, d'un côté les logiques étatiques, celles des services publics et de la protection sociale institutionnalisée ; de l'autre côté, des logiques de marché, qui s'incarnent dans des entreprises à but lucratif ou non lucratif, mais aussi des associations ou des fondations, selon les multiples cas de figure.

**Partout, il y a donc transfert à de nombreux acteurs privés de la mise en œuvre de tout un ensemble de missions d'utilité sociale, mais ce transfert ne se concrétise-t-il pas selon des modalités très différentes en fonction du modèle social ?**

Cette nouvelle donne se décline effectivement très différemment selon le contexte et les caractéristiques d'origine des modèles sociaux des pays.

**Comment, par exemple, cela s'est-il déroulé aux États-Unis ?**

Le contexte, aux États-Unis a effectivement été celui d'une « libéralisation », et cela dès le début des années 1980, sous l'ère Reagan, avec le déclin des ressources fiscales des municipalités, ainsi que la décentralisation et la privatisation des systèmes de protection



et d'accompagnement social. L'appel à des fondations ou à des associations privées y a été clairement inscrit dans une démarche de remise en cause de l'assistance comme droit, notamment comme droit reconnu au niveau fédéral. C'est sous la présidence de Bill Clinton, pressé par la majorité républicaine du Congrès, qu'a été démantelée l'assistance sociale, par la loi du 22 août 1996, qui a supprimé le versement automatique d'allocations fédérales aux plus démunis - notamment aux familles monoparentales - et l'a remplacé par un versement sous conditions, limité à un maximum de cinq ans afin, selon la loi elle-même, de favoriser le retour à l'emploi. Aux États-Unis, la délégation de la fourniture de services pour les populations fragiles, à des acteurs privés ou à des associations philanthropiques correspond sans ambiguïté à un mouvement de démantèlement, du moins partiel, de la protection sociale pour confier à des acteurs privés la responsabilité d'aider les gens sans les rendre dépendants. Cette catégorie de la dépendance est tout autant morale que factuelle. En France, on parle d'assistanat. Il y a, dans la stigmatisation des « dépendants » ou des « assistés », un jugement moral sur les personnes, qui toucheraient de l'aide sans contreparties de l'ordre du travail, et sur le caractère censément nocif d'une intervention trop forte de l'État dans la protection sociale.

**Soit un contexte et une concrétisation de la délégation de missions de service public qui, je l'imagine, n'a rien à voir avec celle des pays du nord de l'Europe ?**

En Suède ou au Danemark, les pouvoirs publics ont confié de fortes responsabilités, avec un important degré d'autonomie, à une grande variété d'acteurs privés pour assumer ce que nous qualifierions en France comme des missions de service public. Mais cette articulation, cette multiplication des accords entre acteurs publics et privés ne remet absolument pas en cause les principes de solidarité, de protection de l'ensemble des citoyens sur le mode de l'égalité de traitement. Il s'agit juste de la même recherche d'égalité par d'autres moyens, à l'idéal pour moins cher et de façon plus efficace, mais sans aucune révision de principe – même si, dans les faits, les inégalités augmentent assez fortement, par exemple en Suède.



## Et la France ?

Dire que la situation de la France est intermédiaire serait un résumé assez caricatural. Disons qu'elle est différente, et de celle des États-Unis, et de celle des pays nordiques. La France a, en effet, confié à des acteurs privés la responsabilité de mener des politiques nouvelles, que l'État n'a plus les moyens d'assurer ou qu'il ne peut plus mettre en œuvre dans les mêmes conditions qu'auparavant. Les moyens en question sont parfois financiers, bien sûr, avec, par exemple, la nécessité d'une meilleure gestion, d'une recherche de financements complémentaires *via* des partenariats avec des entreprises ou différents types d'organismes. Mais, plus profondément, il y a des secteurs, des problématiques nouvelles, des territoires sur lesquels l'État ne se sent pas ou plus la compétence d'intervenir lui-même ; il n'a pas la technicité, l'expertise, pour le faire. Le cas des maraudes pour les sans-abri à Paris en est l'illustration la plus connue. La Mairie de Paris organise une concertation pour choisir les acteurs associatifs les mieux à même de mener ces maraudes en proximité forte avec le terrain ; elle pilote, coordonne, voire professionnalise des acteurs, mais délègue la mise en œuvre des actions elles-mêmes. Depuis maintenant au moins une trentaine d'années, la tendance est claire : dans les villes, la quasi-intégralité des services rendus à la population, aux usagers, si on peut les appeler ainsi, est désormais mise en œuvre par des associations. Ce sont différentes formes de délégation, parfois tout à fait officialisées, en particulier dans les grandes métropoles ou quand le département est en jeu, parfois bien plus informelles. Une quantité toujours plus importante d'associations, voire de fondations ou d'entreprises sociales mènent aujourd'hui des actions de solidarité, de proximité, de médiation ou encore de prise en charge de publics qui auraient été de la responsabilité de l'État il y a un demi-siècle. Or, comme souvent en France, ces transferts ont de multiples causes et de multiples dimensions, qui n'ont pas toujours été anticipées. Ils ont peu à peu tissé des écosystèmes sociaux divers, coûtant certes moins cher à l'État, mais fragiles, voire instables, et très vulnérables à la non-pérennisation des financements, publics comme privés. Ce qui n'est pas sans causer problème en 2016.



**Quelles que soient leurs multiples modalités, ces évolutions communes vers une délégation des services publics, n'explique-t-elle pas une évolution de la sémantique ? On parle en effet, de plus en plus, de « bien commun » et moins qu'auparavant d'intérêt général, notion associée en France aux responsabilités et prérogatives de la puissance publique. Cette évolution, me semble-t-il, n'est pas neutre, non ?**

Non, cela n'est absolument pas neutre, comme bon nombre de travaux l'ont montré. On est passé, en quelques décennies, d'une notion d'intérêt général qui comportait une dimension sinon d'exclusivité du moins de prééminence de la puissance publique, à une notion d'utilité sociale qui est coproduite par un ensemble d'acteurs, dont la puissance publique, dont l'État, mais aussi dont les associations, les entreprises et tout un ensemble d'acteurs de la société civile. Le glissement sémantique, qui va de l'intérêt général à l'utilité sociale, a du sens bien au-delà de la sémantique. Il signifie quelque chose quant aux mécanismes de la solidarité, à ce qui nous relie, nous en tant que citoyens au cœur de nos sociétés.

**Parmi les clés d'évolution des mécanismes de solidarité depuis les années 1970, il y en a une bien connue, que Pierre Rosanvallon a été parmi les premiers à mettre en exergue : « la fin de l'État providence ». Dans votre dernier livre, *Les Oubliés du rêve américain, Philanthropie, État et pauvreté urbaine aux États-Unis* (PUF, 2015), vous en décrivez une modalité, très présente aux États-Unis, mais qui concerne, me semble-t-il, la planète entière : le passage de ce que vous appelez le *Welfare State* - l'État providence, en quelque sorte - *au Workfare State*. Autrement dit : une nouvelle façon de conditionner les prestations d'aide sociale à des engagements forts pour le retour à l'emploi, à des obligations liées au marché du travail. Ce point-là est-il, là encore, essentiel à la compréhension de la solidarité telle qu'elle est désormais mise en œuvre dans les modèles sociaux dont nous tentons de saisir l'évolution ?**

Il s'agit effectivement d'une grande orientation des politiques sociales, vraiment commune



et transversale aux différents pays, que l'on observe depuis trois décennies. On l'appelle « l'activation de la protection sociale ». L'activation, c'est l'établissement d'un lien juridique ou réglementaire entre la protection sociale, d'un côté, et le marché du travail, de l'autre. Ce système d'activation, conditionnant toute prestation à des obligations essentiellement liées au marché du travail, est né d'un constat ou d'une opinion - selon ses convictions. Ce constat ou cette opinion, qui a pris de plus en plus de force au fur et à mesure des années, depuis trente ans, c'est l'idée que le chômeur, dans les pays développés, arbitre systématiquement entre, d'une part, la reprise d'un emploi et le salaire qui va avec, et, d'autre part, la prestation, l'allocation chômage qui lui sert de revenu de remplacement. Cette stratégie, supposée rationnelle, serait une réponse à la forte dégradation des conditions d'entrée sur le marché du travail. La conviction, aujourd'hui très puissante dans les esprits, mais selon moi très discutable, c'est que l'individu aura toujours tendance, entre un emploi précaire et une prestation de chômage plutôt élevée, à choisir l'allocation chômage, et sera donc incité à rester en dehors du marché du travail. Les économistes parlent d'une trappe à activité. Ils expliquent : « *Une fois que l'on est dans le chômage, on est piégé, parce que l'on y reste et, du coup, on perd ses compétences, on perd son capital humain.* » C'est sur la base de ce type de raisonnement, abstrait, mais qui sonne comme du bon sens, que l'on a assisté depuis les années 1990 à une réorientation complète des politiques sociales : nous sommes passés du principe d'un revenu de remplacement pour contrebalancer un risque macroéconomique - le chômage - à la fourniture d'une aide sous réserve d'une contrainte ou d'une incitation nouvelle pour que le bénéficiaire soit poussé à préférer à son allocation chômage tout emploi, même, selon lui, mal payé et ne correspondant vraiment pas à ses envies. Ce mouvement d'activation, censé corriger les risques d'une « désincitation » à la recherche d'emploi, existe évidemment sous de multiples variantes : y intégrant ou non la question cruciale de la formation, et avec des degrés de contrainte très divers.

L'exemple américain, que vous citez dans votre question, avec ce passage d'une logique de « *Welfare* » à une logique de « *Workfare* », incarne les dérives de ce mécanisme



d'activation de la protection sociale. Le *Workfare*, comme nous l'avons déjà souligné, s'est développé à partir de la deuxième moitié des années 1990, après l'adoption en août 1996 de la loi dite « *Personal Responsibility and Work Opportunity Reconciliation act* ». Son principe, c'est l'établissement d'une contrepartie obligatoire pour toute personne qui bénéficie d'une prestation d'assistance sociale : toute personne voulant continuer de bénéficier de sa prestation doit se soumettre à des obligations de formation, de retour sur le marché du travail, voire à des obligations comportementales, comme de renouer les liens avec un ancien conjoint s'il y a eu séparation et que le couple a des enfants. Il s'agit, pour le coup, d'une contrepartie stricte, avec une dimension extrêmement punitive. C'est pourquoi des observateurs ont comparé les États-Unis de cette époque et des années 2000 à l'Angleterre victorienne des années 1830, où se sont exercés les mêmes types de pressions puissantes, à la fois économiques et morales, pour remettre à marche forcée les individus sur le marché du travail. Mais ce *workfare* américain n'est qu'une des multiples modalités parmi d'autres de l'activation de la protection sociale, et sans doute la plus extrême d'entre toutes. Sa version britannique, mise en place au Royaume-Uni par Tony Blair dans la seconde moitié des années 1990 en est, par exemple, une version adoucie. On y trouve certaines formes de pression, par exemple l'obligation de rendez-vous et plus largement de démarches de recherche d'emploi, ainsi que des sanctions graduées pour les chômeurs ne respectant pas leur feuille de route, mais en revanche, contrairement au *Workfare* américain, aucune contrainte de l'ordre de la morale, pouvant être interprétée comme une intrusion dans la vie des bénéficiaires d'allocations. C'est ce que l'on appelle le « *Welfare to work* ».

**Cela ressemble à des évolutions du modèle « corporatiste conservateur » français, déjà lié au statut professionnel de chacun, mais j'imagine, pour reprendre nos comparaisons, que les pays nordiques n'ont pas adopté ce type d'activation ?**

Les pays libéraux ont en effet trouvé dans l'activation de la protection sociale une manière de renforcer leurs caractéristiques initiales. Les pays nordiques, quant à eux, n'ont pas rejeté ce système d'activation, mais l'ont mis en place selon des modalités



bien différentes. Au Danemark, qui sert souvent d'exemple en la matière, l'orientation vers l'emploi est inséparable d'une vision globale et de l'enjeu d'une vraie contribution de chaque citoyen à l'évolution de la société. L'activation y suppose à la fois un suivi très dynamique des chômeurs pour permettre le retour à l'emploi et l'accompagnement de chacun dans toutes les dimensions de la vie. Elle passe en particulier par une forte diminution du risque d'exposition à la pauvreté, notamment des femmes et des mères de famille, dès lors qu'elles sont présentes sur le marché du travail. Exemple pour lequel sont connus les pays nordiques : l'État donne aux parents la quasi-certitude que, s'ils travaillent, leurs enfants profiteront d'une garde collective de qualité. Le premier enjeu de cette prestation se voulant universelle, c'est de créer une égalité de destin entre tous les enfants : que leur environnement, que leur encadrement pendant les jeunes années, au moment où se développent leurs compétences cognitives, ne soient jamais un facteur d'inégalité sociale. Mais cette égalité des chances à l'instant T, dont les crèches gratuites deviennent l'une des garanties, a aussi pour fonction de libérer les femmes, qui vont acquérir la certitude de pouvoir aller sur le marché du travail, ou d'y retourner après avoir eu des enfants.

**Ce choix n'est-il pas aussi lié à la réalité du marché du travail au Danemark ou en Suède, bien moins touchés par le chômage de masse qu'en Allemagne, en France et dans les pays du Sud ?**

En partie, peut-être. Mais la démographie du Royaume-Uni ou surtout de l'Allemagne n'est pas si radicalement différente de celle de la Suède ou du Danemark. Ce que je veux dire, c'est que les modalités d'activation des prestations sociales dans les pays du nord viennent de loin, et correspondent à un choix de société assumé, de la même façon que le mode d'activation bien plus libéral, tel qu'il s'est développé aux États-Unis, est lui aussi de l'ordre du choix de société. Dans l'Europe du Nord, l'activation des aides est indissociable d'une série de promesses : d'une part, la garantie de revenus, l'assurance de la protection de la société à toutes les étapes de la vie des citoyens ; d'autre part, la certitude d'un accompagnement très individualisé, qui va leur permettre de passer de





la manière la plus sereine possible les différentes transitions de la vie : transitions d'un emploi à l'autre, du passage d'une formation à une période d'emploi, d'une période où l'on s'occupe des enfants à une période de travail à temps plein, etc.

**Il existe donc bien aujourd'hui deux archétypes d'activation des aides sociales, correspondant, l'un à l'idéal type du modèle social « libéral résiduel », l'autre à l'idéal type du modèle « social-démocrate » ?**

Oui, d'un côté, une modalité punitive et économiquement très libérale, ce que l'on appelle le *Workfare*, que l'on va trouver surtout aux États-Unis ; de l'autre côté, une modalité liée à des « politiques d'investissement social », où la solidarité n'est pas comprise comme un coût pour la collectivité, comme une charge, mais d'abord comme un investissement pour l'ensemble de la société, un pari sur le futur et sur la pérennité à moyen et long termes de ce modèle social-démocrate. Non pas un acte gratuit, mais un vrai investissement, en particulier sur les très jeunes enfants, pour la productivité du pays, pour en préserver et en développer le capital humain, pourrait-on dire. Attention : aussi opposés qu'ils puissent paraître, ces deux systèmes sont dans la continuité l'un de l'autre, traduisant une même réorientation majeure des systèmes de protection sociale depuis une génération. Tous deux mettent en effet l'accent sur la manière dont l'emploi est, au fond, protecteur et, quoi qu'il en soit, toujours souhaitable. Mais avec une différence fondamentale : le modèle « libéral résiduel » s'appuie sur l'emploi dans sa dimension unilatérale - l'emploi tout de suite et à toutes les conditions, y compris une précarité bien plus importante -, tandis que le modèle « social-démocrate » a l'ambition d'un accompagnement beaucoup plus multidimensionnel de la personne, et cherche à ajuster ce que la collectivité peut lui procurer avec ce que cette même personne peut rendre sous forme de travail à la collectivité.

**Le repli de l'État, la « désétatisation » comme vous dites, n'est donc pas forcément synonyme de libéralisation ou de privatisation...**

Tout dépend des contextes institutionnels dans lesquels l'équilibre entre l'État et les



autres acteurs qui mettent en œuvre les politiques sociales se joue. Dans les contextes libéraux, avec des forces politiques poussant à la déréglementation, à la dérégulation, voire au démantèlement, il n'y a absolument aucune ambiguïté sur le fait que le recours au privé va s'avérer l'un des éléments de cette dynamique d'effritement des droits sociaux. Dans d'autres contextes, vous avez un transfert, vers les services, des prestations apportées à la population. Et que ces services soient mis en œuvre par des acteurs privés, associatifs ou publics n'a dès lors que peu d'importance, tant qu'ils s'avèrent efficaces et de qualité. La question majeure, dans le modèle « social-démocrate » n'est pas que le service soit effectué par le public ou par le privé, mais d'obtenir un profond consentement des citoyens pour payer des impôts très élevés. Le citoyen doit avoir le sentiment que cette part, tout sauf négligeable, de l'argent qu'il reverse à l'État se justifie ; qu'elle est utilisée à bon escient, en toute transparence ; que le service est de qualité universelle ; et qu'*in fine* lui, ses enfants, ses proches, ses voisins et toute la population de son pays en profitent. Et, une nouvelle fois, que ce soient des acteurs privés qui mettent en œuvre l'aide sociale, les politiques de santé ou d'éducation, au nom d'une meilleure performance, ne pose aucun souci tant qu'est atteint l'objectif final, à savoir la satisfaction des citoyens qui vont trouver là matière à renouveler leur consentement envers les prélèvements qu'ils vont devoir accepter.

**En France, et partout dans le monde, les débats restent très vifs sur le meilleur modèle social à inventer ou réinventer, avec finalement une marge de manœuvre bien plus grande qu'on ne l'imagine... Je pense au débat sur le revenu universel, auquel m'a fait penser, dans votre livre sur la solidarité sociale, le passage sur l'allocation de secours, mise en place à « Speenhamland » dans le Berkshire au XVIII<sup>e</sup> siècle. Je pense aussi à la façon dont, au Canada, la notion de « Bonheur intérieur brut » remplace pour beaucoup celle, strictement quantitative, de Produit intérieur brut »...**

On peut étudier les modèles sociaux comme de la tuyauterie – de prestations sociales, de niveaux et critères d'éligibilité ; de types de prestations ; de typologies d'interventions,



etc. Cela peut prendre beaucoup d'années d'études. Plus profondément, les modèles sociaux sont l'incarnation, la matérialisation des valeurs sociales qui sont partagées à l'intérieur des sociétés. L'évolution des modèles sociaux libéraux correspond ainsi aux orientations qui leur ont été données ces dernières années, assumant le choix, donc le bien-fondé des inégalités sociales. Le choix des inégalités n'est pas une fatalité, mais une construction sociale, politique, institutionnelle, qui plus est totalement revendiquée, et ce dès l'époque de Reagan, *via* l'idée que les inégalités vont profiter au final à tout le monde, grâce au mécanisme de « ruissellement », c'est-à-dire par la redistribution par les riches de leurs gains à l'ensemble de la société. Cet enrichissement, encouragé par un certain type d'organisation sociale, est considéré comme porteur de valeur pour la société. Il est tout à fait évident que les montants ou les niveaux des inégalités sociales que l'on observe aujourd'hui ne sont pas seulement une traduction de mécanismes technologiques ou économiques purs. Il y a des constructions sociales derrière.

Malgré la force de caractéristiques d'évolution communes à tous les pays occidentaux - la mondialisation, les ruptures technologiques, les évolutions de la sphère privée - qui modifient pourtant en profondeur leurs modalités de solidarité, la différenciation reste très accusée entre les différents modèles sociaux. Cela devrait nous inciter à observer le poids des variables politiques et la manière dont les sociétés, finalement, sont en capacité - dès lors qu'elles considèrent les institutions de protection sociale comme de vrais instruments -, à construire leur destin.

**Revenons aux gens, à leur destin justement, et parlons plus particulièrement des plus fragiles. Il y a une quarantaine d'années, on parlait volontiers des pauvres, et la solidarité se donnait notamment pour objectif, me semble-t-il, de corriger les effets de la pauvreté. Or j'ai le sentiment que, dans le discours ambiant, et plus précisément dans le vocabulaire de la solidarité, le terme « précarité » a, peu à peu, pris la place du mot « pauvreté ». L'un n'a pas strictement remplacé l'autre, bien sûr, mais comment peut-on interpréter cette évolution ? Que signifie ce terme, précarité, et pourquoi son usage est-il beaucoup plus important qu'auparavant ?**



Là où la pauvreté définit une situation de grande difficulté matérielle, un manque d'argent ou d'aide en compensation, pour vivre ou plutôt survivre, la précarité correspond à l'idée d'une instabilité, d'une insécurité autant dans les faits que dans l'esprit de chacun. Il s'agit d'un vocable ancien, dont l'historien Marc Bloch trouve trace dans la société féodale avec, déjà, des réflexions sur la dimension juridique de la précarité. D'un point de vue juridique, en terme de statut, qu'est-ce qu'être précaire ? La notion de précarité ne peut se comprendre qu'en vis-à-vis de celle de pauvreté, dont elle est indissociable. Historiquement, est pauvre celui qui n'a pas d'emploi, et ne peut donc décemment subvenir à ses besoins. C'est le cas, par exemple, des malades ou des personnes âgées, dès lors qu'ils n'ont plus de capacité productive. La réponse à cette situation de dénuement matériel de personnes sans travail reste, dans l'histoire de l'humanité, l'une des justifications essentielles de la mise en place de mécanismes de solidarité, que ce soit au niveau de la communauté ou de la nation. Dès la première révolution industrielle, au XVIII<sup>e</sup> siècle, la notion de précarité va être discutée à nouveau : elle identifie alors une situation non pas de dénuement, de dégradation d'une situation matérielle, comme la pauvreté, mais d'insécurité existentielle, constitutive de la personne, et liée non à l'absence mais aux conditions de l'emploi, aux modalités du travail lui-même qui seraient à l'origine de cette insécurité. Au XXI<sup>e</sup> siècle, la précarité se définit plus que jamais par ce sentiment, mais aussi ce constat réel d'une insécurité, dans le travail, bien sûr, et plus largement dorénavant dans toutes les dimensions de l'existence de l'individu.

**Aujourd'hui encore, dans nos sociétés occidentales marquées par le chômage, la notion de précarité ne trouve-t-elle pas sa justification première dans la situation économique, et dans les multiples crises depuis le milieu des années 1970 ?**

Oui, le sens le plus évident de cette notion de précarité, c'est la précarité de l'emploi, et ce constat qu'avoir un travail ne protège plus des risques de pauvreté. La précarité est la conséquence du chômage de masse, de la crise de l'emploi : emploi de moins en moins certain et de plus en plus instable. Il y a une vulnérabilité du travail, et d'ailleurs aussi dans le travail, qui n'est plus vécu comme un rempart contre la fragilité. La précarité est



à la fois un constat et un sentiment, naissant tous deux de la récurrence des situations de fragilité. Peur du lendemain, sentiment d'insécurité, mais aussi conditions de gens qui se retrouvent dans une zone grise : entre, d'une part, l'exclusion, le chômage de masse, le dénuement total et, d'autre part, l'intégration sociale, la participation assurée à la société, l'accès sécurisé et garanti à des ressources et à une position sociale. La précarité se situe dans cet étage intermédiaire, de plus en plus étendu, cette zone de fragilité et d'incertitude dont on a l'impression qu'elle augmente sans cesse.

**N'est-ce pas une sorte de réveil à l'eau froide, comme si nous nous étions imaginés protégés de la vulnérabilité par l'État, et que l'évolution de nos sociétés depuis le milieu des années 1970 venait nous rappeler l'impossibilité fondamentale pour tout un chacun d'échapper à l'incertitude de notre devenir ?**

D'abord concentrée sur l'emploi et ce constat d'une irrégularité et d'une insécurité propres à la vie professionnelle d'une large partie de la population, la précarité devient effectivement une condition qui nous renvoie à une espèce d'insécurité constitutive de l'être humain, anthropologique pourrait-on dire. Du coup, elle nous permet de redevenir attentifs à des caractéristiques de notre temps, à la fragilité de plus en plus forte de notre inscription sociale, et donc à l'essence même de la solidarité au sein de sociétés comme la nôtre. La notion de précarité nous fait en effet prendre conscience de la « multidimensionnalité » des formes de fragilité. Une réflexion approfondie a été menée autour de la notion d'exclusion ces dernières années, que l'on peut aisément transposer et élargir à celle de précarité. Car l'exclusion est en quelque sorte l'étape d'après la précarité, avec dans les deux cas une double dimension de crise à la fois matérielle et mentale, opérationnelle et psychologique. Les deux notions - à un degré encore plus intense pour l'exclusion que pour la précarité - induisent une fragilité structurelle, liée aux supports classiques de participation à la société : une mobilité réduite, une expression écrite déficiente, et tout un ensemble de capacités psychiques d'ajustement au monde qui semblent faire défaut. L'importance que prend la notion de précarité démontre l'insuffisance de nos cadres sociaux, aujourd'hui beaucoup moins adaptés qu'il y a une cinquantaine d'années.



La société et ses organisations interpellent en effet, de plus en plus, les individus afin qu'ils fassent d'eux-mêmes l'effort d'aller vers elles. L'inscription sociale n'est plus donnée. Elle doit être gagnée. Participer à la société devient dès lors beaucoup plus coûteux aujourd'hui qu'auparavant pour ces gens, de plus en plus nombreux, vivant leur situation sociale comme précaire, c'est-à-dire incertaine, pouvant être remise en cause à tout moment.

**Au-delà du contexte que vous venez de retracer, la prise en compte par la société de la notion de précarité n'aboutit-elle pas à une définition de la solidarité sociale plus « sociétale » et donc bien plus large qu'hier ? Ne nous incite-t-elle pas à un regard plus vaste, intégrant tous les types de handicaps, permanents comme provisoires ?**

Il y a deux dynamiques contraires à restituer : la précarité porte une forme d'ambivalence vis-à-vis des évolutions de la solidarité sociale avec, d'une part, des effets bénéfiques en termes d'attention portée par la société à la multiplicité des phénomènes de vulnérabilité ; et, d'autre part, des effets néfastes en termes d'image, de regard sur les populations les plus démunies et les plus aidées par la puissance publique.

Ce dont vous parlez dans votre question, ce serait le pôle positif de cette ambivalence. Car effectivement, prendre en compte la précarité suppose d'élargir la gamme des situations observées à l'aune des critères de fragilité. On va porter notre attention non seulement aux gens qui sont totalement à l'écart de la société, mais à ceux à la lisière, dont l'inscription n'est ni stabilisée ni pérenne. La solidarité va dès lors tenter de répondre aux incertitudes nouvelles de la participation à la société. Notre seuil d'attention aux difficultés sociales va être relevé. Des formes de précarité jusque-là invisibles vont être dévoilées et en quelque sorte soignées. Depuis deux ou trois décennies, la question du handicap est, par exemple, considérée de façon plus large et traitée beaucoup plus finement en fonction de chacune de ses modalités. Détail nouveau : répondre à toutes les formes de handicap, physique ou psychique, permanent ou non, va supposer une action structurelle sur l'environnement des personnes handicapées, et partant sur le



contexte de vie de tout un chacun. Le handicap n'est plus simplement un déficit ou une tare de la personne, mais devient une situation indissociable d'un environnement social qu'il devient possible de transformer par des choix sociaux et politiques, en particulier au niveau de la ville.

**Cela me fait penser à l'un des sujets de notre base de connaissances Solidarum, autour d'une plateforme en ligne qui référence les lieux accessibles aux personnes en situation de handicap partout dans le monde : Jaccede.com. Ce nouveau support a deux particularités selon moi très significatives des effets positifs de la prise en compte de cette notion de précarité : l'élargissement de la notion de handicap à ce que l'on appelle les personnes à mobilité réduite, les personnes âgées bien sûr, mais aussi des individus dont la situation d'empêchement n'est que temporaire, comme des patients, des femmes enceintes ou avec poussettes, etc. ; et puis, dans le même ordre d'idée, la participation à la plateforme de personnes n'étant pas handicapées, qui pourtant la renseignent...**

Cet exemple illustre parfaitement une transformation du regard que la société porte sur certaines situations de vie. Des situations qui pouvaient être considérées, il y a deux ou trois décennies, comme naturelles, acceptables, étant du ressort d'une certaine fatalité, sont perçues aujourd'hui à travers le prisme d'une construction de l'ordre de l'environnement social. Notre entendement social est devenu plus constructiviste. On le voit très bien dans la conception que nous avons du handicap : il est désormais perçu moins en tant que tel (ou pas seulement), mais en rapport à un contexte plus global, en lien avec l'environnement, que celui-ci soit proche ou au niveau de la société. Il devient possible, voire nécessaire, d'agir pour atténuer les effets de handicaps physiques ou même psychiques, de la même façon que l'on peut et que l'on doit agir pour une véritable égalité entre femmes et hommes plutôt que de prendre leur disparité de traitement comme une donnée quasiment intangible. Des causes se concrétisent ainsi ; des acteurs sociaux, des activistes ou de simples citoyens investissent ou créent de nouveaux espaces d'aide à différentes populations ou de luttes pour l'obtention de droits ou



conditions nouvelles. Quelque chose de fort s'y joue, autour de la prise de conscience du caractère bien plus transversal de situations, qui *a priori*, ne concernaient hier que des populations très spécifiques, et dont l'enjeu dépasse désormais ces mêmes populations. Pour reprendre votre exemple, poser la question du handicap au cœur de la ville au travers des limites de la mobilité permet de créer un lien entre des personnes handicapées à vie, les personnes âgées et d'autres personnes, beaucoup plus nombreuses, qui ne vont se retrouver en situation de handicap qu'en des circonstances particulières, à cause d'une jambe dans le plâtre, d'une grossesse ou d'une poussette dans le bus. La cause est ici élargie. Ce mouvement intéressant a été très bien décrit par Luc Boltanski et Laurent Thévenot : la meilleure façon de donner plus de légitimité à une cause est de la monter en généralité ; de démontrer qu'elle n'est pas uniquement catégorielle, mais au contraire que la communauté d'expériences propre au groupe qui en est le centre - les personnes handicapées en l'occurrence - renvoie à des expériences partagées bien au-delà. C'est un levier majeur, qui d'une certaine façon utilise le partage d'un sentiment de précarité, de vulnérabilité potentielle, pour faire adhérer l'ensemble de la population à une cause, qui dépasse ainsi son cœur catégoriel, au service des personnes handicapées et de leur revendication d'accessibilité.

**On évoque ici une évolution qui semble être le volet positif de l'ambivalence dont vous parliez : la prise en compte de la notion de précarité élargit le champ de la solidarité sociale à d'autres causes, d'autres dimensions de l'accompagnement des personnes. Mais vous avez mentionné, sans la développer, une conséquence à l'inverse négative de ce développement et de la popularisation du concept de précarité...**

Oui, la profonde ambivalence de cette notion, c'est que la précarité signifie certes un vrai élargissement par rapport à celle de pauvreté, mais se concrétise à l'inverse par un effet de fermeture, en particulier sur le terrain de l'emploi et de la protection contre le chômage. On a en effet constaté, dans la plupart des pays occidentaux, le creusement d'un fossé entre une large population se sentant « précaire », et cette partie de la population qui





répond aux critères de la pauvreté et bénéficie des prestations sociales correspondant à ce statut de « pauvre ». Beaucoup de ceux qui s'inscrivent de manière insatisfaisante, insécurisée et fragile dans l'organisation sociale, surtout quand ils travaillent, rejettent ceux qui, officiellement dans la pauvreté, et le plus souvent au chômage, bénéficient d'aides de l'État et des collectivités locales. Beaucoup de gens qui se vivent comme « précaires », de plus en plus nombreux, n'acceptent plus les formes les plus stabilisées de prise en charge institutionnelle de la pauvreté, car ils ont le sentiment d'être les victimes d'une injustice de traitement. Le lien de solidarité entre « précaires » et « pauvres » est ainsi cassé.

**Ce que vous dites, c'est que cette évolution des mots qui incarnent la solidarité dans notre société, est porteuse d'une prise en compte plus large, plus démocratique de toutes les populations en risque de fragilité, mais aussi, à l'inverse, d'un rejet vis-à-vis d'une population aidée, dès lors considérée comme « assistée ». Il y aurait alors pour bon nombre de citoyens ou même de décideurs, une précarité acceptable, de gens qui se donneraient les moyens ou à qui l'on donnerait les moyens d'assumer une insécurité, et qui seraient sous ce regard méritants aux yeux de la société, et au contraire une précarité inacceptable, incarnée par des « assistés » profitant de leur étiquette de « pauvres », pouvant potentiellement agir pour leur devenir, mais ne le faisant pas car se contentant de profiter de prestations sociales, en tout cas selon une certaine *doxa* que vous critiquez...**

Oui, parce que la précarité, c'est une notion qui va d'abord décrire et servir à désigner la situation de personnes fragiles mais « travailleuses », du moins selon un certain bon sens quelque peu caricatural. L'une des raisons de ce nouvel état de fait tient au caractère structurel de l'insécurité, de l'incertitude liée à la situation sociale de tout un chacun : cette précarité-là est intrinsèquement liée au fonctionnement de la vie économique. Il ne s'agit pas d'une anomalie, mais d'une évolution, totalement assumée par la plupart des sociétés développées, vers une moindre régulation de l'économie, allant avec plus d'insécurité pour les employés, qu'ils soient salariés ou, de plus en plus, non salariés.



C'est pour cela que la notion de précarité interpelle autant. Son caractère inéluctable justifie d'autant plus facilement cette sorte de frontière morale, symbolique, entre les précaires qui seraient méritants et les pauvres qui ne seraient que des profiteurs de l'aide sociale.

**Selon un certain sentiment commun, lesdits pauvres profiteraient en effet d'un système d'aide sociale ne correspondant plus du tout à une situation économique nouvelle, créatrice d'une précarité structurelle...**

C'est exactement cela : l'idée que les protections qui ont été apportées à une partie de la population qui s'est trouvée mise sur la touche de la société par le chômage de masse, ne sont plus aussi légitimes que par le passé, à cause d'une transformation de la vie économique, mais aussi parce qu'il y aurait des formes d'abus, des comportements moraux défailants pour profiter de prestations sociales accordées par l'État. Il y a pour moi un lien essentiel entre la perte de légitimité de tout un ensemble de mesures de protection sociale et l'acuité, l'intensité chaque jour plus forte, du sentiment d'insécurité économique. Le questionnement sur l'équité de traitement entre, d'une part, les bénéficiaires d'aides et plus particulièrement d'allocations chômage et, d'autre part, les travailleurs se sentant plus « précaires » que jamais, me semble une conséquence directe de l'augmentation très forte, ces dernières années, du nombre de personnes ayant ce sentiment de précarité. La mise en équivalence, la comparaison, la recherche d'une commensurabilité ou d'une équité entre ces deux populations font l'objet de discours politiques qui trouvent un intérêt à la construction d'une opposition entre ces deux groupes de personnes, « assistés » d'un côté et « victimes du système » de l'autre. L'enjeu de ces discours est de signifier une frontière, créant de la sorte un sentiment d'appartenance, porteur d'une sorte de réarmement moral, entre des catégories de la population structurellement mises en insécurité par le fonctionnement économique et social, mais qui, en travaillant, vont chercher une forme de dignité dans une identité de travailleur s'assumant comme telle malgré les difficultés.

**Sauf que cette frontière, selon vous, est artificielle, entièrement fabriquée ?**



Les analyses sociologiques, les études qualitatives et quantitatives sur les trajectoires des personnes, ressaisissant leur vécu, montrent en effet la très grande porosité entre ces deux groupes, qui en vérité n'en sont pas. Car il n'y a pas, d'un côté, les assistés, paresseux, qui ne travailleraient jamais et, de l'autre, les travailleurs pauvres, qui ne recourraient jamais à l'assistance. Ces deux groupes-là ne sont que des fictions politiques, qui se mêlent, notamment aux États-Unis, d'une stigmatisation raciale, visant à trier ceux qui seraient les bons pauvres, blancs s'échinant au boulot, des mauvais pauvres, latinos ou surtout afro-américains, avec des hommes dont la prison, le banditisme ou au mieux la débrouille seraient le quotidien et des femmes élevant seules leurs enfants grâce aux aides de l'État. Voilà pour la caricature et cette rhétorique des mauvais pauvres qui a émaillé les discours tout au long de l'histoire des États-Unis, en particulier lors des dernières décennies. Cette frontière entre précaires méritants et mauvais pauvres est très largement plaquée sur une réalité bien plus complexe. Rien qu'en France, toutes les études sur le Revenu de solidarité active (RSA), emblème de l'assistanat systématique selon certains, montrent à quel point la plupart des bénéficiaires vont et viennent, profitant ou non de l'aide sociale selon les moments et les aléas de la vie. La règle serait donc plutôt celle d'une grande plasticité, d'une immense volatilité des publics entre ce que serait la précarité sans aide sociale et ce que serait l'assistanat... Et ce d'autant que les recours à la solidarité sont désormais bien plus divers et multiples qu'auparavant. Le réel infirme donc les discours tissant une frontière nette entre ces populations, et qui cherchent à rassurer sur leur intégration à la communauté nationale, au sens très étroit du terme, ceux qui se sentent fragilisés, déqualifiés, déclassés par les évolutions générales de notre société, et à qui, en même temps, notre assistance fournit un repoussoir. Là il y a bel et bien une ambivalence, en grande partie construite par des discours qui s'appuient sur la précarité pour délégitimer l'intervention de l'État en matière sociale.

**Ambivalence donc, mais aussi et surtout fabrication d'une frontière artificielle entre assistés et précarisés que confirme le nombre très important de personnes qui seraient titulaires du RSA et qui ne vont pas le chercher. Je crois que c'est de l'ordre d'un tiers...**



Oui, c'est énorme. Entre un tiers et la moitié selon le type de RSA.

**La précarité - nous venons d'en faire un petit tour d'horizon -, est une notion qui devient commune. Un autre concept, non pas de l'ordre d'un constat comme pour la précarité, mais d'un choix d'action sociale impliquant fortement les bénéficiaires de l'aide sociale, semble lui aussi à la mode : celui d'*empowerment*, intraduisible en français. Qu'est-ce donc, selon vous, que l'*empowerment* ?**

Dit de la façon la plus simple possible, l'*empowerment*, c'est l'idée de donner du pouvoir aux gens, de leur fournir une capacité de maîtrise sur leur propre destin, donc in fine une capacité de transformation sociale. L'*empowerment* a donc une visée de réappropriation du pouvoir par les personnes elles-mêmes. Il faut savoir que cette notion a des origines très variées. Elle a une pluralité de genèses, et existe sous de multiples formes : dans le monde au travers de l'action des grandes organisations humanitaires, aux États-Unis dans les mouvements féministes ou afro-américains, ou encore en Amérique latine dans la *Théologie de la libération* selon le Brésilien Paulo Freire. Le discours de l'*empowerment*, extrêmement malléable, se concrétise donc de façons très diverses.

Tout comme cette notion d'activation de la protection sociale dont nous avons parlé, cette expression d'*empowerment* fait aujourd'hui l'objet de nombreux débats. Si sa visée reste toujours un objectif de renforcement de la capacité d'action des personnes, ses modalités d'application peuvent être soit purement économiques, voire « néolibérales », donc très responsabilisantes pour les personnes elles-mêmes, soit beaucoup plus engagées, de l'ordre de l'émancipation, de la transformation sociale, jusqu'à parfois des actions de politisation de catégories populaires, éloignées des processus électoraux et des formes les plus stabilisées, institutionnalisées, de participation à la vie politique.

En résumé, l'*empowerment* est une notion qui utilise une visée : donner du pouvoir aux gens, pour mieux les responsabiliser, mais aussi réduire les inégalités sociales. De fait, sa gamme d'applications est extrêmement différenciée, couvrant un *continuum* qui va de politiques convergentes avec une dérèglementation de la protection sociale jusqu'à des



modalités se donnant une ambition de véritable transformation politique de la société.

**Vous avez publié en 2015 un livre, *Les Oubliés du rêve américain. Philanthropie, État et pauvreté urbaine aux États-Unis* (PUF). Il s'agit d'une enquête sociologique de plus d'un an, dont neuf mois *in situ*, dans un quartier déshérité de la banlieue de Boston. La notion d'*empowerment* en est, selon moi, le cœur. Vous y avez en effet constaté, sur le terrain de l'action sociale d'une fondation philanthropique, d'une part, les effets tangibles d'amélioration du lien social et plus largement des conditions de vie des communautés et, d'autre part, ce que l'on pourrait qualifier d'ambiguïtés, voire d'effets pervers. Est-ce bien ça ?**

Les ambiguïtés de la notion d'*empowerment* sont d'autant plus décelables que l'on observe de très près des programmes se rattachant à cette mission de donner du pouvoir aux gens, et en conséquence d'organiser le collectif et plus précisément les communautés, pour qu'ils se prennent en charge eux-mêmes. Une longue immersion, comme celle que j'ai opérée dans la banlieue la plus pauvre de Boston, me semble l'une des meilleures façons de comprendre les logiques, très subtiles, qui sont à l'œuvre dans la mise en place et dans la réception de ces instruments. La limite de l'expérience tient à son caractère local, et à la spécificité de la fondation philanthropique dont j'ai pu suivre les actions dans la durée. Il y a heureusement des modes d'action, un certain type de travail social communautaire, qui sont relativement bien connus et qui permettent d'affirmer que telle ou telle action, tel ou tel programme mis en œuvre par une organisation s'apparente ou non à une forme d'*empowerment*.

On ne mesure guère, ici en France, l'importance qu'ont prises dans la solidarité sociale les diverses associations et fondations philanthropiques aux États-Unis. D'origine privée, elles font bien plus que compléter l'action de l'État fédéral, assez déconsidérée car synonyme d'assistanat, et ne touchant qu'une frange de moins en moins massive, très pauvre et très contrôlée de la population américaine. Si bon nombre d'associations sont issues des banlieues en déshérence où elles inscrivent leurs actions, les plus importantes fondations n'en sont pas originaires, mais en revanche veillent scrupuleusement à s'appuyer sur



le tissu social local des lieux où elles exercent leurs missions d'*empowerment*. Elles y mettent en œuvre des programmes de construction communautaire qui cherchent à rassembler les individus, les membres d'un quartier, pour qu'ils acquièrent une forme de maîtrise sur leur destin commun en se réappropriant l'espace public et en tissant des relations entre eux, le plus simplement du monde et à un niveau très basique. C'est donc les actions de l'une de ces grandes fondations dont j'ai accompagné des acteurs, animateurs comme bénéficiaires ou partenaires, que j'ai étudiées, et dont j'ai pu constater parfois l'ambivalence...

**Vous parlez d'ambivalence, que vous n'avez d'ailleurs pu percevoir qu'après pas mal de temps, d'observations à distances ou de discussions informelles : cela signifie qu'il y a tout de même quelque chose de très positif dans ces missions d'*empowerment*...**

Tout à fait. Je n'aurais jamais mené une telle enquête sans un *a priori* en grande part positif sur les démarches d'*empowerment*. Que ces missions soient développées par une fondation, une petite ou une grande association, un groupement d'associations ou de constructions communautaires, etc., la population mobilisée, interpellée par ces modes d'action, éprouve vraiment le sentiment d'une capacité retrouvée à agir sur son destin, c'est-à-dire de ne plus être dans une situation où les données élémentaires de la vie sociale sont subies. Aux États-Unis, surtout lorsque l'on vit dans un quartier pauvre et que l'on appartient à une minorité ethno-raciale, ces données élémentaires de la vie sociale se déclinent dans une réalité quotidienne de ségrégation, de fragilité socio-économique absolument radicale, et d'oppression institutionnelle dont le symbole est le taux inconcevable d'incarcération des populations afro-américaines et latinos, en particulier bien sûr du côté des moins diplômés...

**Aux États-Unis, près de la moitié de la population carcérale est afro-américaine, et un quart « latino », sans les individus sous contrôle pénal, sachant que toute personne ayant été condamnée dans le pays devient *persona non grata* pour la majorité des entreprises...**



C'est bien pourquoi les anciens détenus n'ont paradoxalement guère d'autre choix, pour la plupart d'entre eux, que de créer leur propre business. Quoi qu'il en soit, force est de reconnaître que les missions d'*empowerment* d'associations et de fondations permettent aux individus d'acquérir un potentiel d'initiative, et de se positionner eux-mêmes en capacité de donner quelque chose à la société, de contribuer à sa transformation ou, en tout cas, à sa production, y compris à travers la participation volontaire aux actions les plus simples, de l'ordre de la rencontre et de la discussion avec des animateurs et des citoyens vivant ou ayant vécu les mêmes difficultés qu'eux. Ces bénéfices sont indiscutables. Selon certains travaux, on observerait même parfois des formes de continuité entre les processus d'*empowerment* sans aucun objet politique et des processus de politisation par ricochets. Autrement dit : la reprise en main des gens par eux-mêmes ne se limite pas à leur environnement de proximité, et peut servir de levier sur des enjeux comme la carte scolaire ou son équivalent, la redistribution d'un certain nombre de prestations ou pourquoi pas sur la politique pénale au niveau d'un État.

**Voilà pour le volet positif. Mais qu'en est-il du volet négatif de l'ambivalence des politiques d'*empowerment* telles que vous les avez constatées sur le terrain ?**

Il y a deux raisons pour lesquelles je défends un point de vue, au final, nuancé sur ces formes d'*empowerment* et leurs processus de construction communautaire. La première est observable à une échelle très « micro ». De façon générale, les programmes se donnent comme objectif de venir en aide aux populations les plus pauvres des quartiers ségrégués, en immense majorité noirs ou latinos ; sauf que la réalité effective de ces programmes, sur le terrain, est d'avoir d'abord pour effet de coopter la partie de cette population d'ores et déjà la mieux dotée de différents capitaux sociaux. Car ces programmes produisent une ligne, une fracture à l'intérieur même de la population pauvre, opérant une division sur des frontières autant morales que sociales entre ceux qui participent et ceux qui ne participent pas aux actions d'*empowerment*. Sur les moyen et long termes, elles dessinent clairement, mais aussi justifient, une division à l'intérieur même de la population pauvre, permettant à sa frange la moins « perdue » de s'extraire, au moins à un niveau symbolique et moral, d'un environnement condamné par le reste



de la société. De fait, plus on demande aux gens de s'impliquer, et plus la participation ou non à l'action sociale joue un rôle de sélection des « meilleurs ». Car certains peuvent le faire, tandis que d'autres ne le peuvent pas ; c'est ainsi que l'écart se creuse entre ceux qui peuvent et ceux qui ne peuvent pas se mobiliser... en sachant que cet écart n'est jamais formulé comme tel. Dans les discours, il y a toujours ceux qui veulent se mobiliser et ceux qui ne veulent pas, ceux qui méritent de s'en sortir et ceux qui ne le méritent pas. On revient à des critères de différenciation morale par rapport auxquels le sociologue est, évidemment, extrêmement sceptique.

### **Et la deuxième raison d'être nuancé sur les résultats de politiques d'*empowerment* ?**

Au niveau « macro », le point qui m'interpelle beaucoup, c'est qu'il y a une compatibilité, peut-être même plus, une forme de convergence entre, d'un côté, des registres d'action de l'ordre de l'*empowerment*, qui visent une transformation locale de la société à partir de l'implication de la population et, d'un autre côté, la logique de financement de ces mêmes actions par de grandes organisations privées, notamment philanthropiques, dont le développement est corrélé avec l'augmentation des inégalités sociales dans la société. Dès lors, une question se pose : ces formes d'action, si elles se substituent progressivement à d'autres formes d'intervention plus universelles ou plus larges, ne pourraient-elles pas justifier, par effet retour, des inégalités sociales de plus en plus fortes au niveau de la société, dont seraient justement victimes les populations les plus démunies ? La polarisation autour des interventions sociales jouant sur l'*empowerment* ne risque-t-elle pas de susciter, ne serait-ce que par abandon d'aides plus classiques ou par effet pervers sur le long terme, de nouvelles inégalités ?

**Pour continuer sur le registre critique, les actions d'*empowerment*, aux États-Unis mais pourquoi pas aussi en France, ne présupposent-elles pas que les bénéficiaires adoptent totalement un modèle de comportement social qui n'est pas forcément le leur ? On parle de redonner du pouvoir aux gens, mais est-ce vraiment le cas ? Ne serait-ce pas plutôt une injonction à adopter une attitude, une démarche, des codes dominants, sans prise en compte des spécificités culturelles de chacun ?**





Beaucoup d'acteurs de la solidarité internationale, de fondations ou même d'associations philanthropiques aux États-Unis, au Royaume-Uni, en France et ailleurs se revendiquent des initiatives locales. Dans *l'empowerment*, il y a l'idée que le savoir doit venir d'en bas, des bénéficiaires sur le terrain, et qu'il n'y a de programme viable que s'il est susceptible d'être conduit par les gens eux-mêmes, d'être pleinement intégré par la population. Au fond, une fois que l'on a créé un programme, l'idéal théorique est que tous se l'approprient, arrivent à le mettre en œuvre sans l'aide de personne, en toute autonomie. L'objectif est donc que les personnes profitant des missions ne soient pas dépendantes d'une intervention extérieure qui se prolonge. Sauf que la réalité du terrain, là encore, est souvent plus compliquée, et fait apparaître un écart parfois caricatural avec ce discours.

Le premier point, c'est qu'un grand nombre des acteurs qui affirment la nécessité de sortir les gens de la dépendance, de leur donner de l'autonomie, produisent au final une autre forme de dépendance. Quand on va au Malawi, par exemple, et que l'on étudie ceux qui font l'objet de programmes humanitaires de développement, on se rend compte que pour obtenir les seules ressources qu'elles peuvent avoir, ces personnes vont de programme humanitaire en programme humanitaire, de formation en formation. Du coup, une autre forme de dépendance se crée, envers des acteurs privés ou associatifs qui ne sont plus comme l'État ou d'autres acteurs publics des garants d'une continuité de revenus : les bénéficiaires doivent plus que jamais se déplacer pour avoir accès à des ressources, qui plus est dans un environnement devenu concurrentiel.

Le deuxième point d'écart entre le discours et la réalité du terrain tient à la définition et à l'utilisation très commune du vocable « autonomie », en particulier dans les établissements sociaux et médico-sociaux en France. Beaucoup de ces établissements, publics et aussi parfois privés, ont des registres d'action qui sont porteurs de définitions extrêmement normées de ce qu'est un projet de vie, et donc une vision très étroite des modalités d'inscription des patients ou des bénéficiaires dans la société. On vous dit : « *Faites à partir de vos caractéristiques locales, montez votre propre projet, soyez autonomes comme vous le voulez* » ; mais on vous impose en même temps des cadres



institutionnels très strictes. Du coup, cet abîme entre une exigence d'autonomie totale et des cadres à respecter extrêmement normés provoque une sorte de sélection sociale très forte. Ceux qui s'avèrent capables de couler leur projet de vie, tel qu'ils le formulent, dans ces cadres sociaux attendus et peu flexibles, vont finalement trouver des ressources complémentaires, tandis que ceux qui en sont incapables, ou ne le souhaitent pas, se retrouvent à l'écart.

### **Faut-il dès lors condamner les politiques d'*empowerment* ?**

Bien sûr que non ! En France, par exemple, nous sommes extrêmement loin de donner aux habitants des quartiers populaires l'initiative et la capacité de se réapproprier leur destin. On reste la plupart du temps dans des formes de contrôle très contraignantes, de type paternaliste, avec des autorités locales encore très réticentes à confier du pouvoir et de la responsabilité à des patients, à des jeunes en difficulté, etc. Mon sentiment, c'est que la France aurait vraiment intérêt à accommoder les mécanismes de la démocratie représentative par la prise en compte, par l'injection de cette énergie que peuvent fournir les instruments d'*empowerment*. Surtout ne pas jeter le bébé avec l'eau du bain !

Il semble en vérité impossible, du moins à court ou à moyen terme, de permettre à toutes les populations démunies de se prendre en main. Mais avec une politique juste et équilibrée, n'exacerbant pas le fossé entre ceux qui participent et ceux qui n'en ont pas les moyens, l'*empowerment* peut servir de levier, et pousser les populations les plus mal loties à tenter de s'instruire, à se faire aider par des proches qui, eux, ont saisi leur chance. L'important, c'est qu'il y ait un bénéfice collectif pour l'ensemble de la communauté.

De plus, le discours critique que je tiens, les nuances que j'apporte s'appuient non sur des théories, mais sur des cas concrets, correspondant à certaines modalités de mises en œuvre de politiques d'*empowerment*. L'idée, c'est d'attirer l'attention sur les dérives ou sur les formes d'essais non souhaités d'organisation sociale que l'on pourrait observer à l'issue d'une initiative avec laquelle, pourtant, on peut se sentir en forte sympathie ; c'est aussi d'éclairer les formes d'inscription plus globales dans la société de ces démarches nouvelles.



**Pour limiter les dérives et gagner en justesse, la logique d'*empowerment* n'aurait-elle pas tout à gagner à s'inscrire dans les cultures de chaque société, de chaque communauté spécifique ? Il me semble que bon nombre des cas les plus encourageants en la matière jouent cette carte. Je pense au mouvement « Y en a marre » à Dakar, au Sénégal, ou à la Rebuild Foundation, à Detroit aux États-Unis, organisation qui agit dans sa banlieue d'origine : les deux s'appuient volontiers sur les arts de la rue (du hip-hop au graff), ou plutôt des rues au sein desquelles ils interviennent...**

L'*empowerment* semble en effet plus performant lorsqu'il est initié par des gens des quartiers concernés, et qu'il prend acte des cultures qui s'y sont développées pour les encourager et les utiliser dans leurs politiques donnant du pouvoir à chacun. Les formes d'action ont tout intérêt à se couler dans les répertoires culturels des gens auxquels elles s'adressent, c'est une évidence. Le recours aux cultures indigènes, aux cultures locales, aux formes de culture actuelle aussi, quand on parle de la jeunesse, est susceptible de porter des éléments positifs ou de pénétration plus profonde. C'est l'un des leviers les plus fins pour accéder à toutes les populations ayant besoin d'être aidées, afin de ne pas laisser sur le bord du chemin les plus désavantagés des désavantagés.

**L'enjeu majeur des politiques d'*empowerment*, comme plus largement de toutes les politiques d'aide sociale, n'est-il pas là : dans la capacité à ne laisser personne sur le côté de la route ? De se donner les moyens d'aider aussi le SDF au bord du suicide ou la personne handicapée psychique qui n'a qu'une envie : ne pas être autonome ?**

La limite de l'*empowerment*, tout comme d'ailleurs des politiques d'activation sociale dont nous avons longuement parlé auparavant, y compris dans leur modalité sociale-démocrate d'investissement social, est bel et bien là : que fait-on de ceux qui ne peuvent pas contribuer à la société d'une manière ou d'une autre parce que, de toute façon, ils n'en ont pas la capacité ? La réponse qui me semble la plus juste, c'est de dire que la solidarité doit rester inconditionnelle pour ces gens dans l'incapacité de contribuer à



la société. Je pense qu'il convient de leur apporter une garantie de protection sociale comme de revenu. Que les modalités d'implication des personnes *via* les politiques d'*empowerment* ne se fassent pas au détriment de ceux qui sont le moins en capacité de les mettre en œuvre me semble un principe intangible.

**Au final, quelles seraient les clés essentielles d'une politique d'*empowerment* ou, pour parler comme le Prix Nobel Armatya Sen, d'une vraie politique de « capacitation » ?**

La première clé, nous venons de l'évoquer : considérer que la garantie de revenus et de protection accordée par la société reste absolument inconditionnelle, et cela quelle que soit la capacité de chacun à construire sa propre vie *via* l'*empowerment*. Là se situe selon moi le point de bascule, le point d'hérésie aurait dit Foucault, entre le néolibéralisme, d'un côté, et, de l'autre, toutes les initiatives de l'ordre de la capacitation, pour reprendre l'expression de Sen. La protection est-elle automatique ou est-elle conditionnée par une attente ? Par une dette ou un obligation d'attitude ? C'est un point nodal dans toutes les discussions sur l'*empowerment* et plus largement sur toutes les politiques sociales, et selon moi un critère crucial de différenciation, à partir duquel travailler d'un point de vue normatif pour s'approcher de l'idéal de pleine protection et de pleine capacité. La deuxième clé, c'est de considérer que cultiver les capacités individuelles de chacun, permettre à tous de se différencier selon leur projet de vie, leurs valeurs, leur conception de l'autonomie, est autant sinon plus une construction collective qu'une construction individuelle. Il n'y a pas d'opposition entre les deux, pas même de concurrence. Il me semble dangereux de concevoir une participation, même sous des modalités spécifiques à chacun, sans un étayage collectif, le plus universel possible pour les individus d'une société donnée.



Lire la biographie de Nicolas Duvoux sur [lavedesidees.fr](http://lavedesidees.fr),  
le site de réflexion dont il est le rédacteur en chef.

## Bibliographie pour aller plus loin

### La solidarité

**Sur les analyses fondatrices de la solidarité dans la pensée sociale française, se reporter à plusieurs ouvrages :**

- Léon Bourgeois, *Solidarité*, Villeneuve d'Ascq, Presses du Septentrion, 1998 [1896].
- Célestin Bouglé, *Le Solidarisme*, Paris, V. Giard & E. Brière, 1907.
- Émile Durkheim, *De la Division du travail social*, Paris, PUF, 1930 [1893].
- Charles Gide, *La Solidarité*, cours au collège de France (1927), Paris, PUF, 1932.
- Marcel Mauss, *Essai sur le don*, republié dans *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950 [1923-24].

**Des synthèses récentes sur cette période ont été produites en histoire, philosophie et sociologie :**

- Serge Audier, *La Pensée solidariste. Aux sources du modèle social républicain*, Paris, PUF, 2010.
- Marie-Claude Blais, *La Solidarité. Histoire d'une idée*, Paris, Gallimard, 2007.
- Serge Paugam (dir.), *Repenser la solidarité. L'apport des sciences sociales*, Paris, PUF, 2007.

**Des ouvrages, devenus classiques, ont également proposé des fresques historiques de la genèse des institutions de la solidarité en relation avec les cadres cognitifs, politiques ou institutionnels de la société française :**

- Robert Castel, *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard, 1995 (puis Folio Essais, Gallimard, 1999).
- Jacques Donzelot, *L'Invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques*, Paris, Fayard, 1984.



- François Ewald, *L'État providence*, Paris, Grasset, 1986.
- Henri Hatzfeld, *Du Paupérisme à la Sécurité sociale 1850-1940. Essai sur les origines de la Sécurité sociale en France*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1989 [1970].

**Pour le cas anglais, se reporter au « classique »** Trevor H. Marshall, *Social class & Citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press, 1950.

### **Les institutions de la solidarité**

**Pour comprendre l'État social contemporain, il est possible de repartir des textes classiques écrits par les « pères fondateurs » des systèmes de solidarité :**

- William H. Beveridge, *Social Insurance and Allied Services. Report Presented to Parliament by Command of his Majesty*, New York, Agathon Press, 1942.
- William H. Beveridge, *Full Employment in a Free Society*, Londres, George Allen & Unwin Ltd, 1944.
- Pierre Laroque, « Le plan français de sécurité sociale », *Revue française du travail*, 1946, 1, p. 9-20.

**Se reporter aussi à des analyses de ces constructions institutionnelles. En France, notamment, et de manière récente :**

- Colette Bec, *La Sécurité sociale. Une institution de la démocratie*, Paris, Gallimard, 2014.
- Nicole Kershen, « L'influence du rapport Beveridge sur le plan français de sécurité sociale », *Revue française de science politique*, 1995, 45-4, p. 570-595.

### **La sociologie des États sociaux**

**Celle-ci s'est constituée autour de la relecture par Esping-Andersen des catégories d'analyse de Robert Titmuss :**

- Gosta Esping-Andersen, *Les trois mondes de l'État-providence*, Paris, PUF, 1999.
- Maurizio Ferrera, « The "Southern Model" of Welfare in Social Europe », *Journal of European Social Policy*, 1996, 6(1), p. 17-37.
- Robert Titmuss, *Essays on the Welfare State*, Londres, G. Allen & Unwin, 1958.



## **Sur les réformes des États sociaux, dans une littérature pléthorique, lire :**

- Bruno Palier, *Gouverner la Sécurité sociale. Les réformes du système de protection sociale français depuis 1945*, Paris, PUF, 2005.
- Pierson P., 1994, *Dismantling the Welfare State ? : Reagan, Thatcher and the Politics of Retrenchment*, Princeton, Princeton University Press.
- Paul Pierson, « *Coping with permanent austerity : welfare state restructuring in affluent democracies* », *Revue française de Sociologie*, 2002, 43-2, p. 369-406.

**Ces analyses ont été prolongées par des propositions pour un nouvel État social :** Gosta Esping-Andersen, Duncan Gallie, Anton Hemerijk, John Myers, *Why We Need a New Welfare State*, Oxford University Press, New York, 2002.

### **Sur la notion de précarité**

- Robert Castel, *L'Insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?*, Paris, Seuil/La République des idées, 2003.
- Patrick Cingolani, *La Précarité*, PUF, Que sais-je ?, 2010.
- Serge Paugam, *Le Salarié de la précarité. Les nouvelles formes de l'organisation professionnelle*, Paris, PUF, 2000.
- European Union, *Precarious Employment in Europe : Patterns, trends and policy strategies*, Directorate General for Internal Policies, 2016.

### **Sur la notion de vulnérabilité**

- Axelle Brodriez-Dolino, « Le concept de vulnérabilité », *laviedesidees.fr*, publié le 11 février 2016.
- Axelle Brodriez-Dolino, Isabelle Von Bueltzingsloewen, Benoît Eyraud B., Christian Laval, Bernard Ravon (dir.), *Vulnérabilités sanitaires et sociales. De l'histoire à la sociologie*, Rennes, PUF, 2014.

### **Sur les transformations de l'État et son lien avec d'autres acteurs**

- Xavier Engels, Matthieu Hély, Aurélie Peyrin, Hélène Trouvé (dir.), *De l'Intérêt général à l'utilité sociale. La reconfiguration de l'action publique entre État, associations et participation citoyenne*, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 2006.



- Patrick Le Galès, Nadège Vezinat, *L'État recomposé*, Paris, PUF/laviedesidees.fr, 2014.

### **Sur les ambiguïtés des effets de la précarité et le rejet des « assistés »**

- Nicolas Duvoux, *Le Nouvel Âge de la solidarité. Pauvreté, précarité et politiques publiques*, Paris, Seuil/La République des idées, 2012.

- Olivier Schwartz, « Vivons-nous encore dans une société de classes ? Trois remarques sur la société française contemporaine », laviedesidees.fr, publié le 22 septembre 2009.

### **Sur l'empowerment**

- Marie-Hélène Bacqué, Carole Biewener, *L'Empowerment, une pratique émancipatrice*, Paris, La découverte, 2013.

- Julien Talpin, *Community Organizing. De l'émeute à l'alliance des classes populaires*, Paris, Raisons d'agir, 2016.

Voir aussi  
l'interview vidéo  
de Nicolas Duvoux  
sur [solidarum.org](http://solidarum.org)

# SOLIDARUM

Base de connaissances pour  
l'invention sociale et solidaire

## **solidarum.org : un nouvel outil au cœur de la solidarité sociale**

Plateforme en ligne, gratuite et évolutive, Solidarum propose à la consultation et au téléchargement des médias vidéo, texte, son et image : des visions et reportages créés spécifiquement pour elle, en *Creative Commons*. Un outil d'échange, de mutualisation et d'inspiration pour faire avancer la solidarité sociale.