

COMPTRASEC

// Centre de droit comparé du travail et de la sécurité sociale //

Working Papers

WPS /2015/12

<http://comptrasec.u-bordeaux.fr/working-papers>

La préférence pour l'inégalité. Comprendre la crise des solidarités

François Dubet



Ce Working Paper peut être librement téléchargé. Toute autre reproduction ou diffusion sous quelque format que ce soit nécessite l'accord préalable de son ou ses auteur(s) et du laboratoire COMPTRASEC. Le format de citation est précisé à la page suivante (références du document) et doit comporter le nom de l'auteur, le titre, COMPTRASEC-WPS/l'année de publication/le numéro de publication, tels qu'ils figurent dans le cadre ci-dessus.



La préférence pour l'inégalité. Comprendre la crise des solidarités

François Dubet - Professeur des Universités émérite

Directeur d'études à l'EHESS - Centre Emile Durkheim (UMR 5116) & CADIS (UMR 8039)

Juillet 2015

ABSTRACT

Since the 1980s, inequalities have increased throughout North America and Europe. Over the same period, a decline in the Welfare State has been observed. Although this is widely condemned, we have less and less desire for concrete equality. But it is not just that crises and inequalities are affecting bonds of solidarity, it is also that the weakness of these bonds is causing inequalities to widen. For many people it is time to get rid of the political correctness that prevents things from being named: «races», «riffraff», «people on welfare», etc.

In spite of their stated principles, societies are «choosing» inequality. The aggravation of inequalities has stemmed from a crisis of solidarity; this solidarity is understood as social bonds that cause us to desire equality for all, including those that we do not know. It has become a matter of urgency to reverse the order of the French republican motto, to make it Fraternité, Egalité, Liberté.

KEY WORDS

Inequalities, bonds of solidarity, Welfare State

RÉSUMÉ

Depuis les années 1980, les inégalités se creusent partout en Amérique du Nord et en Europe. Au même moment, on observe un reflux des Etats-providence. Même si chacun le déplore, nous désirons de moins en moins l'égalité concrète. Mais ce ne sont pas seulement les crises et les inégalités qui affectent les liens de solidarité, c'est aussi la faiblesse de ces liens qui explique que les inégalités se creusent. Pour beaucoup, il serait temps de se débarrasser du politiquement correct qui empêcherait d'appeler les choses par leur nom : les «races», les «racailles», les «assistés», etc.

En dépit de leurs principes affichés, les sociétés «choisissent» l'inégalité. L'aggravation des inégalités procède d'une crise des solidarités entendues comme l'attachement à des liens sociaux qui nous font désirer l'égalité de tous, y compris de ceux que nous ne connaissons pas. Il est urgent d'inverser l'ordre typique républicain : «Fraternité, Egalité, Liberté».

MOTS CLÉS

Inégalités, liens de solidarité, Etat providence

RÉFÉRENCES DU DOCUMENT

F. Dubet, La préférence pour l'inégalité. Comprendre la crise des solidarités, COMPTRASEC-WPS/2015/12, Juillet 2015.

© COMPTRASEC - 2015

Information et soumission des textes :
alexandre.charbonneau@u-bordeaux.fr

COMPTRASEC - UMR 5114

Université de Bordeaux
Avenue Léon Duguit
33608 Pessac Cedex
FRANCE.
<http://comptrasec.u-bordeaux.fr/>

Le COMPTRASEC publie des Working Papers (WPS) en lien avec son séminaire annuel de recherche, reprenant les interventions des conférenciers invités depuis 2012. Les WPS ne constituent pas des contributions finalisées. Ils documentent les thématiques traitées, déterminées selon les axes de recherche qui gouvernent la vie du laboratoire. Le dépôt d'un WPS est une démarche volontaire et facultative de la part des chercheurs invités.

COMPTRASEC publishes Working Papers (WPS) connected with its annual research seminar, containing the speakers's contributions since 2012. The WPS are not finalized papers which document the treated thematic, determined in regard with the COMPTRASEC research area. The submission is voluntary and optional for the visiting scholars.

La préférence pour l'inégalité. Comprendre la crise des solidarités

Inégalité, fraternité...

Après une trentaine d'années « miraculeuses » de réduction des inégalités sociales dans l'Europe d'après guerre, les inégalités se creusent partout. Les très riches sont encore plus riches, les inégalités de patrimoines sont bien plus considérables que celles des revenus, le chômage et la précarité s'installent pendant que s'accroît le nombre des travailleurs pauvres et que se forment des « ghettos » où se concentrent les migrants et les plus pauvres... En même temps, les représentations, les croyances et les institutions qui assuraient la solidarité semblent faiblir avec le recul des Etats-providence, la montée des populismes et du racisme, la défiance envers la politique, l'obsession de la sécurité, les pulsions nationalistes des régions riches qui ne veulent plus payer pour les autres, la fuite de ceux qui organisent la fraude et l'évasion fiscales, la sécession de ceux qui veulent se séparer des pauvres et des étrangers, l'*exit* de ceux qui abandonnent les services publics au profit des services privés...

Nous pourrions conclure que ce déclin de la solidarité procède mécaniquement de la crise économique et de l'accroissement des inégalités sociales. Dans ce cas, on penserait que la solidarité, le sentiment profond de participer de la même société, ce terme que le triptyque républicain français nomme la fraternité, est une conséquence de l'égalité : plus nous sommes égaux, plus nous devenons « frères ». A l'inverse, moins nous sommes égaux, plus nos liens de solidarité se distendent et ce serait donc principalement les grandes crises économiques creusant les inégalités qui affaibliraient la fraternité¹.

Sans mettre radicalement en cause ce raisonnement, mon intervention voudrait cependant le discuter afin de montrer que le déclin des solidarités n'est pas seulement une conséquence du creusement des inégalités sociales, mais qu'il en est aussi une des causes². Tout se passe comme si nous avions « choisi » l'inégalité en abandonnant la solidarité. Le développement de cette hypothèse n'est pas sans conséquences politiques et pratiques car, si la solidarité est une condition préalable de l'égalité, il importe d'en faire un objectif politique majeur.

1 Cependant, le déclin de la solidarité et les poussées de l'extrême droite se manifestent aussi dans les pays a priori les mieux protégés de la crise économique, comme l'Autriche, la Norvège ou la Suisse.

2 Même si J. Rawls écrit que « En comparaison aux idées de liberté et d'égalité, l'idée de fraternité a moins de place dans les théories de la démocratie » (*Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987 (1971), p 135), le principe de différence qui exige de se placer du point de vue des plus défavorisés exige un lien de solidarité, le sentiment d'être dans le même monde social. C'est pour cette raison que la théorie de la justice vaudrait pour les États-nations et que l'hypothèse de la priorité du juste ne peut pas être tenue jusqu'au bout.

I - Le choix de l'inégalité

Nous attribuons à raison le creusement des inégalités à des mécanismes objectifs économiques, « indépendants de nos volontés » parce que systémiques et globaux : la mise en concurrence des économies nationales et des travailleurs, l'emprise d'une économie financière déconnectée des économies « réelles », la concurrence à la baisse des Etats-providence conduisant à réduire le coût du travail... Cette explication de bon sens s'impose d'autant aisément plus qu'elle dédouane chacun de nous de la responsabilité des inégalités alors même que le cercle de l'égalité fondamentale accordée à toutes et à tous s'est progressivement élargi et que nous sommes de plus en plus attachés au principe de l'égalité fondamentale de tous les individus.

Pourtant, bien que l'explication du renforcement des inégalités sociales par des mécanismes économiques soit peu contestable, elle est très largement insuffisante car de très nombreuses inégalités sont acceptées et produites par les acteurs sociaux individuels et collectifs. Les inégalités n'opposent pas seulement les 1% les plus riches à tous les autres et bien des politiques et des mouvements sociaux sont plus ou moins directement anti-égalitaires, aux États-Unis bien sûr, mais aussi en France³. De plus, les inégalités les plus pertinentes d'un point de vue sociologiques ne sont pas nécessairement les plus extrêmes d'entre elles, ce sont les inégalités perçues dans le flux même des rapports sociaux les plus banals. Même si personne, ou pas grand monde, choisit délibérément les inégalités, un grand nombre de pratiques sociales et de mouvements sociaux produisent des inégalités parfois « sans toujours le vouloir », ce qui permet de les dénoncer moralement tout en les développant pratiquement. On peut évoquer quelques processus auxquels chacun participe plus ou moins et qui engendrent des inégalités que les individus assument plus ou moins consciemment.

Toutes les grandes villes connaissent des évolutions comparables de concentration spatiale des diverses catégories sociales. Les centres-villes se « gentrifient » et s'embourgeoisent, les périphéries urbaines s'appauvrissent pendant que les classes moyennes qui ne peuvent pas vivre dans les centres s'éloignent de la ville. Partout se déploie un entre-soi social, comme s'il fallait mettre la plus grande distance sociale et spatiale avec les catégories sociales défavorisées. Ces inégalités-là sont « choisies » par les groupes qui veulent développer un capital social endogène⁴. Il suffit que les classes laborieuses soient perçues comme des classes dangereuses pour que leur mise à distance soit justifiée.

La vieille critique de « la société de consommation » semble aujourd'hui éteinte alors que le désir de distinction et de consommation ostentatoire ne faiblit pas et qu'il est même un ressort essentiel de l'économie : l'industrie du luxe ne s'est jamais aussi bien portée, la puissance des voitures est un signe de prestige plus qu'une capacité de rouler vite, la tyrannie de la mode s'impose à tous les adolescents, y compris aux plus pauvres. Il reste essentiel de creuser les écarts et de se démarquer du vulgaire et de l'indistinction égalitaire. Comme l'affirmait Tocqueville, plus nous sommes fondamentalement égaux, plus nous creusons les petites inégalités qui nous distinguent.

3 Rappelons que la tolérance aux inégalités varie sensiblement entre les divers pays : cf les diverses enquêtes de l'*International Social Survey Program*. Le taux de ceux qui pensent que les inégalités sociales sont trop grandes varie de 95% au Portugal à 60% aux États-Unis en passant par 85% en France ; ces jugements sont indépendants des inégalités sociales objectivement mesurées.

4 Plus les inégalités se creusent, plus le capital social se referme sur des groupes homogènes du point de vue économique, social et « racial ». cf R. D. Putnam, « E Pluribus Unum : Diversity and Community in the Twenty-First Century », *Scandinavian Political Studies*, Vol 30, n°2, Vol 30, 2007 pp.137-174.

La production des inégalités scolaires est une des manifestations les plus claires du choix de l'inégalité. Toutes les familles désirent que leurs enfants réussissent à l'école et toutes celles qui le peuvent développent les stratégies qui creusent les inégalités scolaires : choix des établissements les plus prestigieux, recours à l'enseignement privé et aux soutiens scolaires familiaux et privés qui peuvent assurer la réussite des enfants. Pour réussir, il convient de fuir les établissements les moins favorisés et de choisir les formations les plus sélectives, quitte à déplorer l'absence d'égalité des chances. L'offre scolaire elle-même devient de plus en plus concurrentielle et sélective et l'école publique qui devait permettre à tous les élèves de se retrouver sur les bancs de la même école ne résiste pas à ces stratégies inégalitaires. Au bout du compte, la massification scolaire conduite pendant près d'un demi-siècle au nom de l'égalité a abouti au maintien, voire à l'accentuation des inégalités et de la reproduction sociale. Une grande partie des parents et bien des enseignants défendent les mécanismes les plus sûrs de la reproduction des élites sous le prétexte de défendre la culture et le « niveau », quitte à se que se dégrade le sort de ceux qui échouent dans cette course à l'excellence.

Les stratégies syndicales et corporatistes conduisent souvent à fermer les marchés du travail et à maintenir les écarts au sein du monde du travail. La protection des uns implique alors l'externalisation des risques et de la précarité sur les autres, comme on le voit dans le monde médical où les médecins nationaux et les médecins étrangers peuvent faire le même travail dans le même hôpital, mais dans des conditions de sécurité et de revenus totalement différentes et inégales. A côté des noyaux durs qualifiés et relativement bien protégés, se développe tout un système de sous-traitance dans l'intérêt des firmes qui dominent un secteur, mais aussi dans l'intérêt des salariés et des professions qui assurent ainsi leur position pendant que la situation des jeunes ne cesse de se dégrader⁵.

L'obsession du déclassement justifie la défense et le maintien d'inégalités qui seraient justes parce que « moyennes » en arguant d'une rhétorique selon laquelle, quand il y en de plus riches que soi, les avantages sont justifiés. Le thème de la défense des classes moyennes n'a jamais été égalitaire, surtout quand ceux qui appartiennent aux 10% et aux 5% des plus favorisés se présentent eux aussi comme des victimes⁶. Au même moment les salariés peu qualifiés qui perdent leur emploi se sentent abandonnés.

De manière générale, la dénonciation des inégalités sociales ne signifie pas que les victimes de ces inégalités soient tenues pour totalement « innocentes » de leur sort. La croyance dans le principe de mérite et dans l'autonomie dont chacun de nous disposerait, la croyance même dans notre égalité fondamentale, impliquent que nous nous percevions comme les auteurs et les responsables de notre action. Dès lors, de la même manière que les élèves sont tenus pour responsables de leurs échecs, un voile de soupçon s'étend sur les pauvres, les chômeurs, les migrants, certains malades qui seraient au fond responsables de leur sort et qui ne mériteraient ni notre compassion, ni notre solidarité⁷. A l'opposé, les revenus exorbitants des footballeurs ne scandalisent pas tant leur mérite serait incontestable, pendant que les pauvres sont soupçonnés d'être des assistés abusant de leurs droits.

5 R. Reich, *L'économie mondialisée*, Paris, Dunod, 1991.

6 Eric Maurin, *La peur du déclassement*, Paris, Seuil, République des Idées, 2009.

7 Depuis les années 1970, les enquêtes internationales indiquent que le pourcentage de ceux qui expliquent la pauvreté, par les conduites et la culture des pauvres eux-mêmes ne cesse d'augmenter. S. Paugam, M. Selz, « La perception de la pauvreté en Europe depuis le milieu des années 1970. Analyse des variations structurelles et conjoncturelles », *Économie et statistique*, n° 383-384-385, 2005, p. 283-305. On sait qu'aux États-Unis, un des piliers de la révolution conservatrice a consisté à « blâmer les victimes. »

Dès lors, l'État-providence est moins légitime, les protestations contre les impôts se transforment en défections fiscales et en fraudes plus ou moins acceptées, pas seulement chez les plus riches, mais aussi chez ceux qui le peuvent et se demandent pourquoi payer pour les autres quand ils pensent que ces autres ne leur ressemblent pas et ne méritent pas d'être aidés. La défiance devient la règle : défiance envers les élus, les institutions et les simples citoyens soupçonnés de tricher, de bénéficier d'avantages illégitimes et de ne plus jouer le jeu de la solidarité. Le vote est guidé par la défiance plus que par l'adhésion⁸. Il suffit de ne pas se sentir solidaires et « semblables » aux autres pour que les inégalités soient acceptables et légitimes, y compris quand on adhère à la déclaration affirmant que « tous les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. »

II - La solidarité comme condition de l'égalité

La croyance dans l'égalité fondamentale de tous est nécessaire, mais elle ne suffit pas à la recherche active de l'égalité sociale qui suppose l'existence de liens et de sentiments de solidarité, de ressemblance, de fraternité. Je peux désirer l'égalité sociale de celles et de ceux dont je me sens proche et relativement semblable, de celles et de ceux dont l'égalité me concerne et pour lesquels j'accepte de « payer » et de renoncer aux bénéfices des inégalités les plus grandes.

De manière classique, les théories sociales et politiques considèrent que la solidarité repose sur trois piliers. Le premier d'entre eux serait l'interdépendance des activités économiques et sociales, la division du travail qui fait que nous avons besoin de tous, chacun étant l'élément nécessaire d'un système. Le deuxième pilier, ou la deuxième famille des théories de la solidarité, est de nature plus politique et pourrait avoir ses origines modernes dans les théories de Hobbes, puis dans la philosophie politique des Lumières : les hommes étant naturellement égoïstes, agressifs et hostiles, ils auraient accepté d'être solidaires en renonçant à leur propre violence pour en abandonner le monopole au souverain, puis au peuple souverain capable de produire un intérêt général. La troisième famille théorique fonde la solidarité sur un registre symbolique, sur un imaginaire de la solidarité qu'il est possible de définir comme la fraternité. Pour le dire simplement, nous sommes solidaires parce que nous adhérons à des mythes, à des récits et à des symboles qui nous constituent comme « frères ». Le premier de ces récits est évidemment de nature religieuse quand il affirme que les hommes sont frères parce qu'ils descendent du même ancêtre ou parce qu'ils sont les fils et les filles du même dieu. C'est probablement une des intuitions les plus fortes des pères fondateurs de la sociologie, notamment de Durkheim quand il pouvait affirmer que le lien social lui-même est de nature religieuse, même quand la modernité a pu en faire une religion sans dieu et sans croyances strictement religieuses. Que la construction symbolique de la solidarité soit fondée sur la religion, sur la nation, ou sur le peuple souverain, elle en appelle dans tous les cas à une communauté imaginaire et « sacrée ».

Cette évocation sommaire des théories de la solidarité ou de la fraternité souligne le fait que la solidarité ne découle pas seulement du fonctionnement économique, du marché⁹, et des accords politiques « raisonnables ». « En amont » de cette vie sociale, la solidarité repose aussi sur des croyances et des représentations, et si les individus acceptent parfois de lourds sacrifices au nom de la fraternité c'est parce que cet imaginaire-là a beaucoup plus de force que la seule harmonie des intérêts

⁸ P. Rosanvallon, *La contre-démocratie*, Paris, Seuil, 2006.

⁹ Adam Smith lui-même opposait une théorie des sentiments moraux à la seule recherche de l'utilité égoïste engendrant la richesse des nations.

et que l'amour de la loi. Il faut donc admettre que si les récits de la fraternité sont des mythes et des constructions, des « romans » et des histoires que l'on se raconte, ce sont des récits efficaces parce que les individus y croient et souvent même parce qu'ils y croient tellement qu'ils ignorent que ce sont des croyances.

Parce qu'il est d'ordre symbolique et presque magique, en tous cas non rationnel, le thème de la solidarité entendue comme fraternité est parfois devenu la part maudite de la pensée sociale quand nous aimerions que nos liens et nos attachement découlent de notre seule liberté, de notre seule raison et de notre seule volonté. Il faut dire aussi que depuis le 18^e siècle, la réduction de la vie sociale à la communauté « naturelle » familiale, à la communauté religieuse, aux racines et à la nation... est le grand thème de la pensée conservatrice d'abord, réactionnaire ensuite, anti moderne, anti démocratique, anti-individualiste. Il ne s'agit donc pas de réduire la vie sociale à la solidarité, à ce qui fait que les individus se perçoivent comme semblables et liés, mais il est difficile d'ignorer que l'égalité exige un sentiment élémentaire de fraternité. Pour reprendre les catégories de Durkheim, la solidarité organique des sociétés individualistes modernes ne peut complètement se passer d'un fond de solidarité mécanique.

La communauté devenue communautarisme, la religion devenue intégrisme, la nation devenue nationalisme, la xénophobie et la guerre, sont les faces sombres de la solidarité quand la fraternité des uns exigerait l'exclusion, voire l'extermination, des autres. L'histoire invite donc à se méfier d'une conception enchantée des dimensions imaginaires et symboliques de la solidarité. Pourtant, il n'y pas de combat pour l'égalité qui ne soit profondément associé à l'affirmation d'une fraternité élémentaire.

Les dimensions symboliques et imaginaires de la solidarité créent des obligations de réciprocité et de partage nécessaires à la recherche de la justice et de l'égalité tout en offrant des ressources subjectives aux individus¹⁰. L'histoire des mouvements sociaux le démontre sans cesse : les plus grandes mobilisations et les plus grandes luttes associent presque toujours la conscience de classe, ou la conscience de la domination, à la conscience nationale. Du Printemps des Peuples aux mouvements de libération des peuples colonisés et aux Printemps arabes en passant par le mouvement de Solidarité en Pologne et par les luttes des Afro-américains, les combattants de l'égalité ne cessent de dire : nous sommes le peuple dominé et nous sommes la nation.

Les groupes discriminés se saisissent de ces récits nationaux et de ces répertoires imaginaires pour dénoncer l'injustice de leur sort¹¹. De manière générale, plus les individus discriminés se définissent comme des citoyens, plus ils adhèrent aux valeurs centrales de la société, mieux ils en parlent la langue, plus ils ont été scolarisés et mieux ils ont été formés, plus leur revendication d'égalité est forte¹². La protestation s'appuie sur les ressources subjectives des récits de la solidarité et partout s'opposent les patriotismes de l'inclusion aux nationalismes du rejet.

Les progrès de l'État-providence n'ont jamais été aussi grands qu'au lendemain des guerres. Il se crée dans les batailles, dans les maquis et sous les bombardements, des sentiments de fusion nationale et patriotique qui sont aussi des appels à l'égalité sociale. Dans ce cas, le sacrifice des morts doit être reconnu comme un don à la communauté exigeant, en retour, une égalité plus grande. Le plan

10 Michael Sandel, *Le libéralisme et les limites de la justice*, Paris, Seuil, 1999.

11 Michèle Lamont, Missim Mizrahi (ed), *Responses to Stigmatization in a Comparative Perspective*, New York, Routledge, 2012.

12 François Dubet, Olivier Cousin, Eric Macé, Sandrine Rui, *Pourquoi moi ?*, Paris Seuil, 2013.

Beveridge organisant l'État-providence a été lancé en Grande Bretagne en 1942 ; les fondements de la sécurité sociale universelle ont été posés par le Conseil National de la Résistance en 1944. Les luttes de classes et l'appel aux solidarités élargies se renforcent mutuellement et l'égalité sociale s'impose comme un impératif politique.

Ce n'est pas en regard de ces moments de fusion et de mobilisation exceptionnelles qu'il faut juger de la situation actuelle. La société française n'est ni délitée, ni anémique et, contrairement aux récits de la décadence et de la crise, la vie sociale s'y déroule de manière relativement paisible et ordonnée. Les conflits sociaux et les combats politiques peuvent même y être considérés comme des signes de bonne santé. Mais il est clair aussi que les Français ont le sentiment d'un malaise profond dans la solidarité.

Sans doute ne faut-il pas trop accorder à l'opinion, aux sondages, mais quand les données des élections et des sondages se répètent obstinément, il est difficile de les ignorer¹³. Bien que la démocratie exige un peu de défiance, en tous cas de vigilance envers les représentants et les dirigeants, comment ne pas observer une « organisation de la défiance » ?¹⁴ Beaucoup de citoyens ne votent pas, d'autres votent pour des formations qui dénoncent le « système » sans prétendre gouverner ; surtout, les électeurs votent « contre » bien plus qu'ils ne soutiennent des partis et des programmes.

Les résultats des sondages sont bien plus impressionnants par leur régularité obstinée. La moitié des Français pensent que les chômeurs ne font pas l'effort de chercher du travail, contre 15% des Suédois, 18% des Danois et 35% des Allemands. 62% pensent que « les autres » captent illégitimement des allocations auxquelles ils n'ont pas droit. 52% croient que l'on ne peut accéder au pouvoir sans être corrompu, contre 20% des Allemands, des Américains et des Anglais. A la crise de confiance s'ajoute une défiance plus sournoise encore envers les autres, et tous les autres. Selon les sondages, la civilité et la sociabilité seraient en ruine : pour 79% des individus interrogés, « on n'est jamais assez prudent quand on a affaire aux autres » (IPSOS-STERIA, *Le Monde*, 22-1-2014). 75% des personnes pensent que « les relations entre les gens sont mauvaises » et le taux monte à 89% dans les classes populaires et à 93% chez les électeurs du Front National, alors que le « respect » serait la première des valeurs pour 66% des électeurs de droite et 58% des électeurs de gauche¹⁵.

Sur une période longue, la France se caractériserait par le fait que la hausse du niveau de revenus ne s'y traduit pas par une hausse du niveau de satisfaction¹⁶. Si l'on ajoute à cela l'obsession du déclin de la France pour 74% des personnes interrogées (IPSOS, *Le Monde*, 12-12-2013), le moins que l'on puisse dire c'est que la confiance n'est pas là puisque 57% des individus pensent que ce qui oppose les Français entre eux est plus fort que ce qui les rassemble (CSA, *Le Monde*, 4-12-2013). Le taux de ceux qui pensent qu'il y a trop d'étrangers en France passe de 49% en 2009 à 67% en Décembre 2013 alors que le vote en faveur du Front National est de plus en plus déconnecté de la question des immigrés maghrébins¹⁷.

On pourra dire que les sondages ne sont que le reflet de l'humeur, que l'air du temps est au

13 Yann Algan, Pierre Cahuc, André Zylberberg, *La fabrique de la défiance*, Paris, Albin Michel, 2012.

14 Pierre Rosanvallon, *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*. Paris, Seuil, 2006.

15 Sondage Viavoice, in François Miquet-Marty, *Les nouvelles passions françaises*, Paris, Michalon, 2013.

16 Claudia Senik, « Peut-on dire que les Français sont malheureux ? », in Philippe Askénazy, Daniel Cohen, *16 nouvelles questions d'économie contemporaine*, Paris, Albin Michel, 2010.

17 Hervé Le Bras, Emmanuel Todd, *Le Mystère français*, Paris Seuil, République des Idées, 2013.

pessimisme noir pour ce qui est de la société alors que les Français ne se déclarent pas si malheureux pour ce qui est de leur propre sort. On pourra dire que les gens se montrent très solidaires envers leurs proches et que les familles élargies restent de solides vecteurs de dons et de contre-dons. Mais cette disjonction entre ce que l'on vit et ce que l'on perçoit du monde social participe aussi de la défiance puisqu'elle révèle une dissociation des épreuves collectives et des enjeux individuels, le sentiment de ne pas se reconnaître dans la société et ses représentations.

Sur ce point, le retour du « peuple » et des populismes doit être compris pour ce qu'il est. D'un côté, le populisme est une réaction de repli et d'exclusion puisqu'il n'envisage de construire une fraternité qu'en rejetant ceux qui ne sont pas semblables ou n'en sont pas dignes, qu'en dénonçant la trahison des élites, qu'en rêvant d'un retour vers un passé idéalisé. En ce sens, le populisme participe de la destruction de la solidarité en créant sans cesse des ennemis intérieurs. D'un autre côté, les populismes sont aussi des désirs de solidarité mobilisant des « grands récits » devenus des incantations : le récit de la nation comme communauté pour une tradition d'extrême-droite, celui du peuple-classe pour une tradition plus « républicaine ». Si la dénonciation des idéologies populistes s'impose, les désirs de solidarité qu'ils peuvent exprimer de manière perverse ne devraient pas être abandonnés aux démagogues les plus dangereux, pas plus qu'on ne peut se consoler en considérant que la défiance et le pessimisme seraient de simples traits du « caractère national » ou de pures réactions à la crise économique.

Je ne cache pas que tous ces thèmes ont souvent assez mauvaise réputation car la définition de la communauté qui donne chair à l'égalité est un des piliers de la pensée contre-révolutionnaire, nationaliste, communautariste, xénophobe et, à terme, anti-égalitaire... Mais ce n'est pas parce qu'une question est désagréable et généralement traitée par des ennemis de la démocratie qu'elle ne se pose pas. Plus encore, si la gauche et les démocrates ne traitent pas ces questions-là, ils en laisseront le monopole aux pires des idéologies politiques. La condamnation morale de ces idéologies qui sont le retour du refoulé de la solidarité « naturelle » et de la communauté des racines est sans doute indispensable, mais elle ne règle rien si l'on se refuse à voir que le sentiment de solidarité est une des conditions nécessaires aux politiques de l'égalité. Il faut donc essayer de réarticuler le thème de l'égalité avec celui de la solidarité qui exige de dire ce que nous avons de commun afin que l'égalité soit une politique et pas seulement un postulat moral.

III - De l'intégration à la cohésion

Le sentiment de solidarité repose sur une construction imaginaire et symbolique dont on connaît les ingrédients et les mutations : la religion, l'ethnie, le souverain, la nation... et je ne reprendrai pas cette archéologie déjà mille fois parcourue dans les récits canoniques de la modernité. Le fait que cet imaginaire soit une construction qu'il est toujours possible et souhaitable de déconstruire ne règle rien sur le fond dans la mesure où la vie sociale exige ces constructions, ces institutions imaginaires de la société¹⁸, ce qui fait que la société est plus et autre chose que la somme des individus qui la composent parce que les individus ne se perçoivent et n'agissent que sur le fond de cet imaginaire et de ces systèmes symboliques.

18 C. Castoriadis, *La construction imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975.

Mon propos, trop rapide et trop simple, essaiera de montrer que nous sommes passés du paradigme de l'*intégration* sociale à celui de la *cohésion* sociale. De la même manière que la tradition sociologique est née de la tension entre la communauté et la société, la pensée sociale actuelle est sous-tendue par la tension entre l'intégration et la cohésion entendues comme deux figures de la manière dont les sociétés tiennent ensemble.

Les sociétés industrielles démocratiques et nationales ne pouvant plus reposer sur la religion commune, la souveraineté politique qui en dérivait et sur les liens patrimoniaux, ce qui définit la communauté, elles ont développé une autre représentation de la vie sociale fondée sur l'idée d'intégration. La France républicaine et la sociologie durkheimienne ont donné de ce modèle une expression exemplaire.

D'abord, aux vieux liens de similarité et de consanguinité, s'est substituée une image fonctionnelle et organique de la société. Si le capitalisme fractionne la société, la division du travail engendre aussi une solidarité fonctionnelle dans laquelle chaque élément de la vie sociale, chaque rôle et chaque position sociale sont censés être des rouages fonctionnels de la société. Dans la société industrielle, chacun est utile et doit être reconnu pour son utilité, pour sa contribution à la vie de l'ensemble comme l'a toujours revendiqué le mouvement ouvrier dénonçant l'exploitation et la misère alors que la classe ouvrière produit l'essentiel des richesses. Il faut considérer cette représentation comme une philosophie sociale de la solidarité puisque, dans ce système, chacun peut faire valoir des créances et des dettes envers la collectivité. La protection sociale, les services publics et l'État providence sont autant de manières de rendre aux individus ce qu'ils ont donné à la collectivité, et de rendre à la société (par l'impôt, le service militaire, la naissance des enfants, le travail même...) ce que la société a donné aux individus. Pour l'essentiel, la solidarité et les droits sociaux dérivent du travail, le capitalisme d'organisation considère que c'est le collectif de travail qui crée les richesses. Cette représentation engendre de larges zones d'exclusion pour ceux qui ne travaillent pas ou dépendent du travail des autres, comme les femmes tenues par les droits sociaux de leur mari. Mais cette représentation de la société est orientée vers un modèle de justice, le socialisme, privilégiant l'égalisation progressive des positions sociales au nom des contributions de chaque groupe et de chacun à l'ensemble, plutôt que vers l'égalité des chances appelant une compétition équitable entre des individus a priori égaux.

L'intégration sociale repose aussi sur des institutions entendues au double sens du mot. D'une part, il s'agit des systèmes politiques représentatifs et des « corps intermédiaires » qui, sans annuler la domination, transforment les luttes et les conflits d'intérêts en compromis sociaux. D'autre part, il s'agit des institutions de socialisation, surtout depuis la création des écoles publiques et obligatoires qui construisent un « individualisme institutionnel », en France un citoyen autonome et patriote adhérant à cette vision de la société. En clair, la socialisation est conçue comme l'intériorisation de la société par les individus, comme l'ajustement de la subjectivité des acteurs et de l'objectivité du système, comme un arrachement aux petites sociétés locales et familiales pour s'élever vers la grande société moderne et universaliste, libérant ainsi les individus des communautés par l'accès aux grandes cultures et à la raison. Le système et l'acteur sont les deux faces du même ensemble et la vision critique de ce mécanisme développée par Bourdieu ne change rien à l'affaire.

Mais la société des individus n'est pas seulement une organisation fonctionnelle et un mode de gestion démocratique des conflits ; c'est aussi une communauté reposant sur un imaginaire national postulant que des citoyens égaux sont aussi semblables par la langue, les complicités subtiles des goûts, un récit national partagé, un sentiment de solidarité, une émotion mise en scène dans des « religions civiques ». Si l'idée de société s'est imposée avec autant de force, c'est parce que l'égalité concerne les concitoyens, les « frères », tous ceux qui se perçoivent comme semblables au-delà des inégalités et des singularités régionales, religieuses, villageoises... Les plus anciens pays d'immigration ont d'ailleurs inscrit l'immigration dans cette représentation : le « *melting pot* » aux États-Unis et le « modèle républicain » en France sont conçus comme des processus transformant des étrangers en nationaux. L'égalité concerne les semblables et on devient égal quand on devient semblable.

C'est parce qu'elle se perçoit, à la fois, comme singulière et universelle, que la nation peut accepter la diversité culturelle et sociale¹⁹.

Évidemment, il y a loin de la philosophie de l'intégration sociale aux pratiques des sociétés et toute la critique sociale et sociologique, comme la plupart des mouvements sociaux, n'ont jamais cessé d'opposer la réalité au modèle : aucune société n'évacue la violence, la domination, l'exclusion, le contrôle social oppressif, le mépris, le sexisme et le racisme. Mais cette philosophie là est une représentation et un horizon régulateur dans lesquels un système économique, une souveraineté politique et une culture nationale « s'emboîtent » et forment un cadre et un imaginaire de solidarité. D'ailleurs, dans la plupart des cas, la critique sociale et les conflits se déploient au nom de cet idéal imaginaire de la solidarité puisque la société « réelle » ne tient jamais ses promesses.

Cette représentation de la société se défait et un grand nombre de mouvements sociaux, parmi lesquels les plus populistes, mais pas seulement, ne cessent de porter le deuil de cet imaginaire de la solidarité comme intégration.

Pour peu que l'on tienne les changements de vocabulaire pour des indicateurs fiables de mutations profondes, nous sommes entrés dans le régime de la cohésion sociale. Sous l'effet de la globalisation des échanges, du poids des marchés financiers, du fractionnement du monde du travail, le récit de la « grande transformation » semble s'inverser²⁰. Alors que le libre marché capitaliste a été peu à peu enchâssé dans la société, on attend plutôt de la société qu'elle soit emboîtée dans l'économie et qu'elle soit bonne pour le marché. Les liens organiques sont perçus comme des obstacles à l'initiative, comme des archaïsmes devant être remplacés par une confiance plus fluide, par des réseaux plus ouverts et par la mise en responsabilité des individus au nom d'une éthique de la liberté et de la créativité. L'égalité des chances méritocratique se substitue à l'égalité des positions comme idéal de justice et la bonne société doit développer l'équité, l'estime de soi et le capital social devenus depuis trente ans les mots clés de la philosophie sociale²¹. La société « tient » parce que les individus ont confiance en eux et dans les autres, parce qu'ils développent leur capital social. En termes de théorie sociologique, le changement est spectaculaire : depuis trente ans, les théories holistes, selon lesquelles la société précède l'individu et l'englobe, sont remplacées par des théories plus individualistes dans lesquelles la société est un effet émergent, le produit des actions individuelles agrégées.

Non seulement une part de la souveraineté politique nationale est transférée vers des instances supra nationales, mais l'emprise même des institutions politiques semble faiblir face aux contraintes et aux régulations économiques internationales. Au même moment, les institutions de socialisation et de contrôle social visent moins l'inculcation de modèles communs qu'elles ne cherchent à produire des individus efficaces et authentiques en permettant l'expression de leur singularité et le développement de leur capital social. Les institutions de socialisation cherchent à articuler plus ou moins heureusement des objectifs compétitifs, instrumentaux et sélectifs, à des valeurs expressives souvent associées aux cultures juvéniles et à la consommation²². Les politiques sociales plus ou moins universalistes sont remplacées par des politiques ciblées et par des dispositifs cherchant moins à protéger les individus qu'à les mobiliser. Elles semblent moins prendre en charge l'ensemble de la société qu'elles ne veulent régler une succession de problèmes sociaux particuliers : les « quartiers difficiles », l'échec scolaire, les violences familiales, les jeunes, les déserts médicaux... La vieille image de la question sociale se décompose en une série de problèmes et de politiques spécifiques.

19 Il va de soi qu'il s'agit là d'un modèle très particulier, même si l'opposition du modèle du modèle allemand et du modèle français est largement rituelle... La conception de la nation comme « plébiscite de tous les jours par Renan », suppose que la conscience et la mémoire nationale soient déjà là. Cf G. Hermet, *Histoire des nations et des nationalismes en Europe*, Paris, Seuil, 1996.

20 K. Polanyi, *La grande transformation. Aux origines politiques et culturelles de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983.

21 F. Dubet, *Les places et les chances*, Paris, Seuil, 2010.

22 F. Dubet, *Le déclin de l'institution*, Paris, Seuil, 2002.

Enfin, l'identification implicite de la société et de la nation ne va plus de soi. Ce qui allait sans dire au moment où se formèrent les Etats démocratiques nationaux et modernes, quand les Empires occidentaux dominaient le monde et quand on croyait que les migrants avaient pour destin de se fondre dans la nation, n'est plus aujourd'hui qu'un réflexe nationaliste. Les sociétés nationales sont devenues plurielles et diverses, elles doivent composer avec des communautés qui souhaitent appartenir à la nation tout en maintenant les singularités culturelles et religieuses auxquelles elles ont droit au même titre qu'elles ont droit à l'égalité. Ce mouvement provoque un retour du refoulé national : face à l'explosion des « différences », la France universaliste et laïque se découvre blanche, chrétienne, et tout aussi singulière que ceux qui arrivent et ont vocation à devenir français.

Plus s'éloigne le cadre traditionnel de la solidarité, plus une grande partie des citoyens le défend d'une manière nostalgique, autoritaire, hostile à l'Europe et aux étrangers, au nom des traditions, des racines, de la République et de la nostalgie d'un Etat tout puissant. Cependant ces tendances extrêmes et, malheureusement de moins en moins minoritaires, ne sont pas l'apanage des seuls populismes d'extrême droite. La revendication d'égalité se ferme au nom d'une égalité entre soi. Beaucoup de citoyens sont inquiets, ont le sentiment que les institutions les abandonnent, que le choc des civilisations va tout emporter. Quand la solidarité n'a plus de consistance, l'égalité sociale n'est plus la priorité. Dans le modèle de la cohésion, il ne reste que l'égalité des droits fondamentaux et l'égalité des chances en appelant à une compétition équitable entre les individus supposés égaux une fois pour toute, pendant que les politiques de l'égalité sociale ont de plus en plus de mal à s'imposer.

A l'exception des catégories sociales les plus qualifiées, les plus scolarisées et les plus cosmopolites qui peuvent trouver dans l'Europe et le patriotisme constitutionnel des supports à la solidarité, la plupart des individus ont le sentiment que la société se dérobe sous leurs pas. C'est ce que montrent les enquêtes depuis plus de vingt ans : indépendamment des conjonctures économiques et politiques, les Français ont le sentiment que la société se défait, que reculent le civisme, la confiance et la solidarité, alors même qu'ils sont plutôt satisfaits de leur situation personnelle. La distance entre le bonheur privé et l'action publique se creuse²³. Dès lors, pourquoi vouloir l'égalité quand chacun se sent « bien » tout en pensant que la société va mal, c'est-à-dire quand chacun ne semble pas suffisamment solidaire pour penser que ce qu'il pourrait donner lui sera rendu.

Ce problème se pose de manière encore plus aiguë quand il s'agit d'accepter les « différences culturelles » dans des sociétés nationales devenues plurielles. Il semble clair que cette acceptation sera d'autant plus aisée que les groupes majoritaires identifiés à la société nationale ont une forte confiance dans leur solidarité et leur solidité. A l'opposé, quand « la société » se sent fragile, menacée, incertaine, quand on a l'impression que tout se défait, les revendications singulières de reconnaissance sont perçues comme des menaces et des agressions. Il suffit d'observer les électorats populistes pour voir la force de l'association entre incertitude et rejet des altérités : le sentiment d'être abandonné et replié sur le bonheur privé, sur des valeurs menacées et sur des communautés locales, renforce l'hostilité envers tout ce qui ne me ressemble parce que je ne me reconnais plus dans la société. Dans ce cas, l'égalité des cultures et des identités est une menace et les partis « fascistes » peuvent mobiliser des électorats qui ne le sont pas... mais qui pourraient le devenir.

23 Le bonheur et l'action publique ne semble pas s'engendrer dans une série de cycles, comme le postule A. Hirschman (*Bonheur privé, action publique*, Paris, Fayard, 1986.) mais il formeraient plutôt un couple stable en raison de la distance qui peut exister entre les représentations de la société et les catégories de l'expérience individuelle. Les individus ne reconnaissent pas leur vie dans cette de la société quand les modèles de la solidarité comme définition du semblable ou du « fraternel » se dissolvent.

IV - les leviers de la solidarité ?

Quelles politiques de solidarité peuvent nous permettre de vouloir vraiment l'égalité ? Les réponses ne sont pas simples si l'on refuse le thème du « retour », retour à la religion, retour à la nation, retour aux institutions traditionnelles, retour aux valeurs... Non seulement ces retours ne sont que des grimaces associées à la dénonciation des menaces extérieures -le patriotisme devient xénophobie, la religion devient intégrisme, la défense des institutions devient autoritarisme-, mais ces retours-là sont en réalité impossibles. Il reste cependant que la « crise du vivre ensemble » déplorée par de nombreux intellectuels est notre problème, qu'on ne veuille ou non. Il faut donc reconstruire des solidarités élargies qui peuvent fonder un imaginaire commun, mais cette fondation doit reposer sur des principes démocratiques et individualistes, elle doit combattre les illusions du modèle de la cohésion sans revenir pour autant au mythe de l'intégration.

Les dimensions symboliques des politiques sociales. De manière générale, nous devons être attentifs aux dimensions symboliques des politiques sociales. Par exemple, le ciblage des politiques et des dispositifs sur des publics particuliers peut avoir des effets de division, de stigmatisation et provoquer à terme un contre-mouvement consistant à blâmer les victimes. On sait la puissance de ces opinions dans l'ère reaganienne aux Etats-Unis. A l'opposé, nous savons que les dispositifs les plus universalistes sont souvent très favorables aux classes moyennes. Entre ces deux extrêmes, l'individualisation des aides centrées sur les projets, les parcours et les conditions spécifiques pourraient mobiliser des conceptions de la justice plus équitables. On doit aussi rappeler que la qualité des services publics offerts à tous, par définition, reste, à la fois le moyen le plus sûr de combiner justice sociale et sentiment de solidarité. A condition que les citoyens n'aient pas le sentiment que ces services ne soient pas au service de ceux qui les servent.

Renouveler la démocratie. Pierre Rosanvallon a mis en lumière la double nature de la représentation démocratique²⁴. D'une part, elle est une représentation des intérêts qui divisent la société et doivent s'accorder de manière raisonnable ; d'autre part, elle est une représentation de l'unité de cette société. Cette double représentation doit être sans cesse réactivée afin que les citoyens se reconnaissent comme divisés et semblables sur la scène politique. Plutôt que d'en appeler aux fêtes et aux religions civiques, il faudrait penser au renouvellement de la représentation politique afin que les citoyens se reconnaissent dans la dramaturgie politique : le non cumul des mandats, la distinction et l'autonomie des niveaux politiques, la participation politique de citoyens tenus pour peu « convenables », la création de nouveaux électors et la réanimation de ceux qui ont disparu... Les pays qui ont une démocratie locale enracinée sont plus solidaires de fait, même quand ils sont libéraux et conservateurs, comme la Suisse. Il existe des patriotismes locaux, des attachements si l'on préfère, qui ne menacent pas les patriotismes élargis et qui sont aussi des facteurs de mobilisation et de développement comme le montrent les villes et les régions « dynamiques » ou se développent, à la fois, des fêtes collectives et des processus de consultation sur les grands projets qui concernent directement les habitants. Quand les grands récits ne sont plus que des incantations, il faut élargir la démocratie afin qu'à la production transcendante et héroïque de la fraternité se substitue un travail continu de la démocratie.

Qui paie, qui gagne ? La crise des Etats-providence n'est pas seulement une crise financière provoquée par l'affaiblissement des ressources et l'accroissement des besoins. Même dans le cas français où cet Etat-providence est relativement efficace, il souffre d'une crise de lisibilité. Aucun citoyen normalement informé n'est en mesure de comprendre ce qui relève de l'impôt et ce qui relève des cotisations sociales, et moins encore de comprendre qui paie et qui gagne tant les procédures de prélèvement sont multiples et obscures avec les mille niches et exceptions du système de prélèvement des impôts et des cotisations, et avec les mille mécanismes de redistribution gérés par une multitude d'institutions et de dispositifs. Alors chacun peut avoir

24 P. Rosanvallon, *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, Paris, Gallimard, 1998.

le sentiment de se faire gruger, de payer pour ceux qui ne paieraient pas (les riches et les pauvres), chacun a le sentiment de ne pas recevoir ce qu'il donne, chacun peut avoir l'impression que ce qui est gratuit ne coûte rien... Il ne s'agit pas seulement d'un problème technique, mais c'est un devoir démocratique que de rendre ce système lisible si l'on ne veut pas que la fraude et les passe-droit deviennent la règle, si l'on ne veut pas que les « riches » aient le sentiment de trop payer pour des « pauvres » qui ne paient jamais, et que les « pauvres » aient l'impression que les « riches » ne pensent qu'à désert.

Fonder les institutions. Les institutions de socialisation (école, hôpital, justice...) ne s'appuient plus guère sur des dimensions symboliques fondant l'adhésion des individus et l'autorité des professionnels sur leur capacité « d'incarnation » de principes supérieurs. Toutes les recherches montrent que ces institutions sont en crise et que les professionnels qui y travaillent se sentent abandonnés par la société. « Désenchantement » d'un côté, critique du contrôle social de l'autre, ces institutions donnent étrangement le sentiment d'abandonner les individus qui nourrissent un lourd ressentiment à leur rencontre puisqu'elles interviennent de plus en plus dans la vie de chacun. Quand ces institutions ne peuvent plus être fondées sur des principes supérieurs et « sacrés » de la nation, de la raison ou de la science, leur efficacité réelle ou supposée ne suffit pas. Elles doivent reposer, autant que possible, sur des processus de légitimité démocratiques : droits des élèves, des parents et des enseignants à l'école, droits des personnels de santé et des malades à l'hôpital, droits des usagés... La encore, ne pouvant être affirmée une fois pour toute, la légitimité doit être conçue comme un travail continu.

Les collectifs de travail. La société industrielle de classes exploitait les travailleurs, mais l'organisation du travail créait aussi des collectifs, un monde de « camarades ». Et si le mot a disparu, ce n'est pas seulement parce qu'il avait un parfum communiste, c'est aussi, et peut être surtout parce que le néo-management a détruit les collectifs de travail. Il faut rappeler que, pour l'essentiel, la souffrance au travail provient du sentiment de ne jamais pouvoir réaliser convenablement son travail et de ne pas être dans une organisation relativement stable et prévisible. L'obsession de l'emploi nous a fait abandonner le thème du travail et accepter l'idée qu'il n'y avait pas d'alternative aux nouvelles manières d'organiser le travail et de travailler. Ce faisant, nous avons accepté la destruction des solidarités de travail qui restent, dans les sociétés modernes, un des supports essentiels de la solidarité, comme communauté et comme relation fonctionnelle aux autres, et de la subjectivation des individus quand ils se sentent maîtres de ce qu'ils font. Bien sûr, il ne s'agit pas de revenir au fordisme qui ne fut pas un « bon vieux temps », mais il n'y a pas de raison d'accepter le discours et le pouvoir de ceux qui nous disent que l'incertitude est devenue la règle et que l'efficacité ne connaît pas d'autre voie que l'atomisation des collectifs de travail.

Armer les individus. Un des paradoxes les plus profonds de la situation actuelle, surtout de la situation française, consiste à en appeler aux individus et à leurs capacités d'action tout en ne les armant pas pour agir. Les individus sont privés des supports qui les tenaient et les étouffaient tout autant, sans être armés pour agir et se prendre en charge. Cette question, longuement traitée par Robert Castel, n'exige pas le retour d'un individualisme institutionnel et protégé ; elle appelle des politiques d'individualisation et de mobilisation des individus. Or l'école française, pour ne prendre que ce cas, est une sorte de contre-exemple ; elle met les individus en compétition, tout en détruisant leur confiance en eux et dans les autres s'ils n'ont pas le bon goût de réussir parfaitement leurs études. Il importe donc de changer de modèle éducatif et de considérer que la bonne école n'est pas seulement juste et efficace ; elle est aussi celle qui forme des individus capables d'agir avec les autres, capables de faire la part des singularités et de multiplier les liens sociaux et les projets. C'est ce que beaucoup désignent aujourd'hui comme le développement des « capacités ».

La reconnaissance de quoi ? C'est sans doute le point le plus délicat parce qu'il pose plus ou moins directement la question de la nation, de la communauté imaginaire confrontée à la diversité culturelle et aux

multiples demandes de reconnaissance. Autant la revendication d'égalité des groupes discriminés va de soi, en principe en tout cas, autant la question de la reconnaissance pose de nombreux problèmes parce qu'elle met en cause l'imaginaire de la communauté et de ce qui fait que, justement, on veut l'égalité commune. Une recherche sur l'expérience des discriminations conduit à penser que la reconnaissance des différences est d'autant plus difficile, voire impossible, que la majorité n'est pas capable de définir ce qu'elle a commun et que sa confiance en elle-même se délite²⁵. Plutôt que de balancer sans cesse entre le « communautarisme » et le « républicanisme » érigés en théologies politiques inconciliables, mieux vaudrait définir ce que les communautés minoritaires et la communauté majoritaire, la nation ou le modèle familial traditionnel, peuvent avoir en commun : le droit à son identité sous réserve qu'il donne la priorité à l'autonomie des individus²⁶. Mais ce débat n'est possible que si le sentiment de solidarité est suffisamment solide pour que la reconnaissance de l'altérité ne soit vécue ni comme une menace, ni comme indifférence courtoise, ni comme une manière d'abolir la culpabilité des majoritaires.

* * *

Le fait que nous soyons convaincus d'être égaux en droit peut induire une demande de justice et d'équité puisqu'il faut bien que le principe d'égalité s'accommode de l'extrême diversité des hommes, mais cette croyance ne suffit pas quand il s'agit de construire les politiques de l'égalité sociale, d'une égalité indépendante de la diversité des hommes. Pour cela, il faut que la volonté d'égalité soit associée à un sentiment de solidarité et de fraternité, au fait que l'égalité est désirable parce que les individus ont quelque chose de semblable, qu'ils sont liés et qu'ils ont un destin commun, que leur bonheur privé dépend de leur bonheur public. Quand ces sentiments faiblissent, les inégalités se creusent. Aujourd'hui, bien des mouvements politiques qui en appellent à l'égalité des uns et à l'exclusion des autres en recomposant un imaginaire communautaire archaïque devraient nous obliger à reconstruire des politiques de solidarité qui ne se tournent pas obstinément vers un passé à la fois définitivement passé et mythique, mais qui n'ignorent pas pour autant que l'égalité implique un imaginaire de la fraternité.

Toute la difficulté vient de ce que la plupart des garants méta-sociaux qui fondaient les imaginaires de la fraternité se dérobent sous nos pas ou sont mobilisés par les adversaires de l'égalité. Dans ce cas il ne reste qu'à faire confiance dans l'extension de la démocratie qui n'est plus seulement une forme d'accord politique, mais qui devient le travail même des sociétés sur elles-mêmes.

25 F. Dubet, O. Cousin, E. Macé, S. Rui, *Pourquoi moi ?*, Paris Seuil, 2013.

26 C'est la solution proposée par W. Kymlicka, *Politics in the Vernacular*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

COMPTRASEC

// Centre de droit comparé du travail et de la sécurité sociale //

Pour aller plus loin

F. Dubet (dir.),

- *Inégalités et justice sociale*, Paris, Seuil, 2014, p. 320.

L. Maurin, F. Dubet, L. Mucchielli,

- « Les inégalités sociales en France. Entretiens », *Le français aujourd'hui*, 2013/4 n° 183, p. 29-40.

F. Dubet,

- *La préférence pour l'inégalité. Comprendre la crise des solidarités*, Paris, coédition Seuil - La République des Idées, 2014, p. 112 – DIV/38 (196).

- « Classes sociales et description de la société », *Revue Française de Socio-Économie*, 2012/2 n° 10, pp. 259-264.

- « Égalité des places, égalité des chances », *Études*, 2011/1 Tome 414, pp. 31- 41.



COMPTRASEC

// Centre de droit comparé du travail et de la sécurité sociale //

Ce Working Paper peut être librement téléchargé. Toute autre reproduction ou diffusion sous quelque format que ce soit nécessite l'accord préalable de son ou ses auteur(s) et du laboratoire COMPTRASEC. Le format de citation est précisé à la page suivante (références du document) et doit comporter le nom de l'auteur, le titre, COMPTRASEC-WPS/l'année de publication/le numéro de publication, tels qu'ils figurent dans le cadre ci-dessus.

<http://comptrasec.u-bordeaux.fr/working-papers>

© COMPTRASEC - 2015

Information et soumission des textes :
alexandre.charbonneau@u-bordeaux.fr

COMPTRASEC - UMR 5114

Université de Bordeaux

Avenue Léon Duguit

33608 Pessac Cedex

FRANCE

<http://comptrasec.u-bordeaux.fr/>



RÉF. F. Dubet, La préférence pour l'inégalité. Comprendre la crise des solidarités,
COMPTRASEC-WPS/2015/12, Juillet 2015