

IV. FORMES POLITIQUES DU VIVRE ENSEMBLE

Contenus et plan du cours

Syllabus.....	2
FORMES POLITIQUES DU VIVRE ENSEMBLE.....	3
Une distinction importante : État et nation.....	3
UNE NATION SANS ÉTAT EST UNE COMMUNAUTÉ QUI PARTAGE UNE IDENTITÉ CULTURELLE OU HISTORIQUE MAIS N'A PAS DE STRUCTURE ÉTATIQUE PROPRE.....	4
1. L'ORIGINE DE L'ÉTAT.....	5
L'État comme prolongement naturel de la société.....	5
La distinction entre polis et État.....	5
L'homme comme animal politique.....	6
L'État comme construction sociale : l'idée contractualiste.....	6
Actualité du débat.....	7
Les fondements de l'État : l'idée de justice.....	8
Les fondements de l'État : la liberté.....	9
Les fondements de l'État : l'égalité.....	10
Les fondements de l'État : la sécurité.....	11
2. LA DÉMOCRATIE ET LES AUTRES FORMES DE GOUVERNEMENT.....	14
Les typologies classiques.....	14
Typologies modernes.....	14
La division des pouvoirs : un principe fondamental de la démocratie.....	15
La démocratie.....	15
Évolutions modernes des formes démocratiques.....	16
Critiques de la démocratie : la tyrannie de la majorité.....	17
La crise des démocraties contemporaines.....	17
ENJEUX CONTEMPORAINS : LA JUSTICE SOCIALE.....	19
Conclusion Revient-il à l'État de décider de ce qui est juste ?.....	23



Syllabus

Période

Second trimestre | Décembre | Trois semaines, 12 heures de cours.

Objectifs généraux

- Présenter le débat philosophique en matière de politique.
- Fournir quelques notions relatives aux concepts fondamentaux de la philosophie politique : formes de gouvernement, organisation économique.
- Approfondir la méthode de la dissertation : problématiser et argumenter.

Connaissances

- Comprendre et retenir la signification des concepts liés aux thèmes de la philosophie politique et de la pensée économique.
- Reconnaître les problématiques et les auteurs significatifs dans le débat sur la politique et sur l'économie.
- S'orienter dans les diverses époques et reconnaître les différents courants philosophiques.

Compétences

- Définir un concept.
- Identifier un raisonnement et produire un argument (analogie, induction, déduction, assimilation).
- Analyser l'intitulé d'un sujet de dissertation.
- Rédiger une introduction et une partie de la dissertation (essai argumentatif).

Résultats attendus

- Connaitre certains problèmes liés à la philosophie politique et les positions philosophiques.
- Rédiger un essai argumentatif.

Prérequis

- S'orienter dans les différentes époques de la pensée philosophique.
- Reconnaître les différentes théories morales afin de comprendre leur application dans la sphère publique.

Références au programme

Perspectives : la morale et la politique.

Notions : le devoir, l'État, la liberté, la justice, le travail.

Repères : absolu/relatif ; contingent/nécessaire ; essentiel/accidentel ; légal/légitime ; objectif/subjectif ; obligation/contrainte ; origine/fondement ; public/privé ; transcendant/immanent ; universel/général/particulier/singulier.

Auteurs : Platon, Aristote ; Hobbes, Locke, Rousseau, Kant ; Marx, Rawls, Arendt.

Méthodes d'enseignement

Cours magistral. Lectures et explication de textes. Projection de vidéo et débat. Exercices dirigés, travaux de groupe.

Évaluation

DS : Essai argumentatif (en préparation de la dissertation). Note : 20/20, coefficient 2.

Formes politiques du vivre ensemble

La philosophie politique explore les formes du vivre ensemble en interrogeant les fondements et les structures de la vie en société. À la question kantienne Que dois-je faire ?, qui engage la responsabilité morale individuelle, s'ajoute ici une dimension collective : comment organiser nos actions dans l'espace politique et public pour permettre une coexistence harmonieuse ? Le devoir, qui guide les choix individuels, trouve dans le vivre ensemble sa valeur politique. Les finalités de l'agir social et du savoir politique sont aussi interrogées, afin de déterminer des critères permettant la recherche de règles communes, dans le respect des fondements de justice et de liberté.

Cette réflexion conduit donc à examiner les relations entre l'État et la société et les individus. L'État, garant de l'ordre et de la justice, trouve sa légitimité dans son rôle de médiateur entre les aspirations des individus et les exigences collectives. La société, espace des relations humaines, repose sur des valeurs partagées et des institutions qui organisent les rapports sociaux. L'individu, enfin, agit à l'intersection de ces deux sphères, à la fois citoyen engagé dans le collectif et être libre porteur de droits. Cette dialectique entre liberté individuelle et contraintes collectives forme le cœur des formes politiques du vivre ensemble, objet de ce cours.

Une distinction importante : État et nation

La distinction entre État et nation révèle des dynamiques complexes où légitimité, histoire et diversité s'entrelacent. Si l'État-nation est devenu le modèle dominant, l'existence d'États multinationaux ou de nations sans État montre que la légitimité de l'État ne repose pas nécessairement sur un fondement national, mais sur sa capacité à répondre aux aspirations de ses populations, qu'elles soient unifiées ou diverses. L'État est une entité politique souveraine, dotée d'institutions, d'un territoire défini et d'un pouvoir de coercition. Il repose sur trois éléments fondamentaux : un territoire, une population, et une autorité légale et politique. Sa légitimité peut être fondée sur le droit (constitution, lois) ou sur des valeurs partagées (religieuses, idéologiques, etc.). La nation, quant à elle, est une communauté humaine caractérisée par une unité culturelle, linguistique, historique ou religieuse, souvent perçue comme une identité collective. Contrairement à l'État, elle est de nature plus subjective, reposant sur un sentiment d'appartenance partagé. Par exemple : un État peut exister sans nation homogène (comme l'empire austro-hongrois), tout comme une nation peut exister sans État (comme les Kurdes).

L'État-nation : un modèle historique dominant

Un État-nation se caractérise par la coïncidence entre une nation (identité culturelle) et un État (organisation politique).

Exemple : La France. La construction de l'État-nation français a commencé avec la centralisation sous les Capétiens, renforcée par la Révolution française qui a exalté l'idée de souveraineté populaire et d'unité nationale (abandon des particularismes régionaux, adoption du français comme langue officielle). La nation française s'est construite autour de valeurs partagées comme la liberté, l'égalité, et la laïcité, légitimant l'État sur des bases à la fois culturelles et politiques.

États multinationaux

Un État multinational regroupe plusieurs nations ou identités distinctes sous une même structure étatique.

Exemple : La Suisse. La Suisse est composée de communautés germanophones, francophones, italophones, et romanches. Son modèle repose sur un fédéralisme fort qui permet à chaque canton de conserver une grande autonomie culturelle et linguistique. L'unité de l'État suisse repose moins sur une identité nationale que sur des valeurs partagées comme la neutralité, la démocratie directe, et la coopération. L'État suisse est légitimé par sa capacité à respecter la diversité culturelle et à garantir une stabilité politique, malgré l'absence d'une nation homogène.

Exemple : L'Union soviétique. L'URSS était composée de multiples nations (russes, ukrainiens, baltes, caucasiens, etc.). La légitimité de l'État reposait initialement sur une idéologie commune (le marxisme-léninisme) plutôt que sur une identité nationale. Cependant, l'absence de fondement national fort a contribué à son effondrement, les républiques nationales revendiquant leur autonomie après 1991.

Nations sans État

Une nation sans État est une communauté qui partage une identité culturelle ou historique mais n'a pas de structure étatique propre.

Exemple : Les Kurdes. Les Kurdes, répartis entre plusieurs États (Turquie, Irak, Iran, Syrie), revendent depuis le XXe siècle un État indépendant. La division de leur territoire après la Première Guerre mondiale (traité de Sèvres non appliqué) les a laissés sans structure politique propre. La quête de légitimité kurde repose sur des revendications historiques et culturelles, mais elle se heurte aux États où ils résident, qui perçoivent cette aspiration comme une menace pour leur propre intégrité.

La légitimité de l'État : avec ou sans fondement national

Légitimité avec fondement national : Lorsque l'État coïncide avec une nation, sa légitimité repose sur une identité commune (langue, histoire, culture). Cela peut renforcer la stabilité politique et l'adhésion des citoyens, comme dans le cas des États-nations.

Légitimité sans fondement national : Dans les États multinationaux, la légitimité repose souvent sur la capacité de l'État à garantir la diversité culturelle, les droits individuels et la stabilité politique. La Suisse, par exemple, montre qu'un État peut être légitime sans une nation unique, à condition de répondre aux besoins variés de ses communautés.

1. L'origine de l'État

L'État est une institution politique qui organise la vie collective d'une communauté sur un territoire donné. Il se caractérise par l'exercice d'un pouvoir souverain qui impose des règles, garantit l'ordre, et structure les relations entre les individus. Il peut prendre des formes variées, comme une monarchie, une démocratie ou une dictature, mais sa fonction centrale reste la même : régir le vivre ensemble.

Interroger l'origine de l'État, c'est remonter à la source de son autorité et de sa légitimité. Pourquoi obéit-on à des lois ? D'où vient la légitimité des gouvernants ? Ces questions fondamentales permettent de mieux comprendre les bases du pouvoir politique, mais aussi d'évaluer sa justice et sa pertinence dans nos sociétés modernes. Réfléchir à l'origine de l'État, c'est également s'interroger sur la nature humaine : les hommes sont-ils faits pour vivre en société ? Et si oui, comment cette société doit-elle s'organiser pour être juste ?

Certains, comme Aristote, voient l'État comme une prolongation naturelle de la tendance humaine à vivre ensemble. Pour eux, l'homme est un « animal politique » (*zoon politikon*), et l'organisation politique découle naturellement des besoins et des relations sociales. D'autres, comme Hobbes et Rousseau, pensent au contraire que l'État est une création artificielle. Ils postulent un « état de nature » où les hommes vivaient sans loi ni gouvernement, et où l'État est apparu pour résoudre les conflits et garantir la coexistence.

L'État comme prolongement naturel de la société

Dans la Grèce ancienne, l'organisation politique repose sur les cités-États (*poleis*), de petites communautés autonomes qui structurent la vie collective. À Athènes, berceau de la démocratie directe, chaque citoyen participe activement aux décisions politiques. Cette participation active reflète une vision où la communauté politique se confond avec la communauté humaine : les hommes, en vivant ensemble, tendent naturellement à organiser leur coexistence selon des principes partagés.

Les relations sociales s'articulent autour de deux sphères complémentaires : les relations naturelles, comme la famille et l'amitié, qui répondent à des besoins fondamentaux et forment les premiers cercles de solidarité ; et les relations politiques, incarnées par la citoyenneté, qui permettent aux individus de dépasser leurs intérêts privés pour œuvrer au bien commun. Dans cette conception, la politique est ancrée dans la nature même de l'homme. La cité grecque est perçue comme une extension des communautés plus simples (famille, village), un espace où la vie collective atteint sa pleine réalisation.

La distinction entre polis et État

La *polis*, telle qu'elle existait en Grèce ancienne, diffère fondamentalement de la notion moderne d'État. La *polis* est une communauté autonome, où les citoyens participent directement aux affaires publiques. Elle repose sur un équilibre entre une autosuffisance économique qui assure l'indépendance de la cité et une structure sociale qui exclut certains groupes (esclaves, femmes, étrangers) de la citoyenneté active.

Au contraire, l'État moderne est une entité centralisée et hiérarchique, qui dépasse le cadre des communautés locales. Là où la *polis* valorise l'engagement direct des citoyens, l'État délègue la gestion des affaires publiques à des institutions souvent éloignées de la population. Cette distinction souligne

que, pour les Grecs, le politique ne se limite pas à un système de gouvernance, mais constitue une expression essentielle de la vie collective.

L'homme comme animal politique

Aristote, dans son les *Politiques*, I, exprime l'idée que l'homme est, par nature, un « animal politique » (*zoon politikon*). Selon lui, la vie humaine tend naturellement à s'organiser en communautés, en suivant une progression logique :

- La famille constitue la première unité sociale, centrée sur les besoins matériels et la reproduction.
- Le village regroupe plusieurs familles pour répondre à des besoins plus larges.
- La cité (*polis*) représente l'achèvement de cette organisation, un espace où les hommes peuvent réaliser pleinement leur potentiel humain.

Pour Aristote, la *polis* n'est pas un simple instrument de survie : elle est une condition nécessaire pour atteindre le *bien-vivre* (*eudaimonia*), c'est-à-dire une existence fondée sur la vertu et le bonheur. Il affirme : « L'homme qui est incapable de vivre en société, ou qui n'en ressent pas le besoin parce qu'il suffit à lui-même, ne fait partie ni d'une cité, ni de l'humanité »¹. Ainsi, *polis* n'est pas une création artificielle, mais la finalité naturelle de la vie humaine en communauté. Elle reflète l'aspiration innée de l'homme à vivre en société et à construire un cadre propice à son épanouissement moral et intellectuel.

L'État comme construction sociale : l'idée contractualiste

L'idée contractualiste émerge dans l'Europe moderne, à une époque marquée par des transformations profondes. Le déclin de la féodalité et la consolidation des États modernes. Les royaumes d'Europe se centralisent pour remplacer les structures féodales fragmentées. Les guerres de religion plongent les sociétés européennes dans des conflits violents et soulignent l'urgence de structures politiques capables de garantir l'ordre. Plus tard, la montée de l'individualisme, alimentée par les révolutions intellectuelles de la Renaissance et du Siècle des Lumières, qui place l'individu et ses droits au centre des réflexions politiques.

Dans ce contexte, la question de la légitimité du pouvoir devient centrale : comment fonder un ordre politique juste et stable sans recourir à une justification divine ou naturelle ? C'est ici qu'intervient la notion de « contrat social », une théorie selon laquelle l'État naît d'un accord entre individus pour sortir du chaos et garantir leurs droits fondamentaux.

Hobbes, l'état de nature comme un état de guerre

Dans *Le Léviathan* (1651), Thomas Hobbes décrit l'état de nature comme une condition de chaos, où chacun est en guerre contre tous (*bellum omnium contra omnes*). Cet état de guerre découle de l'égalité naturelle des hommes, qui, dépourvus d'autorité commune, se battent pour leur survie, leur sécurité, et leurs possessions. Hobbes écrit : « L'homme est un loup pour l'homme »². Selon lui, la peur de la mort et le désir de sécurité poussent les individus à conclure un contrat social. Par cet accord, ils renoncent à leur liberté totale en échange de la protection assurée par un pouvoir souverain. L'État, symbolisé par le

1 *Politiques*, I, 2.

2 *Léviathan*, XIII.

Léviathan, incarne cette autorité absolue nécessaire pour garantir la paix. Cependant, ce modèle repose sur une conception pessimiste de la nature humaine, où l'obéissance au pouvoir est justifiée par la crainte du retour au chaos.

Rousseau, l'état de nature est pacifique mais inefficace

Dans *Du Contrat social* (1762), Jean-Jacques Rousseau développe une vision plus optimiste de l'état de nature, qu'il décrit comme pacifique, mais marqué par une absence d'organisation. Les hommes y vivent libres et égaux, mais ne peuvent réaliser pleinement leur potentiel. Rousseau écrit : « L'homme est né libre, et partout il est dans les fers »³. Pour Rousseau, la société civile ne doit pas seulement résoudre des problèmes pratiques comme l'insécurité, mais aussi garantir la liberté et l'égalité. L'État, né d'une convention entre les individus, repose sur la volonté générale, une volonté collective visant le bien commun. Contrairement à Hobbes, Rousseau considère que l'autorité légitime de l'État doit émaner des citoyens eux-mêmes : chacun renonce à ses intérêts particuliers pour participer à la construction d'une société juste ; ainsi, la liberté individuelle est préservée, car obéir à la loi revient à suivre la volonté générale, dont chacun est une partie prenante. Rousseau offre une perspective émancipatrice, où l'État est conçu non comme un mal nécessaire, mais comme un outil pour réaliser une liberté véritable et collective.

Actualité du débat

Le débat classique entre naturalisme et contractualisme met en lumière deux visions complémentaires de l'origine et du rôle de l'État. Le naturalisme repose sur l'idée que l'État découle naturellement des relations humaines. Les structures sociales progressent de la famille au village, puis à la cité (*polis*), où les individus réalisent leur potentiel moral et politique. Cette approche valorise l'idée d'un ordre social organique et finalisé, où l'État est le cadre naturel du bien-vivre. Le naturalisme priviliege les relations sociales spontanées et progressives, ancrées dans la nature humaine.

Le contractualisme, en revanche, considère l'État comme une construction artificielle, née de la rationalité humaine. Chez Hobbes, il s'agit de garantir la sécurité face au chaos de l'état de nature. Pour Rousseau, le contrat social vise à concilier liberté et égalité par la volonté générale. Cette approche met l'accent sur la légitimité politique comme résultat d'un accord explicite entre individus. Le contractualisme insiste sur la nécessité de règles rationnelles et consensuelles pour structurer le vivre ensemble.

Les théories néocontractualistes contemporaines

Les théories de Hobbes et Rousseau posent les bases de la réflexion sur l'État comme une construction sociale. Elles ont inspiré des penseurs contemporains comme John Rawls, qui propose une version modernisée du contrat social. Dans *Théorie de la justice* (1971), Rawls utilise le concept du voile d'ignorance pour imaginer un contrat équitable dans une société démocratique. Ces approches néocontractualistes soulignent l'importance de repenser constamment le fondement et les objectifs de l'État face aux défis modernes. Les réflexions modernes sur le contrat social actualisent ces débats face aux enjeux contemporains, notamment l'équité, l'individualisme, et la gouvernance mondiale.

3 *Du Contrat social*, I, 1.

Dans *Théorie de la justice* (1971), Rawls propose une version normative du contrat social. Son concept de voile d'ignorance permet d'élaborer des principes de justice dans une position impartiale, où les individus ignorent leur place dans la société. Cette approche garantit que les règles adoptées favorisent l'équité et protègent les plus désavantagés, tout en intégrant la pluralité des valeurs modernes.

Par ailleurs, à l'heure de la mondialisation, la pertinence des théories du contrat social s'étend au-delà des frontières nationales. Les institutions supranationales, comme l'ONU et l'UE, redéfinissent les relations entre État et citoyen. Les questions de justice sociale, de droits humains universels, et de gouvernance globale appellent à repenser le contrat social pour répondre à des défis transnationaux.

Les fondements de l'État : l'idée de justice

L'idée de justice dans l'État est l'un des concepts centraux de la philosophie politique. La justice, dans le contexte politique, désigne la manière dont les droits et les devoirs sont distribués au sein de la société, ainsi que la façon dont l'État, en tant qu'institution, assure l'équité et la légitimité de ses actions. La question qui se pose est : comment l'État peut-il être juste ?

Dans la philosophie grecque, notamment chez Platon et Aristote, la justice est perçue comme une vertu sociale. Pour Platon, dans *La République*, la justice dans l'État se traduit par l'harmonie entre les différentes classes sociales, où chacun joue son rôle en fonction de ses aptitudes naturelles. La justice est ainsi liée à la notion de répartition des tâches et des responsabilités de manière appropriée à la nature de chaque individu. Aristote, de son côté, dans les *Politiques*, propose une vision plus pragmatique, où la justice consiste à donner à chacun ce qui lui revient, en fonction de ses besoins et de ses mérites. Pour lui, l'État doit permettre à ses citoyens d'atteindre leur « bien-vivre » (*eudaimonia*), et cela implique une distribution juste des ressources et des opportunités.

Avec l'émergence des théories modernes, l'idée de justice dans l'État prend une dimension nouvelle, marquée par le contrat social. Des penseurs comme Thomas Hobbes, John Locke et Jean-Jacques Rousseau envisagent l'État non plus comme un ordre naturel, mais comme une construction fondée sur un pacte entre les individus, dans le but de garantir la paix et la sécurité. Rousseau, dans *Du Contrat Social*, avance l'idée que l'État est légitime lorsque ses lois émanent de la « volonté générale », c'est-à-dire des décisions collectives qui visent le bien commun, et non les intérêts particuliers. La justice, dans cette optique, réside dans l'égalité et la liberté des citoyens, fondées sur un contrat collectif.

Au XX^e siècle, des théoriciens comme John Rawls, dans *La Théorie de la justice*, ont réaffirmé que la justice dans l'État doit être centrée sur les principes d'égalité et d'équité. Rawls introduit l'idée du "voile d'ignorance", un exercice théorique où les individus, ignorant leur position sociale, choisiraient les principes de justice les plus équitables pour l'ensemble de la société. Selon lui, la justice consiste à structurer l'État de manière à favoriser les plus défavorisés, afin que les inégalités ne soient justifiées que si elles bénéficient aux plus vulnérables.

Ainsi, l'idée de justice dans l'État a évolué au fil du temps, de la vision antique, qui se concentrerait sur l'équilibre et la répartition des rôles, à la pensée moderne et contemporaine, qui met l'accent sur l'égalité, les droits individuels et la recherche du bien commun. À chaque époque, la question de savoir comment l'État peut être juste s'inscrit dans un débat plus large sur les valeurs politiques fondamentales, telles que la liberté, l'égalité et la solidarité. La justice dans l'État n'est donc pas une

notion figée, mais une idée en constante redéfinition, en fonction des contextes sociaux, historiques et politiques.

Les fondements de l'État : la liberté

La liberté, dans le cadre de la philosophie politique, désigne la capacité de l'individu à agir selon sa propre volonté, tout en étant conscient de ses responsabilités et de ses relations avec les autres. L'État, en tant qu'institution qui régit une communauté, doit concilier cette liberté individuelle avec la nécessité de maintenir l'ordre et la justice dans la société. La tension entre la liberté et l'autorité étatique est l'une des problématiques les plus anciennes et les plus complexes de la philosophie politique.

Dans l'Antiquité, la liberté était souvent comprise comme l'absence de domination d'un autre être humain. Aristote, par exemple, dans les *Politiques*, distingue entre la liberté politique, qui réside dans la participation active des citoyens à la vie de la cité (*la polis*), et la liberté naturelle, qui est celle des individus dans leurs actions privées. Dans la cité grecque, la liberté était un privilège réservé à une élite de citoyens, les hommes libres, tandis que les esclaves et les femmes en étaient privés.

L'idée d'un État garantissant la liberté individuelle se développe véritablement à partir de l'époque moderne, avec l'avènement des théories du contrat social. Selon des philosophes comme Thomas Hobbes, John Locke et Jean-Jacques Rousseau, la liberté est une donnée essentielle qui guide l'organisation de la société et de l'État. Toutefois, les conceptions de la liberté diffèrent selon ces penseurs, en fonction de leur vision de la nature humaine et de l'État.

Chez Hobbes, dans *Le Léviathan* (1651), la liberté est essentiellement perçue comme l'absence d'obstacles à l'action individuelle. Cependant, Hobbes postule que dans l'état de nature, cette liberté absolue mène à une guerre permanente de tous contre tous. Pour lui, l'État doit être une entité forte, centralisée, capable d'imposer l'ordre et de garantir la sécurité des individus. Dans ce cadre, la liberté est compromise, mais elle est remplacée par la sécurité, ce qui, selon Hobbes, est plus important pour la préservation de l'ordre social.

À l'inverse, John Locke, dans *Deux traités du gouvernement civil* (1689), affirme que la liberté naturelle est un droit fondamental. Pour Locke, la liberté consiste à être maître de ses propres actes, à disposer de ses biens et de sa personne sans être soumis à la domination d'un autre. Il voit dans l'État un moyen de protéger ces droits, notamment la propriété. L'État, selon Locke, doit être limité, et sa principale fonction est de préserver les libertés individuelles. Locke insiste sur la séparation des pouvoirs, et le rôle de l'État est de garantir un cadre juridique dans lequel les individus peuvent jouir de leurs libertés sans empiéter sur celles des autres.

Jean-Jacques Rousseau, dans *Du Contrat Social* (1762), va plus loin dans la réflexion sur la liberté, en introduisant la notion de "volonté générale". Pour Rousseau, la liberté authentique ne réside pas dans la simple absence de contraintes, mais dans l'obéissance à des lois qu'on s'est soi-même données. La liberté est ainsi entendue comme l'autonomie de l'individu, en accord avec le bien commun. L'État, conçu comme une institution fondée sur le contrat social, doit permettre à chaque citoyen de participer à l'élaboration de la volonté générale, garantissant ainsi la liberté politique et l'égalité entre les membres de la société.

Avec l'avènement de la démocratie moderne, la question de la liberté se pose sous un nouveau jour. Des philosophes comme Isaiah Berlin ont distingué entre deux types de liberté : la « liberté négative », qui

est l'absence de contraintes extérieures, et la « liberté positive », qui est la capacité de l'individu à agir selon sa propre volonté rationnelle et à réaliser son potentiel. La liberté négative est liée à la limitation du pouvoir de l'État, tandis que la liberté positive est liée à la possibilité pour l'individu de participer pleinement à la vie politique et sociale.

Dans le contexte de l'État moderne, la liberté est un équilibre délicat entre l'autonomie individuelle et les besoins collectifs. L'État doit être suffisamment fort pour garantir la liberté et l'égalité des citoyens, tout en étant suffisamment limité pour ne pas empiéter sur les libertés individuelles. Les constitutions modernes, comme celles des États-Unis ou de la France, cherchent à protéger les libertés individuelles tout en reconnaissant que l'État a un rôle crucial à jouer pour maintenir l'ordre, la sécurité et la justice.

Si l'État est conçu pour protéger la liberté, il doit aussi établir des limites à cette liberté. Ces limites sont généralement définies par le droit, qui veille à ce que la liberté de chacun ne nuise pas à celle des autres. C'est ainsi que, dans une démocratie, les citoyens doivent respecter les lois de l'État, mais ces lois doivent elles-mêmes respecter les principes de liberté et d'égalité. La question de savoir où placer la frontière entre l'intervention de l'État et la liberté individuelle reste un débat central, notamment en ce qui concerne des enjeux contemporains comme la surveillance de masse, les libertés économiques, ou encore la liberté d'expression.

Les fondements de l'État : l'égalité

Les fondements de l'État reposent sur des principes essentiels qui assurent son légitimité et sa stabilité. Parmi ces principes, l'égalité et occupe une place centrale, car elle touche directement aux rapports entre les individus et à l'organisation de la société. On distingue l'égalité et l'équité car elles véhiculent des idées distinctes qui, dans leur articulation, soulignent les tensions inhérentes à la création d'un État juste et harmonieux.

L'égalité, dans le contexte politique, désigne la condition selon laquelle tous les individus, en tant qu'être humains ou citoyens d'un même État, sont traités de manière égale par la loi, quels que soient leur sexe, leur origine sociale, leur religion ou leurs convictions. L'idée d'égalité trouve ses racines dans les pensées philosophiques et politiques des Lumières, où elle est perçue comme un principe nécessaire à l'émancipation de l'individu. La *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789 en France en est une illustration manifeste, en énonçant dans son article 1^{er} que « les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits ». Dans cette vision, l'égalité est synonyme de non-discrimination et de liberté individuelle.

Cependant, l'égalité dans un État moderne ne se limite pas à l'égalité devant la loi. Elle englobe également l'égalité des chances, qui fait référence à l'accès équitable aux opportunités sociales, économiques et politiques. L'égalité des chances cherche à réduire les obstacles sociaux qui empêchent certains groupes de bénéficier des mêmes possibilités que d'autres, qu'il s'agisse de l'accès à l'éducation, à l'emploi ou à la santé. Cela implique un cadre juridique et politique qui cherche à niveler les inégalités sociales pour donner à chacun la possibilité de réussir, indépendamment de ses origines.

L'équité, en revanche, se distingue de l'égalité par son approche plus nuancée et contextuelle des relations sociales. Tandis que l'égalité exige un traitement identique de tous les citoyens, l'équité reconnaît que des inégalités préexistantes peuvent exister et qu'elles doivent être corrigées pour garantir une véritable justice sociale. L'équité cherche à adapter les lois et les politiques en fonction des

situations particulières des individus ou des groupes afin de compenser les désavantages sociaux, économiques ou historiques dont certains peuvent être victimes.

Cette approche se traduit concrètement par des politiques de redistribution des richesses, d'accessibilité accrue à des services publics (comme la santé, l'éducation, ou le logement), et par la mise en place de mesures spécifiques visant à favoriser certains groupes sociaux ou ethnies défavorisées. Par exemple, les politiques de discrimination positive, comme les quotas, sont des applications pratiques de l'équité, dans la mesure où elles visent à corriger les déséquilibres structurels en matière de représentation ou d'accès à certaines opportunités.

L'équité peut également être perçue à travers le prisme de la reconnaissance des différences. L'État doit non seulement traiter tous ses citoyens de manière égale, mais aussi s'assurer que ceux qui partagent des particularités sociales, culturelles ou économiques aient la possibilité de participer pleinement à la société. Cela inclut la reconnaissance des droits des minorités, des personnes handicapées, des populations marginalisées, et des efforts pour les inclure de manière significative dans le processus politique, économique et social.

La relation entre égalité et équité soulève des questions fondamentales dans le cadre de l'organisation de l'État. L'égalité absolue, dans laquelle tous les citoyens sont traités exactement de la même manière, peut sembler juste en théorie. Cependant, cette approche néglige les disparités sociales et économiques qui existent dans la société. L'équité, quant à elle, permet de reconnaître ces disparités et d'adopter des mesures compensatoires, mais elle soulève la question de savoir jusqu'où l'État doit intervenir pour rétablir un certain équilibre sans, pour autant, créer de nouvelles injustices ou inégalités.

Les sociétés modernes sont souvent confrontées à la nécessité de trouver un juste milieu entre ces deux principes. Les débats politiques contemporains, qu'il s'agisse des réformes fiscales, des systèmes de santé universels ou des politiques d'éducation, sont souvent centrés sur cette tension entre égalité et équité. Par exemple, un État peut chercher à garantir l'égalité des droits en offrant des services égaux à tous ses citoyens, tout en mettant en place des mesures d'équité pour soutenir les individus ou les groupes défavorisés qui sont victimes d'inégalités historiques ou structurelles.

Dans la théorie politique moderne, la question de l'égalité et de l'équité trouve également son écho dans des concepts comme ceux de John Rawls. Dans la *Théorie de la justice* (1971), Rawls propose un modèle de justice basé sur l'« équité », où il présente le principe de « différence » : des inégalités sociales et économiques sont justifiées uniquement si elles profitent aux plus désavantagés de la société. Rawls insiste sur l'idée qu'un État juste doit non seulement garantir des droits égaux à ses citoyens, mais aussi leur offrir des opportunités égales pour accéder à un bien-être et à une qualité de vie décente.

Les fondements de l'État : la sécurité

La sécurité est perçue comme la condition nécessaire à la préservation de l'ordre social et à la protection des citoyens contre les menaces internes et externes. Elle repose sur l'idée que l'État doit garantir la stabilité, prévenir les conflits et assurer la paix afin de permettre à la société de se développer de manière harmonieuse. Le rôle primordial de l'État est de maintenir l'ordre public, d'assurer la tranquillité et de garantir la sécurité des individus et des biens. Depuis les premiers théoriciens du contrat social, comme Thomas Hobbes et Jean-Jacques Rousseau, la sécurité a été identifiée comme un des principaux motifs de la formation de l'État. Pour Hobbes, l'état de nature est caractérisé par une

« guerre de tous contre tous », un état de violence et d'insécurité totale où la vie humaine est « solitaire, misérable, brutale et courte ». Ainsi, la création de l'État, à travers le contrat social, permet de céder une partie de ses libertés individuelles en échange de la sécurité fournie par un pouvoir central fort (le Léviathan), qui garantit la paix et la stabilité. De cette manière, l'État devient le garant de la sécurité contre les violences extérieures, mais aussi des conflits internes entre citoyens. Dans cette logique, la sécurité ne se limite pas uniquement à la protection contre les menaces extérieures, comme les invasions étrangères ou le terrorisme. Elle inclut également la préservation de l'ordre intérieur, la lutte contre la criminalité, la gestion des crises sociales, et la garantie des droits fondamentaux. La sécurité s'étend également à la protection de l'intégrité de l'État lui-même, c'est-à-dire à la stabilité du pouvoir central et au maintien de la cohésion sociale.

Pour répondre à ces exigences, l'État met en place diverses institutions et mécanismes. Les forces de police, les forces armées, les services de renseignement et la justice sont les principaux instruments à la disposition de l'État pour assurer la sécurité. Les lois sont également un pilier de la sécurité, car elles permettent de définir et de réguler le comportement des citoyens, tout en organisant la répression des actes criminels ou délictueux. L'un des grands défis de l'État moderne réside dans l'équilibre à trouver entre sécurité et libertés individuelles. Si l'État doit garantir la protection des citoyens, il doit aussi respecter les droits et les libertés fondamentales des individus. L'intensification de la surveillance et des mesures de sécurité, notamment en réponse aux menaces terroristes, soulève des questions cruciales sur les dérives potentielles du pouvoir, comme l'atteinte à la vie privée, la liberté d'expression ou encore la liberté de circulation.

La notion de sécurité est au cœur du contrat social théorisé par Rousseau. Pour Rousseau, la formation de l'État est une réponse aux menaces pesant sur l'individu dans un état de nature où règnent les inégalités et l'insécurité. Cependant, contrairement à Hobbes, Rousseau envisage une sécurité qui ne résulte pas d'un pouvoir autoritaire, mais d'un contrat fondé sur la volonté générale et la souveraineté populaire. L'État, à travers ce contrat, est légitime tant qu'il garantit la sécurité de tous les citoyens, mais il doit aussi préserver leur liberté en respectant leur participation active dans les décisions politiques. Ainsi, la sécurité dans l'État moderne n'est pas uniquement une question de défense contre l'extérieur ou de maintien de l'ordre intérieur. Elle implique également la création d'un environnement stable et prévisible où les citoyens peuvent vivre en toute tranquillité, tout en étant assurés que leurs droits et libertés seront respectés.

À l'échelle internationale, la sécurité devient une question complexe qui dépasse les frontières nationales. L'État souverain, tout en garantissant la sécurité de ses citoyens, doit également prendre en compte les risques globaux, comme les conflits internationaux, le terrorisme transnational ou encore les catastrophes environnementales. Des institutions comme les Nations unies (ONU) ou l'Union européenne (UE) ont été créées pour assurer une forme de sécurité collective et pour réguler les relations internationales dans un monde globalisé. L'État, en ce sens, ne peut plus se voir comme une entité isolée, mais doit envisager des politiques de sécurité qui prennent en compte les enjeux mondiaux et qui participent à la stabilité internationale.

Dans le monde contemporain, la notion de sécurité a pris une dimension nouvelle avec l'émergence de nouvelles formes de menaces. Le cyberspace, par exemple, a introduit des vulnérabilités inédites en matière de sécurité, avec les cyberattaques, le vol de données et la manipulation de l'information. Les crises économiques, les dérèglements climatiques et les pandémies mondiales sont également des défis

pour l'État, qui doit trouver des moyens efficaces de protéger la société face à des menaces qui ne connaissent pas de frontières.

La sécurité devient également un enjeu de justice sociale. Les inégalités économiques et sociales peuvent engendrer des tensions internes et affecter la cohésion sociale. Ainsi, un État doit non seulement sécuriser son territoire contre les menaces extérieures, mais aussi travailler à la sécurité sociale et économique de ses citoyens en réduisant les inégalités et en favorisant l'inclusion.

2. La démocratie et les autres formes de gouvernement

L'un des enjeux majeurs de la réflexion en philosophie politique est de déterminer ce qui rend légitime le pouvoir de l'État. Pourquoi accepterons-nous de nous soumettre à un gouvernement, à un ensemble de règles, parfois contraignantes, imposées par cette entité ? Est-ce un besoin naturel inscrit dans la nature humaine ou bien une construction sociale issue d'un contrat volontaire entre individus ? La question des origines de l'État touche à des débats philosophiques profonds qui interrogent aussi bien les fondements moraux du pouvoir que la manière dont il s'exerce. Ainsi, interroger les fondements de l'État revient à se pencher à la fois sur ses origines mais aussi sur la manière dont il est perçu comme légitime par ceux qu'il gouverne.

Le concept de gouvernement renvoie à l'action d'organiser et de diriger une communauté politique (gouverner). Dans ce cadre, il est essentiel de distinguer les différentes formes de gouvernement pour mieux comprendre les spécificités de chaque forme en général, et de la démocratie en particulière. Il s'agit donc d'interroger les conditions nécessaires au fonctionnement de l'État ainsi que les apports et les limites inhérentes à chaque forme de gouvernement. Gouverner signifie donc orienter et organiser les actions d'une société, à travers les institutions et les lois. Cela implique une relation d'autorité légitime entre gouvernants et gouvernés.

Les typologies classiques

La classification des formes de gouvernement permet de comprendre les différentes manières d'organiser le pouvoir dans une société. Cette typologie aide à identifier les principes qui guident les régimes politiques, ainsi que leurs forces et leurs dérives. Depuis l'Antiquité, on distingue traditionnellement trois formes principales de gouvernement : la monarchie (gouvernement d'un seul), l'aristocratie (gouvernement des meilleurs) et la démocratie (gouvernement du peuple). Cette typologie, bien qu'exprimée avec des termes variés, est reprise notamment par Aristote. Dans les *Politiques*, il propose une classification similaire, identifiant trois régimes justes : la monarchie, l'aristocratie et la démocratie. Cependant, selon Aristote, chaque forme de gouvernement peut se corrompre. La monarchie dérive en tyrannie, le pouvoir absolu et corrompu d'un seul. L'aristocratie dérive en oligarchie, le gouvernement d'un petit groupe cherchant son intérêt particulier. La démocratie, caractérisée par la liberté et l'égalité, dérive en démagogie, une situation caractérisée manipulation des foules.

Aristote,

<https://etudes.cjfa.eu/lessons/dc-i-lecon-n-6-les-formes-de-gouvernements/>
Aristote, *Politiques*

Typologies modernes

Les classifications contemporaines ne se basent plus sur le nombre de détenteurs du pouvoir, mais sur la manière dont les droits et libertés des individus sont protégés. Hans Kelsen établit une distinction entre l'autocratie et la démocratie en s'appuyant sur le degré d'autonomie dans l'adoption des normes. Selon lui, une société est démocratique lorsque les individus obéissent aux règles qu'ils ont eux-mêmes

contribué à élaborer. À l'inverse, dans une autocratie, les individus sont exclus de tout processus de création normative, les lois leur étant imposées de manière hétéronome.

Par ailleurs, d'autres penseurs en philosophie politique opposent le totalitarisme et le libéralisme. Cette distinction repose sur l'étendue du contrôle exercé sur les droits et libertés : le totalitarisme se caractérise par une emprise totale sur tous les aspects de la vie sociale et individuelle, tandis que le libéralisme valorise la protection des libertés fondamentales et la limitation des pouvoirs de l'État.

La division des pouvoirs : un principe fondamental de la démocratie

La division des pouvoirs, ou séparation des pouvoirs, est un principe central des régimes démocratiques. Son objectif est de prévenir les abus en limitant la concentration du pouvoir entre les mains d'une seule personne ou institution. Cette théorie, qui trouve ses origines dans la pensée de l'Antiquité, a été développée et formalisée par Montesquieu dans *De l'esprit des lois* (1748).

La division des pouvoirs repose sur l'idée que le pouvoir doit être réparti entre plusieurs fonctions distinctes :

- Le pouvoir législatif est chargé de faire les lois (aujourd'hui en France : Président de la République et Gouvernement).
- Le pouvoir exécutif est chargé d'appliquer les lois (aujourd'hui en France : Assemblée nationale et Sénat).
- Le pouvoir judiciaire est chargé d'interpréter les lois et de régler les litiges (aujourd'hui en France : Conseil constitutionnel et système judiciaire).

La liberté politique ne peut être garantie que si ces trois pouvoirs sont séparés et s'équilibrivent mutuellement. Montesquieu analyse les systèmes politiques de son époque, notamment la monarchie française et la monarchie parlementaire anglaise. Il affirme que la concentration des pouvoirs mène à la tyrannie, tandis que leur séparation protège les libertés des citoyens. Montesquieu résume ce principe ainsi : « C'est une expérience éternelle que tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser ; il va jusqu'à ce qu'il trouve des limites ». (*De l'esprit des lois*, Livre XI, chapitre 4). Pour lui, la séparation des pouvoirs doit être accompagnée d'un système de freins et contrepoids permettant à chaque pouvoir de contrôler les autres : le pouvoir législatif doit surveiller l'exécutif, tout en étant limité par un droit de veto ; l'exécutif applique les lois mais n'en dispose pas de l'initiative ; le pouvoir judiciaire doit rester indépendant, agissant comme arbitre entre les autres pouvoirs. Cependant, la séparation des pouvoirs n'est pas toujours parfaitement appliquée à cause de conflits entre les pouvoirs (notamment l'exécutif et le législatif, souvent dans les régimes présidentiels) et pour une concentration excessive du pouvoir, notamment lorsque l'exécutif peut dominer les autres pouvoirs, menaçant l'équilibre démocratique.

La démocratie

La démocratie athénienne, instaurée à partir des réformes de Clisthène au VI^e siècle avant notre ère, constitue une expérience politique sans précédent dans l'histoire de l'humanité. Elle repose sur un principe clé : la participation directe des citoyens au pouvoir législatif et exécutif. Les citoyens d'Athènes ne se contentaient pas d'élire des représentants ; ils exerçaient eux-mêmes les fonctions essentielles de la vie politique. Chaque citoyen avait le droit de s'exprimer et de voter sur les questions politiques majeures, comme les décisions de guerre, la gestion des finances publiques ou les réformes

institutionnelles. La démocratie athénienne privilégiait ainsi l'idée d'une égalité politique (*isonomie*) et d'une liberté de parole (*isegoria*), où chaque voix comptait. La démocratie athénienne a posé les bases de concepts politiques fondamentaux, comme l'égalité devant la loi et la participation des citoyens, mais demeure un modèle imparfait aux yeux de notre époque.

En effet, la démocratie athénienne, même si directe, elle avait ses limites : seuls les hommes libres, ayant accompli leur service militaire et nés de parents athéniens, pouvaient participer. Cette définition excluait une grande partie de la population : les femmes, les esclaves, les métèques (étrangers résidant à Athènes) et les jeunes citoyens. On estime qu'environ 10 à 15 % de la population totale d'Athènes avait le statut de citoyen. Si Athènes valorisait l'engagement politique, cette participation reposait paradoxalement sur une société hiérarchisée et inégalitaire. La gestion des affaires publiques était rendue possible par la présence d'une main-d'œuvre servile et d'une classe de métèques qui prenaient en charge une grande partie du travail économique. Les citoyens, dégagés des contraintes matérielles, pouvaient ainsi se consacrer pleinement à la vie publique. Les femmes, quant à elles, étaient également exclues de la vie politique et confinées à des rôles domestiques. Cette limitation, critiquée aujourd'hui, reflétait néanmoins les mentalités de l'époque, où la politique était perçue comme une sphère exclusivement masculine.

Évolutions modernes des formes démocratiques

La démocratie, dans son évolution depuis l'Antiquité, a adopté différentes formes pour s'adapter aux besoins et contraintes des sociétés modernes. Deux modèles principaux se distinguent aujourd'hui : la démocratie représentative et la démocratie participative. Les démocraties modernes tentent aujourd'hui de concilier ces deux modèles pour répondre aux attentes d'une population désireuse de participer davantage aux décisions tout en maintenant une gouvernance efficace. Cette hybridation reste un défi majeur pour les systèmes politiques contemporains.

Dans la démocratie représentative, les citoyens délèguent leur pouvoir à des représentants élus pour prendre des décisions en leur nom. Ce système repose sur le principe de souveraineté populaire, tout en reconnaissant les limites pratiques d'une démocratie directe dans les États modernes, caractérisés par une population nombreuse et des territoires étendus. Le modèle majoritaire, qui domine actuellement, privilégie la prise de décisions par des élus issus de la majorité des suffrages. Ce type de démocratie garantit l'efficacité et la continuité de l'action publique, mais soulève des critiques concernant le risque d'une déconnexion entre les représentants et les citoyens.

Face aux limites perçues de la démocratie représentative, des initiatives de démocratie participative émergent pour renforcer l'implication directe des citoyens dans les décisions publiques. Ce modèle cherche à compléter la représentation par des dispositifs où les citoyens peuvent intervenir dans l'élaboration ou la gestion des politiques publiques. Un exemple concret de démocratie participative est celui des *budgets participatifs*, où les citoyens d'une commune ou d'un quartier décident directement de l'affectation d'une partie du budget local. Ce système vise à rapprocher les individus des institutions, à accroître leur confiance en elles et à enrichir le processus démocratique par une diversité de perspectives.

Critiques de la démocratie : la tyrannie de la majorité

Dans son ouvrage *De la démocratie en Amérique* (1835-1840), Alexis de Tocqueville analyse les forces et les faiblesses des démocraties modernes, en particulier celle des États-Unis. Si Tocqueville admire l'esprit d'égalité et la participation citoyenne propres à ce système, il met en garde contre une menace inhérente : la tyrannie de la majorité. Selon lui, dans une démocratie, la souveraineté populaire peut conduire à une domination du plus grand nombre sur les minorités. La majorité, en détenant le pouvoir de faire la loi, risque d'imposer ses valeurs, ses intérêts et ses décisions, au détriment des libertés individuelles et des droits des minorités. Ce danger est amplifié par une tendance à l'uniformisation, où l'égalité devient une obsession qui érode les différences légitimes entre les individus.

Tocqueville écrit ainsi : « Je ne connais pas de despotisme plus complet que celui qui laisse au plus grand nombre la puissance absolue de faire la loi et qui remet à la majorité le soin de juger les actes d'autrui ». Pour lui, une démocratie saine doit donc être équilibrée par des contre-pouvoirs : une justice indépendante, des institutions solides, une presse libre, et un respect scrupuleux des libertés fondamentales. Ces garde-fous permettent de protéger les droits des minorités et de garantir que la quête d'égalité ne se fasse pas au détriment de la liberté individuelle.

Podcast | Faut-il se soumettre à la majorité ? <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/les-chemins-de-la-philosophie/tocqueville-2-4-faut-il-se-soumettre-a-la-majorite-9154840>

La crise des démocraties contemporaines

Dans le contexte actuel on peut affirmer que les démocraties des pays occidentaux relèvent des défis importants. Deux exemples, notamment, permettent d'illustrer ces difficultés : le Brexit et le phénomène du populisme. Ces deux phénomènes soulignent les limites et les risques inhérents à la démocratie, notamment lorsqu'elle est confrontée à des sociétés fragmentées et à des choix complexes, et les risques, déjà préconisés par Aristote, de dérive démagogique. Le défi qu'ils représentent pourrait aussi représenter l'occasion de repenser les pratiques démocratiques en conciliant participation directe, transparence et expertise institutionnelle, afin de répondre aux besoins des citoyens tout en évitant les excès et les divisions.

Le Brexit, décidé par référendum en juin 2016, illustre les défis et les limites d'un recours direct à la démocratie dans des sociétés complexes. Par une majorité de 51,9 %, les citoyens britanniques ont choisi de quitter l'Union européenne, une décision aux implications économiques, sociales et politiques majeures. Ce référendum met en lumière plusieurs paradoxes : a) le choix présenté aux électeurs – rester ou quitter l'Union européenne – réduisait un sujet aux multiples facettes à une réponse binaire et de nombreux citoyens n'avaient pas une compréhension claire des conséquences à long terme ; b) la campagne a été marquée par la désinformation, avec des débats autour du Brexit nourris de slogans simplistes et parfois trompeurs, tels que la promesse d'un financement accru pour le système de santé britannique grâce aux économies réalisées par la sortie de l'UE ; c) le résultat a exacerbé les divisions au sein de la société britannique, notamment entre jeunes et vieux, villes et campagnes, et différentes nations du Royaume-Uni. Le Brexit montre ainsi comment un mécanisme démocratique direct peut engendrer des décisions qui dépassent la capacité des institutions à en gérer les conséquences. Ce cas soulève des questions sur l'utilisation du référendum dans des contextes où les enjeux techniques et émotionnels sont intimement liés.

Le populisme reflète les tensions croissantes entre gouvernés et gouvernants. À travers des leaders ou des mouvements qui prétendent incarner la volonté du « peuple », le populisme critique les élites perçues comme déconnectées des réalités populaires et des préoccupations quotidiennes. Plusieurs facteurs nourrissent cette méfiance. Les citoyens ont le sentiment que les parlements, gouvernements et organismes internationaux servent davantage les intérêts des élites économiques et politiques que ceux des populations. En plus, dans des sociétés où les écarts de richesse et les inégalités d'opportunités augmentent, le populisme offre une réponse simpliste, en pointant du doigt les élites comme responsables. Ce phénomène est favorisé par l'amplification des médias et des réseaux sociaux, des caisses de résonance qui souvent jouent sur les émotions et la polarisation de l'information. Le populisme ainsi questionne la capacité des démocraties représentatives à répondre aux attentes des citoyens, à réduire les inégalités et à maintenir la confiance dans les institutions.

Enjeux contemporains : la justice sociale

La réflexion de John Rawls, notamment à travers le concept de voile d'ignorance et ses principes de justice, offre un cadre théorique pour articuler la distinction entre ce qui est légal et ce qui est légitime. Le problème posé par John Rawls concerne les principes sur lesquels se fonde une société juste. Il définit ainsi la société :

[...] une société est une association, plus ou moins autosuffisante, de personnes qui dans leurs relations réciproques reconnaissent certaines règles de conduite comme obligatoires, et qui, pour la plupart, agissent en conformité avec elles. [TJ, I, § 1, p. 30]

Or, nous dirons qu'une société est bien ordonnée lorsqu'elle n'est pas seulement conçue pour favoriser le bien de ses membres, mais lorsqu'elle est aussi déterminée par une conception publique de la justice. [ibidem, p. 31]

Et voici sa conception de la justice, entendue comme justice sociale :

Bien entendu, les sociétés existantes sont rarement bien ordonnées en ce sens, car ce qui est juste et injuste est habituellement l'objet d'un débat. Les hommes ne sont pas d'accord sur les principes qui devraient définir les termes de base de leur association. Cependant, nous pouvons dire, en dépit de ce désaccord, qu'ils ont chacun une conception de la justice, c'est-à-dire qu'ils comprennent le besoin d'un ensemble caractéristique de principes et son prêts à les défendre ; ces principes permettent de fixer les droits et les devoirs de base et déterminer ce qu'ils pensent être la répartition adéquate des avantages et des charges de la coopération sociale. C'est pourquoi il semble naturel de considérer le concept de justice comme étant distinct des diverses conceptions de la justice et comme étant défini par le rôle qu'ont en commun ces différents ensembles de principes, ces différentes conceptions de la justice. Ceux qui ont des conceptions différentes de la justice peuvent alors, malgré tout, être d'accord sur le fait que des institutions sont justes quand on ne fait aucune distinction arbitraire entre les personnes dans la fixation des droits et des devoirs de base, et quand les règles déterminent un équilibre adéquat entre des revendications concurrentes à l'égard des avantages de la vie sociale. Les hommes peuvent être d'accord sur cette description de ce que sont des justes institutions ; en effet, les notions de distinction arbitraire et d'équilibre adéquat, qui sont comprises dans le concept de justice, sont laissées ouvertes à l'interprétation de chacun, selon ses propres principes de la justice. [ibidem, p. 31-32]

Pour nous, l'objet premier de la justice, c'est la structure de base de la société ou, plus exactement, la façon dont les institutions sociales les plus importantes répartissent les droits et les devoirs fondamentaux et déterminent la répartition des avantages tirés de la coopération sociale. Par institutions les plus importantes, j'entends la constitution politique et les principales structures socio-économiques [ibidem, §2, p. 33]

Une conception de la justice fournit donc, en premier lieu, un critère pour évaluer les aspects distributifs de la structure de base de la société. [ibidem. p. 33]

Cadre du problème

Déterminer le fondement d'une société juste en conciliant liberté et égalité. Ces deux principes sont-ils antithétiques et dialectiques ou une synthèse est-elle possible ?

Pour répondre à ces questions, Rawls présente « une conception de la justice qui généralise et porte à un plus haut niveau d'abstraction la théorie bien connue du contrat social » [TJ, I, § 3, p. 37]. Il s'inspire

en particulier de Kant (nature raisonnable et impératif catégorique), Locke (libéralisme, libertés) et Rousseau (accord mutuel, volonté populaire).

Pour concilier liberté et égalité, Rawls affirme l'importance de ces deux critères : 1) pas de distinctions arbitraires entre les hommes ; 2) équilibre entre revendications arbitraires et avantages de la vie sociale.

Première idée : écarter les théories utilitaristes et conséquentialistes. L'idée de justice procédurale est solidaire de l'idée d'équité et se réalise dans les processus utilisés pour distribuer les ressources et résoudre, voire éviter, les conflit sociaux. En ce sens, ce ne sont pas les conséquences qui intéressent Rawls, ni l'idée de maximisation du bien (surtout quand il comporte des conséquences négatives pour une partie de la populations, souvent les plus démunis), mais la réalité de la société dans son devenir. Une société est juste *ici et maintenant* si elle respecte les principes de justice sur lesquels elle se fonde. La justice procédurale rawlsienne est une forme de justice inchoative : elle se réalise dans ses actes, dans ses décisions qui sont inspirés des principes généraux, universels, publics, ordonnés et irrévocables.

égalitarisme	Losers	Middle class	Winners	utilitarisme
120	<u>40</u>	<u>40</u>	<u>40</u>	
	20	<u>60</u>	<u>120</u>	210
	50	65	85	↔ ↔ ↔

Le voile d'ignorance comme outil de légitimation des lois

Rawls propose que, sous le voile d'ignorance, les individus ignorent leur position sociale, leurs talents ou leurs préférences personnelles. Ce procédé vise à garantir l'impartialité et l'équité dans l'élaboration des principes de justice. Les lois établies dans ces conditions seraient **légitimes**, car elles respectent les intérêts fondamentaux de tous, indépendamment des positions spécifiques des individus. En revanche, dans le cadre réel, une loi peut être légale (respecter les procédures établies), mais manquer de légitimité si elle favorise des intérêts particuliers ou discrimine certaines catégories de citoyens.

Le voile d'ignorance peut fonctionner comme expérience de pensée, parce qu'il permet d'écarter pendant un moment (tout moment) ce qui oppose les hommes. Le présupposé sur lequel se base le raisonnement de Rawls est que les hommes mis dans une « position originelle » d'ignorance pourront formuler des choix rationnels et raisonnables qui visent l'établissement d'une société juste. C'est pourquoi :

« il est tout à fait improbable que des personnes se considérant elles-mêmes comme égales, ayant le droit d'exprimer leurs revendications les unes vis-à-vis de autres, consentent à un principe qui puisse exiger une diminution des perspectives de vie de certains, simplement au nom de la plus grande quantité d'avantages dont jouiraient les autres » (TJ,I, §3).

En même temps, il pense que

« le principe d'utilité est incompatible avec une conception de la coopération sociale entre des personnes égales en vue de leur avantage mutuel. Ce principe est en

contradiction avec l'idée de réciprocité implicite dans le concept d'une société bien ordonnée » [ibid.].

Les deux principes de justice et leur rapport au légal et au légitime

En premier lieu : chaque personne doit avoir un droit égal au système le plus étendu de libertés de base égales pour tous qui soit compatible avec le même système pour les autres.

En second lieu : les inégalités sociales et économiques doivent être organisées de façon à ce que, à la fois, (a) l'on puisse raisonnablement s'attendre à ce qu'elles soient à l'avantage de chacun, (b) qu'elles soient attachées à des positions et à des fonctions ouvertes à tous. [TJ, I, § 11, p. 91]

Premier principe : libertés égales pour tous.

Rawls insiste sur le fait que la liberté doit être garantie de manière égale. Une loi limitant cette liberté, même si elle est légale, ne serait pas légitime selon ce principe. *Exemple* : une législation autorisant des discriminations ethniques ou religieuses pourrait être légale dans certains contextes, mais serait injustifiable au regard du principe de liberté égale.

Second principe : égalité des chances (équité) et principe de différence.

Les lois qui organisent des inégalités sociales ou économiques sont admissibles uniquement si elles bénéficient aux plus désavantagés. Une loi légale mais ne respectant pas ce critère manquerait de légitimité.

Exemple : des politiques fiscales qui favorisent exclusivement les plus riches seraient contraires à ce principe, même si elles respectent la légalité institutionnelle.

La légitimité comme critère supérieur au légal selon Rawls

Rawls suggère que les institutions et les lois ne sont justes que dans la mesure où elles respectent les principes fondamentaux de justice. Cela implique que la légitimité précède et fonde la légalité. En pratique, cela donne un critère pour évaluer les lois existantes : sont-elles conformes aux principes qui auraient été choisis sous le voile d'ignorance ?

Une critique implicite des lois injustes

La réflexion de Rawls peut être utilisée pour justifier la désobéissance civile, lorsque des lois légales sont perçues comme illégitimes.

Exemple : Martin Luther King, en s'opposant aux lois ségrégationnistes, invoquait des principes proches de ceux de Rawls, dénonçant une légalité en contradiction avec la légitimité morale et universelle de l'égalité.

Vers une réconciliation des notions

Le cadre théorique rawlsien pousse à penser un système juridique où la légalité découle de la légitimité, en s'assurant que chaque loi respecte les principes de justice définis sous le voile d'ignorance.

En ce sens, Rawls montre que la légalité ne suffit pas : elle doit être ancrée dans une légitimité universelle qui transcende les intérêts particuliers et les circonstances historiques.

La réflexion de Rawls aide à concilier légal et légitime en posant une exigence : toute loi (légal) doit pouvoir être justifiée comme légitime selon les principes de justice fondamentaux. Cette approche

permet de critiquer les lois qui, bien que légales, s'écartent des idéaux d'équité et d'impartialité nécessaires à une société juste.

Conclusion | Revient-il à l'État de décider de ce qui est juste ?