

A. La finalité des lois est-elle de garantir la liberté des citoyens ?

1/ Le réalisme politique

« D'une façon générale, la vie politique est placée sous le signe de la contrainte, celle-ci étant la manifestation spécifique de la force publique sans laquelle il n'y aurait non seulement pas d'ordre, mais non plus d'État. Du fait que tout État est contraint, puisqu'il repose sur le présumé du commandement et de l'obéissance, la force est inévitablement le moyen essentiel du politique et appartient à son essence. Cela ne veut cependant pas dire qu'elle constitue toute l'unité politique ni même qu'elle est l'unique moyen de son autorité, car l'État est aussi une organisation juridique, surtout de nos jours où, sous l'influence de la rationalisation croissante de la vie en général, la légalité tend à modérer les interventions directes de la force. Néanmoins, pour capitale que soit la rationalisation légaliste dans les sociétés modernes, lorsqu'un conflit surgit à l'intérieur d'un système de légalité et que les adversaires refusent tout compromis, il ne reste que la force pour trancher en dernier ressort. Non pas que celle-ci serait une fin en soi ni que l'État n'existerait que pour appliquer la force pour elle-même ; elle est au service de l'ordre et du respect des mœurs, des coutumes, des institutions, des normes et autres structures juridiques. À coup sûr, il n'y a pas de concorde possible sans règles, conventions ou lois communes et valables pour tous les membres, donc pas d'ordre sans droit (quelle que soit sa nature : coutumier ou écrit). L'État apparaît ainsi comme étant l'instrument de la manifestation du droit, soit qu'il consacre des coutumes déjà existantes, soit qu'il promulgue des lois nouvelles. Toutefois, sans la contrainte et la possibilité d'appliquer des sanctions à ceux qui contreviennent aux prescriptions et aux lois, l'ordre ne pourrait être maintenu longtemps. » (Julien Freund, *L'essence du politique*)

« Il est impossible d'exprimer une volonté réellement politique si l'on renonce d'avance à utiliser les moyens normaux de la politique, ce qui signifie la puissance, la coercition et, dans certains cas exceptionnels, la violence. Agir politiquement signifie exercer l'autorité, manifester la puissance. Autrement, l'on risque d'être anéanti par une puissance rivale qui, elle, voudra agir pleinement du point de vue politique. Pour le dire en d'autres termes, toute politique implique la puissance. Celle-ci constitue l'un de ses impératifs. En conséquence, c'est proprement agir contre la loi même de la politique que d'exclure dès le départ l'exercice de la puissance, en faisant, par exemple, d'un gouvernement un lieu de discussions ou une instance d'arbitrage à la façon d'un tribunal civil. La logique même de la puissance veut que celle-ci soit réellement puissance et non impuissance. Ensuite, par son mode propre d'existence, la politique exige la puissance, toute politique qui y renonce par faiblesse ou par une observation trop scrupuleuse du droit, cesse derechef d'être réellement politique ; elle cesse d'assumer sa fonction normale par le fait qu'elle devient incapable de protéger les membres de la collectivité dont elle a la charge. Pour un pays, en conséquence, le problème n'est pas d'avoir une constitution juridiquement parfaite ou de partir à la recherche d'une démocratie idéale, mais de se donner un régime capable d'affronter les difficultés concrètes, de maintenir l'ordre, en suscitant un consensus favorable aux innovations susceptibles de résoudre les conflits qui surviennent inévitablement dans toute société. » (Julien Freund, Préface à *La notion de politique* de Carl Schmitt, 1992, p. 14-15)

« [Les animaux dont le prince doit savoir revêtir les formes sont le renard et le lion. Le premier se défend mal contre le loup, et l'autre donne facilement dans les pièges qu'on lui tend. Le prince apprendra du premier à être adroit, et de l'autre à être fort. Ceux qui dédaignent le rôle de renard n'entendent guère leur métier; en d'autres termes un prince prudent ne peut ni ne doit tenir sa parole, que lorsqu'il le peut sans se faire tort, et que les circonstances dans lesquelles il a contracté un engagement subsistent encore. Je n'aurais garde de donner un tel précepte, si tous les hommes étaient bons; mais comme ils sont tous méchants et toujours prêts à manquer à leur parole, le prince ne doit pas se piquer d'être le plus fidèle à la sienne; et ce manque de foi est toujours facile à justifier. » (Machiavel, *Le Prince*)

2/ Le marxisme et l'anarchisme

Le marxisme

« L'ensemble [des] rapports de production constitue la structure [Bau] économique de la société, la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure [Überbau] juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociales déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie social, politique et intellectuel en général. » (Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, préface)

« Comme l'État est né du besoin de réfréner des oppositions de classes, mais comme il est né en même temps au milieu du conflit de ces classes, il est, dans la règle, l'État de la classe la plus puissante, de celle qui domine au point de vue économique et qui, grâce à lui, devient aussi classe politiquement dominante et acquiert ainsi de nouveaux moyens pour mater et exploiter la classe opprimée. » (Engels, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*)

« [L']État n'est au fond que le reflet, sous une forme condensée, des besoins économiques de la classe qui domine la production » (Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*)

« L'État n'étant qu'une institution temporaire, dont on est obligé de se servir dans la lutte, dans la révolution, pour réprimer par la force ses adversaires, [...] : tant que le prolétariat a encore besoin de l'État, ce n'est point pour la liberté, mais pour réprimer ses adversaires. Et le jour où il devient possible de parler de liberté, l'État cesse d'exister comme tel. Aussi, proposerions-nous de mettre partout à la place du mot État le mot "communauté" » (Engels, *Lettre à Bebel*, 18 mars 1875)

« Le prolétariat s'empare du pouvoir d'État et transforme les moyens de production d'abord en propriété d'État. Mais par là, il se supprime lui-même en tant que prolétariat, il supprime toutes les différences de classe et oppositions de classes et également l'État en tant qu'État. [...] Dès qu'il n'y a plus de classe sociale à tenir dans l'oppression [...], il n'y a plus rien à réprimer qui rende nécessaire un pouvoir de répression, un État. [...] L'intervention d'un pouvoir d'État dans des rapports sociaux devient superflue dans un domaine après l'autre, et entre alors naturellement en sommeil. Le gouvernement des personnes fait place à l'administration des choses et à la direction des opérations de production. L'État n'est pas "aboli", il s'éteint. » (Engels, *Anti-Dühring*)

L'anarchisme

« Nous pensons que la politique, nécessairement révolutionnaire, du prolétariat, doit avoir pour objet immédiat et unique la destruction des États. [...] Nous ne concevons pas non plus qu'on puisse parler de la liberté du prolétariat ou de la délivrance réelle des masses dans l'État et par l'État. État veut dire domination, et toute domination suppose l'assujettissement des masses et par conséquent leur exploitation au profit d'une minorité gouvernante quelconque. Nous n'admettons pas, même comme transition révolutionnaire, ni les Conventions nationales, ni les Assemblées constituantes, ni les gouvernements provisoires, ni les dictatures soi-disant révolutionnaires ; parce que nous sommes convaincus que la révolution n'est sincère, honnête et réelle que dans les masses, et que, lorsqu'elle se trouve concentrée entre les mains de quelques individus gouvernants, elle devient inévitablement et immédiatement la réaction. [...] Les marxistes n'admettent point d'autre émancipation que celle qu'ils attendent de leur État soi-disant populaire [...], mais entre les marxistes et nous il y a un abîme. Eux, ils sont les gouvernementaux, nous les anarchistes. » (Bakounine, *Lettre*, 5 octobre 1872)

« Je ne vois pas pourquoi je me soumettrais moi-même à la loi. Qui est-ce qui m'en garantit la justice, la sincérité ? D'où me vient-elle ? Qui l'a faite ? Rousseau enseigne que dans un gouvernement véritablement démocratique et libre, le citoyen, en obéissant à la loi, n'obéit qu'à sa propre volonté. Or, la loi a été faite sans ma participation, malgré mon dissentiment absolu, malgré le préjudice qu'elle me fait souffrir. L'Etat ne traite point avec moi ; il n'échange rien, il me rançonne. Où donc est le lien, lien de conscience, lien de raison, lien de passion ou d'intérêt, qui m'oblige ? (...) Je suis prêt à traiter, mais je ne veux pas de loi ; je n'en reconnais aucune ; je proteste contre tout ordre qu'il plaira à un pouvoir de prétendue nécessité d'imposer à mon libre arbitre. Des lois ! On sait ce qu'elles sont et ce qu'elles valent. Toiles d'araignée pour les puissants et les riches, chaînes qu'aucun acier ne saurait rompre pour les petits et les pauvres, filets de pêche entre les mains du gouvernement » (Proudhon, « Du principe d'autorité », *Anthologie de l'anarchisme*, 1863)

3/ Le républicanisme et le libéralisme politique

« La liberté de l'homme dans la société, c'est de n'être soumis à aucun autre pouvoir législatif que celui qui a été établi dans la République par consentement ; de n'être assujéti à aucune domination, à aucune volonté, ni à aucune loi hormis celle qu'édicte le pouvoir législatif, conformément à la mission qui lui a été confiée. La liberté n'est donc pas [...] une liberté pour tout un chacun de faire tout ce qui lui plaît, de vivre comme il l'entend, et de n'être lié par aucune loi. Mais la liberté des hommes soumis à un gouvernement, c'est d'avoir une règle stable à laquelle se conformer, qui soit commune à tous les membres de cette société, et créée par le pouvoir législatif qui y a été établi ; une liberté de suivre ma propre volonté dans toutes les choses où la règle ne prescrit rien ; de n'être pas assujéti à la volonté inconstante, incertaine et arbitraire d'un autre homme. » (Locke, *Second traité du gouvernement*, chapitre 4, §22)

« Le passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant. C'est alors seulement que la voix du devoir succédant à l'impulsion physique et le droit à l'appétit, l'homme, qui jusque-là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter

sa raison avant d'écouter ses penchants. Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'éleve [...].

Réduisons toute cette balance à des termes faciles à comparer. Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède. [...]

On pourrait sur ce qui précède ajouter à l'acquis de l'état civil la liberté morale, qui seule rend l'homme vraiment maître de lui ; car l'impulsion du seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté. Mais je n'en ai déjà que trop dit sur cet article, et le sens philosophique du mot liberté n'est pas ici de mon sujet. » (Rousseau, *Contrat social*, I, 8)

« Il y a, dans chaque État, trois sortes de pouvoirs [...]. Par la première, le prince ou le magistrat fait des lois pour un temps ou pour toujours, et corrige ou abroge celles qui sont faites. Par la seconde, il fait la paix ou la guerre, envoie ou reçoit des ambassades, établit la sûreté, prévient les invasions. Par la troisième, il punit les crimes, ou juge les différends des particuliers. On appellera cette dernière la puissance de juger ; et l'autre, simplement la puissance exécutive de l'État.

La liberté politique, dans un citoyen, est cette tranquillité d'esprit qui provient de l'opinion que chacun a de sa sûreté ; et, pour qu'on ait cette liberté, il faut que le gouvernement soit tel qu'un citoyen ne puisse pas craindre un autre citoyen.

Lorsque, dans la même personne ou dans le même corps de magistrature, la puissance législative est réunie à la puissance exécutive, il n'y a point de liberté ; parce qu'on peut craindre que le même monarque ou le même sénat ne fasse des lois tyranniques, pour les exécuter tyranniquement. Il n'y a point encore de liberté, si la puissance de juger n'est pas séparée de la puissance législative et de l'exécutive. Si elle était jointe à la puissance législative, le pouvoir sur la vie et la liberté des citoyens serait arbitraire ; car le juge serait législateur. Si elle était jointe à la puissance exécutive, le juge pourrait avoir la force d'un oppresseur. Tout serait perdu, si le même homme, ou le même corps des principaux, ou des nobles, ou du peuple, exerçaient ces trois pouvoirs : celui de faire des lois, celui d'exécuter les résolutions publiques, et celui de juger les crimes ou les différends des particuliers. » (Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, 1748, Livre XI, Chap. 6)

« Pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir. » (Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, 1748, livre XI, chap. IV)

« Il doit exister, comme il va de soi dans toute société, un pouvoir qui l'emporte sur tout autre ; que ce pouvoir doive résider dans la majorité paraît être ce qu'il y a de plus juste : non pas juste en soi, mais moins injuste que toute autre solution. Mais il est nécessaire que les institutions sociales comportent des dispositions convenables pour que soit maintenue en existence une forme d'opposition permanente à la volonté de la majorité, afin de corriger ses vues partielles et de protéger tant la liberté de penser que l'individualité du caractère. Les pays qui ont su progresser durablement ou se conserver dans leur grandeur sont ceux où l'on trouve une opposition organisée face au pouvoir dominant, quel qu'il soit – les plébéiens face aux patriciens, le clergé aux rois, les libres penseurs au clergé, les rois aux barons, les communes aux rois et à l'aristocrate. » (John Stuart Mill, *Essai sur Bentham*, 1838)

B. L'État doit-il intervenir dans le champ économique ?

1/ Le libéralisme économique

« Le libéralisme est basé sur la conviction que la concurrence est le meilleur moyen de guider les efforts individuels. [...] Il considère la concurrence comme supérieure non seulement parce qu'elle est dans la plupart des circonstances la méthode la plus efficace qu'on connaisse, mais plus encore parce qu'elle est la seule méthode qui permette d'ajuster nos activités les unes aux autres sans intervention arbitraire ou coercitive de l'autorité. En vérité, un des arguments principaux en faveur de la concurrence est qu'elle permet de se passer de "contrôle social conscient" [...].

Il est nécessaire avant tout que, sur le marché, les parties soient libres d'acheter ou de vendre au prix, quel qu'il soit, auquel elles peuvent trouver une contrepartie, et que chacun soit libre de produire, de vendre et d'acheter tout ce qui est susceptible d'être produit ou vendu. Il est essentiel que l'accès des divers métiers soit ouvert à tous aux mêmes conditions, et que la loi interdise à tout groupement et à tout individu de tenter de s'y opposer par la force, ouvertement ou non. Tout essai de contrôle des prix ou des quantités de certaines marchandises prive la concurrence de son pouvoir de coordonner efficacement les efforts individuels » (Friedrich A. Hayek, *La Route de la servitude*, 1946, PUF, 1985, p. 33

« [Si les libertariens] assignent à l'État une autorité minimale, voire nulle, c'est parce que les processus privés de décision – que ces processus passent par le marché ou par d'autres transactions volontaires – sont capables de procurer une affectation optimale des biens et des services [...]. [C]et argument contre l'État repose sur deux fondements principaux. Le premier est que la planification centrale de l'État ou les organismes de réglementation sont structurellement incapables d'accéder au vaste volume d'informations socialement dispersées qui sont nécessaires à la coordination rationnelle des préférences de consommation et des activités productives des individus. Deuxièmement, l'absence relative d'entraves à la propriété privée doit engendrer une structure d'incitations à la productivité que rien ne peut égaler, puisque cette absence d'entraves assure que les décideurs supporteront chacun toutes les conséquences (bonnes et mauvaises) de leurs décisions. » (Hillel Steiner, "Libertarianisme" in M.Canto-Sperber (ss. dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*)

« Ce n'est que dans la vue d'un profit qu'un homme emploie son capital. Il tâchera toujours d'employer son capital dans le genre d'activité dont le produit lui permettra d'espérer gagner le plus d'argent. (...) À la vérité, son intention en général n'est pas en cela de servir l'intérêt public, et il ne sait même pas jusqu'à quel point il peut être utile à la société. En préférant le succès de l'industrie nationale à celui de l'industrie étrangère, il ne pense qu'à se donner personnellement une plus grande sûreté ; et en dirigeant cette industrie de manière que son produit ait le plus de valeur possible, il ne pense qu'à son propre gain ; en cela, il est conduit par une main invisible, à remplir une fin qui n'entre nullement dans ses intentions ; et ce n'est pas toujours ce qu'il y a de plus mal pour la société, que cette fin n'entre pour rien dans ses intentions. Tout en ne cherchant que son intérêt personnel, il travaille souvent d'une manière bien plus efficace pour l'intérêt de la société, que s'il avait réellement pour but d'y travailler. » (Adam Smith, *La Richesse des Nations*, livre IV, chapitre 2)

2/ La théorie de la justice de Rawls

« Aujourd'hui, personne ne défend plus la forme de justice propre aux aristocraties féodales ou aux systèmes de castes. Ces systèmes sont injustes, observe Rawls, parce qu'ils répartissent les revenus, la richesse, les opportunités et le pouvoir en fonction de ce fait contingent qu'est la naissance. Si vous naissez dans une famille noble, vous possédez des droits et des pouvoirs auxquels ne peuvent prétendre ceux qui naissent dans une famille vivant du servage. Les circonstances de votre naissance ne sont pourtant pas de votre fait. Il est donc injuste de faire dépendre vos perspectives de vie de ce fait arbitraire.

Les sociétés de marché remédient à cet arbitraire, du moins jusqu'à un certain point. Elles ouvrent l'accès aux carrières à tous ceux qui possèdent les talents requis et garantissent l'égalité face au droit. Elles offrent aux citoyens les mêmes libertés de base, dans un contexte où le libre marché détermine la répartition des revenus et des richesses. Ce système – un libre marché associé à une égalité formelle des opportunités – correspond à la conception libertarienne de la justice. Il représente un progrès par rapport aux sociétés féodales et de castes, dans la mesure où il rejette les hiérarchies fixes de naissance. D'un point de vue légal, il permet à chacun d'entrer dans la course. En pratique, cependant, les opportunités sont loin d'être réparties de manière égale.

Ceux qui ont des familles susceptibles de les soutenir financièrement et qui ont reçu une bonne éducation sont manifestement avantagés par rapport à ceux pour lesquels ce n'est pas le cas. Permettre à chacun de prendre part à la course est une bonne chose, mais si la ligne de départ n'est pas la même pour tous les coureurs, on aura du mal à prétendre que la course est juste. C'est pourquoi, selon Rawls, la répartition des revenus et de la richesse qui résulte du fonctionnement libre du marché, sur fond d'égalité formelle des opportunités, ne peut être considérée comme juste. Là où le système libéral est particulièrement injuste, c'est en ce qu'il « permet que la répartition soit influencée de manière indue par des facteurs aussi arbitraires, d'un point de vue moral ».

On peut parer à cette injustice par la correction des désavantages sociaux et économiques. Une méritocratie équitable tente de s'y employer en allant au-delà de l'égalité formelle des chances. Elle écarte les obstacles à la réussite en procurant à chacun les mêmes chances éducatives, de sorte que les familles pauvres puissent être à égalité avec les familles plus privilégiées au moment d'entrer dans la compétition. Elle instaure des programmes spécifiques de soutien scolaire, des plans d'action tournés vers les besoins nutritionnels des enfants et des politiques facilitant l'accès aux soins médicaux – toutes les mesures nécessaires pour faire en sorte que chacun, sans distinction de classe ou de famille, puisse aborder la course sur un pied d'égalité. Selon la conception méritocratique, la répartition des revenus et de la richesse qui résulte du fonctionnement libre du marché est juste, mais uniquement si tout le monde a les mêmes chances de développer ses talents. Ce n'est que dans la mesure où la ligne de départ a été la même pour tous que l'on peut dire des gagnants qu'ils méritent leur récompense.

Pour Rawls, cette conception méritocratique corrige certains avantages moralement arbitraires, mais reste encore en deçà des exigences de la justice. En effet, même si l'on parvient à placer tout le monde sur la même ligne de départ, on peut néanmoins prévoir, avec plus ou moins de certitude, qui remportera la course : les coureurs les plus rapides. Or être un coureur rapide n'est pas davantage de mon fait. C'est contingent, sur le plan moral, au même titre que le fait de naître dans une famille aisée. Même si cet idéal méritocratique « œuvre à la perfection, écrit Rawls, pour éliminer l'influence des

contingences sociales, [il] continue de permettre que la répartition des richesses et des revenus soit déterminée par la répartition naturelle des capacités et des talents ». [...]

Dès lors que nous avons pris acte de l'arbitraire moral qui entache les théories libertariennes et méritocraties de la justice, nous ne pourrions nous satisfaire, selon Rawls, que d'une conception plus égalitaire. Mais quelle peut être cette conception ? C'est une chose de corriger l'inégalité des chances dans l'éducation, c'en est une tout autre de remédier à l'inégale répartition des dispositions naturelles. Si le fait que certains courent plus vite que d'autres nous embarrasse, faut-il faire porter aux coureurs nés des semelles de plomb ? [...]

[S]i l'on rejette la société de marché méritocratique, l'égalisation par le bas n'est pas la seule option qui reste. Rawls propose une autre solution, qu'il désigne par le nom de "principe de différence" et dont l'objectif est de corriger l'inégale répartition des talents et des dispositions, sans infliger de handicap aux plus favorisés. Comment ? En encourageant les personnes ayant des talents à les développer et à les exercer, tout en s'assurant que les bénéfices que produisent ces talents sur le marché appartiennent à la communauté dans son ensemble. N'imposez pas de handicap aux coureurs les plus rapides ; laissez-les courir et aller au bout de leurs possibilités. Admettez simplement toutefois que les gains ne leur appartiennent pas exclusivement, mais devraient être partagés avec ceux qui ne disposent pas de dispositions aussi grandes. » (Michael Walzer, *Justice*, Albin Michel, 2016, p. 226-230)

C. Quel est le fondement de la cohésion sociale ?

1/ L'adhésion à des principes de justice ? (Rawls)

« "Vivre ensemble" : pour bon nombre d'entre nous cette évidence n'en est plus une. Notre "monde commun" n'est plus héritage, il n'est plus donné, il est devenu "problème". Nos États-nations pourront-ils continuer de "faire société". Dans les sociétés démocratiques, le doute s'insinue et s'enracine. Désaffiliation, crise du lien social, anomie... : les mots pour dire le malaise qui nous affecte et nous afflige ne manquent pas. Ils procèdent tous d'une interrogation inquiète et fébrile sur la possibilité d'un être et d'un devenir communs. [...]

Le problème de l'identité collective est sans doute essentiel ; on fait erreur cependant en ne songeant qu'aux questions d'histoire et de mémoire qu'il soulève. [...] [L]es exigences de la justice sociale sont une composante tout aussi déterminante du lien fragile qui associe les êtres entre eux. Le sentiment d'appartenance à une collectivité, quelle qu'elle soit, passe nécessairement par une adhésion, au moins relative, à ses institutions de base et aux principes qui les animent. [...]

L'idéal d'une "société bien ordonnée" se doit donc de faire appel à une conception de la justice sociale qui sache intégrer l'exigence d'une répartition équitable des conditions, à la faveur desquelles chacun puisse se projeter dans l'avenir et s'y construire une vie qui réponde à ses attentes légitimes. [...]

Le philosophe américain John Rawls [...] indiqu[e] fort justement que notre ambition sociale et politique doit être, précisément, de constituer une « société où chacun accepte et sait que les autres acceptent les mêmes principes de la justice et où les institutions sociales de base respectent – et sont connues pour respecter – ces principes. » (Patrick Savidan, *Repenser l'égalité des chances*, Avant-Propos, éd. Grasset, 2007, p.11-14)

2/ Un sentiment d'attachement ? (Rousseau)

« Il n'y aura jamais de bonne et solide constitution que celle où la loi régnera sur les cœurs des citoyens. Tant que la force législative n'ira pas jusque-là, les lois seront toujours éludées. Mais comment arriver aux cœurs ? C'est à quoi nos instituteurs, qui ne voient jamais que la force et les châtements, ne songent guère, et c'est à quoi les récompenses matérielles ne mèneraient peut-être pas mieux; la justice même la plus intègre n'y mène pas, parce que la justice est ainsi que la santé un bien dont on jouit sans le sentir, qui n'inspire point d'enthousiasme, et dont on ne sent le prix qu'après l'avoir perdu.

Par où donc émouvoir les cœurs, et faire aimer la patrie et ses lois ? L'oserai-je dire ? [...] Par des institutions oiseuses aux yeux des hommes superficiels, mais qui forment des habitudes chéries et des attachements invincibles. » (Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, 1782)

3/ La reconnaissance de la diversité culturelle ? (Le multiculturalisme de Charles Taylor)

« Le modèle d'intégration républicain, c'est-à-dire fondé sur la laïcité et sur une nette distinction entre le public et le privé — entre le politique et le culturel — vise l'assimilation des individus et des immigrants aux valeurs universalistes de la République, sans égard à leurs valeurs et traditions culturelles particulières. L'intégration recherchée doit aboutir à la création d'une « communauté politique de citoyens », et non d'une fédération de groupes ethniques ou culturels. C'est notamment en fonction de ce modèle « assimilationniste » que Français et Américains ont intégré plusieurs vagues massives d'immigrants au cours des deux derniers siècles.

Le modèle multiculturel prétend s'opposer [à ce modèle]. Celui-ci a été conçu en vue de former une population unifiée culturellement, tandis que celui-là se propose d'intégrer sans l'assimiler la pluralité identitaire de sa population. Puisque les États contemporains deviennent plus fortement caractérisés par le pluralisme identitaire que par l'homogénéité de leur population, il est légitime de se demander lequel des deux modèles répond le mieux à la diversité du monde contemporain. [...]

Le philosophe Charles Taylor, de son côté, met toute sa confiance dans le modèle multiculturel et pense même que le Canada doit profiter de l'occasion pour proposer au reste du monde un nouveau modèle philosophique de citoyenneté qui pourrait permettre à l'ensemble des pays de concilier la diversité de leur population avec le besoin d'unité politique. [...] Taylor s'oppose à un multiculturalisme corporatiste et à un nationalisme ethnociste. La reconnaissance « authentique » doit conduire à une fusion d'horizons. Cette notion de fusion d'horizons est très importante car elle résulte de l'ouverture à l'autre.

Taylor veut recomposer la communauté politique sur la reconnaissance des différentes communautés, car il pense que la citoyenneté redéfinie de façon communautaire permettra de faire revivre une citoyenneté participative par l'identification à un bien commun. Par la suite, le dialogue entre les différentes communautés recréera une communauté politique élargie et permettra à chacun de s'identifier dans un État devenu plus « hospitalier ». » (Jean-Luc Gignac, « Sur le multiculturalisme et la politique de la différence identitaire : Taylor, Walzer, Kymlicka », *Politique et Sociétés*, vol. 16, n° 2, 1997)