

ALTERNATIVES NON VIOLENTES



108

80p
6/12

revue trimestrielle

62 F

9,35 euros

NON-VIOLENCE ACTUALITÉ

BP 241 45 202 MONTARGIS CEDEX (FRANCE)

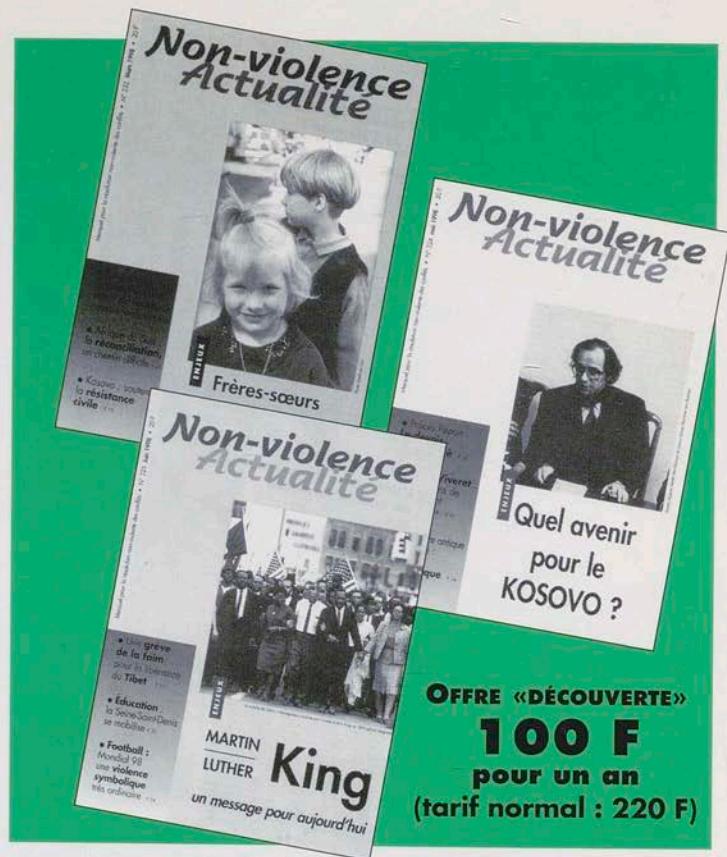
Tél. 02 38 93 67 22 - Fax 02 38 93 74 72

E-mail : Nonviolence.Actualite@Vwanadoo.fr

Internet : <http://www.mygale.org/07/nva>

CHAQUE MOIS DANS NVA,
une approche de tous les conflits :
de la famille à l'école, de
l'entreprise au quartier, des
questions sociales aux relations
internationales.
A travers ses différentes rubriques,
NVA propose :

- Une analyse de l'actualité et des conflits qui sont souvent à l'origine de violences
- Des reportages sur des expériences de gestion constructive des conflits
- Des outils pour la prévention de la violence et l'éducation à la gestion des différends
- Un retour régulier aux exemples de résistances civiles et non-violentes dans l'histoire
- L'agenda mensuel des formations à la communication et à la résolution non-violente des conflits.



OFFRE « DÉCOUVERTE »
100 F
pour un an
(tarif normal : 220 F)

BON DE COMMANDE

Nom

Adresse

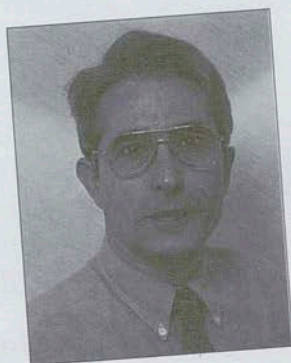
Code postal, Ville

☐ Je m'abonne pour un an à NVA (100 F).

Ci-joint mon règlement par chèque à l'ordre de NVA.

☐ Je demande à recevoir gratuitement le nouveau catalogue 1998-1999 de NVA (livres, vidéos, jeux coopératifs, etc.).

ÉDITORIAL



Rappelons-nous. Le 11 février 1997, une centaine de cinéastes lance une campagne de désobéissance civile, suivie rapidement par des milliers de personnes, pour s'opposer à la disposition prévue dans la loi Debré qui aurait obligé tout citoyen à signaler aux autorités un étranger qui vivrait sous son toit. Cette menace de désobéissance civile a pris une telle ampleur, grâce aux médias, que le gouvernement Juppé a dû faire marche arrière.

Le terme « désobéissance civile » est apparu pour la première fois vers 1866, comme titre de l'œuvre posthume de Henry David Thoreau, auteur américain du XIX^e siècle. Son écrit a inspiré Tolstoï, Gandhi, King, puis des organisations non-violentes du monde entier.

De nos jours, la notion de désobéissance civile demeure enracinée dans la culture anglo-saxonne. Elle est beaucoup moins connue en Europe. Elle manifeste la transgression à une loi lorsque celle-ci est estimée injuste, avec en toile de fond le débat entre le « légitime » et le « légal ». Un acte de désobéissance civile peut permettre à un citoyen d'avoir enfin sa conscience en paix, même s'il doit en payer le prix devant un tribunal, mais il sait que son acte a d'autant plus de force qu'il s'inscrit dans une démarche collective, capable de durer, ce qui est essentiel pour une efficacité politique.

Ce numéro d'ANV a pour ambition de mieux faire connaître la désobéissance civile, ses textes fondateurs, son originalité non-violente, sa force et ses limites. Ces aspects font comprendre que, « *loin de contester la démocratie, la désobéissance civile vise à la défendre en la protégeant contre ses propres dysfonctionnements.* » (C. Mellon)

François VAILLANT

Qu'est-ce que la désobéissance civile ?

CHRISTIAN MELLON*

**Jésuite, ex-rédacteur en chef d'Alternatives Non-Violentes, secrétaire national de « Justice et Paix - France », co-auteur avec Jacques Sémelin de La non-violence, Paris, PUF, coll. "Que sais-je ?", n° 2912, 1994. L'essentiel de cet article est déjà paru dans ANV n° 66 (épuisé).*



Essai de définition de la notion de désobéissance civile, distinguée notamment de celle d'objection de conscience.

Si l'expression « désobéissance civile » a connu depuis quelques décennies un large succès, il n'est pas certain que ses utilisateurs l'emploient toujours à bon escient. On peut même supposer que l'imprécision dans son usage explique en partie son succès : elle offre à de nombreux groupes contestataires la possibilité de désigner leurs pratiques par une expression qui, grâce aux campagnes de Gandhi et de King notamment, est perçue comme valorisante. Auraient-ils l'impression qu'en se référant ainsi implicitement à de prestigieux et respectables ancêtres, ils ouvrent un parapluie protecteur sur leurs propres pratiques ? Ce serait là une regrettable confusion entre deux aspects qu'il importe de distinguer : celui de la *définition* et celui de la *justification* de ce genre d'actions. Pour traiter sereinement de la définition de la désobéissance civile, il faut mettre de côté les jugements de valeur. La question de savoir si la désobéissance civile est parfois légitime, et si oui à quelles conditions, mériterait à elle seule un autre article.

Quatre fois civile

En quel sens la désobéissance est-elle « civile » ? Le mot peut être interprété de quatre manières différentes, qui se complètent plus qu'elles ne s'excluent :

— « *civil* » renvoie d'abord à la notion de *citoyen* (latin : *civis*). Le mot souligne ainsi qu'il ne s'agit pas d'une rupture de citoyenneté, d'un acte insurrectionnel contre la communauté politique dont on fait partie. Il s'agit plutôt d'un acte de « *civisme* » au sens fort : une volonté d'œuvrer à l'intérêt général, y compris en payant de sa personne.

Cet acte de citoyens s'adresse à des citoyens : il fait appel à l'opinion publique, estimant qu'elle peut comprendre l'objet du conflit et intervenir pour sa solution. C'est pourquoi dans les sociétés non démocratiques, où l'« espace public » est peu développé, seules des formes tronquées de désobéissance civile sont possibles ;

— « *civil* » peut aussi se comprendre comme l'opposé de « *militaire* », selon une opposition linguistique qui reste pertinente dans la plupart des langues : on s'habille « en civil » quand on quitte un uniforme ; on dit « les civils » pour désigner les personnes qui ne sont pas militaires. Certes, la désobéissance civile peut être pratiquée par des militaires ; mais ils ne la pratiquent alors, précisément, que dans la mesure où ils renoncent à l'usage (ou à la menace d'usage) des armes. L'exemple typique d'une désobéissance civile des militaires, c'est le refus de tirer quand on en reçoit l'ordre (comme certains officiers russes à Prague en 1968). C'est donc l'aspect *non-violent* de la désobéissance civile qui est ainsi souligné ;

— « *civil* » s'oppose également à « *criminel* ». Les « *délits* » dont il s'agit sont toujours de nature *politique*, même quand les instances judiciaires refusent de les traiter comme tels. On ne peut pas qualifier de « *civile* » une désobéissance à la loi visant à promouvoir des intérêts égoïstes ;

— un sens du mot « *civil* » auquel Gandhi attachait une grande importance est celui qui évoque la politesse, la *courtoisie*. La « *civilité* » de la désobéissance se marque par le respect des personnes auxquelles on a affaire au cœur même d'une lutte contre des lois, des politiques ou des systèmes.

Désobéir, ou obéir autrement ?

Le mot « désobéissance » semble plus facile à définir. Par opposition à l'infraction (qui peut être non intentionnelle : on « se trouve » en infraction), le mot désigne l'accom-

Désobéissance “civique” ou “civile” ?

“Désobéissance civique” et “désobéissance civile” ne signifient pas tout à fait la même chose. La première notion est plus restrictive que la seconde. L'adjectif “civique” marque le caractère citoyen de l'action engagée : il s'agit de citoyens qui, face à une loi qu'ils désapprouvent, incitent d'autres citoyens à les suivre dans leur refus : d'où la forme de l'appel public à la désobéissance. L'adjectif “civile” inclut cette notion de “civisme” mais aussi celle de civilité, à laquelle Gandhi était particulièrement attachée. Il s'agit de désobéir dans le respect d'autrui. Ce qui exclut toute action qui repose sur la contrainte physique, comme les commandos anti-IVG aux États-Unis. J.S.

Extrait de l'article de Jacques Sémelin, “Aux sources de la désobéissance civile”, *Libération*, 18/02/97.

plissement délibéré d'une action interdite par une loi ou un règlement en vigueur (ou le refus d'accomplir un acte auquel la loi oblige).

Mais qu'est-ce qu'une « loi en vigueur » ? Notre époque a vu se multiplier les différents niveaux de lois : on en appelle par exemple d'une loi nationale à des Conventions internationales, voire à la Déclaration universelle des droits de l'Homme. Ou bien, dans les États fédéraux, d'une loi locale à la loi fédérale... Il arrive donc fréquemment que l'on justifie la désobéissance à une loi au nom de l'obéissance à une autre loi, estimée supérieure. Ce fut notamment le cas dans le Mouvement des droits civiques aux États-Unis : pour justifier ses violations des lois racistes de certains États du Sud, il s'appuyait sur les lois votées à Washington déclarant illégale la discrimination raciale. Ainsi la discrimination dans les gares routières avait-elle été interdite depuis longtemps par la

loi fédérale lorsque commencèrent les « *freedom rides* », ces voyages en bus dans les États racistes, au cours desquels les militants blancs et noirs utilisaient ensemble les installations des gares routières. Était-ce de la « désobéissance civile » ?

On en a beaucoup discuté aux États-Unis à l'époque. Certains estimaient que ces actions ne constituaient pas des transgressions de la loi, mais des manières de « faire appel » à la loi, en obligeant les tribunaux à trancher. Mais on peut aussi considérer la chose du point de vue de ceux qui prenaient le bus pour le sud : ils avaient beau savoir que leur acte n'était pas formellement une infraction et que leur droit serait reconnu tôt ou tard, ils étaient néanmoins confrontés dans l'immédiat à toutes les pénibles conséquences d'une infraction à une loi en vigueur : arrestations souvent brutales, amendes, emprisonnement...

On peut donc retenir, avec Burton Zwiebach, un critère plus pragmatique que juridique : « *Pour déclarer qu'un acte est « désobéissant », il importe peu de savoir que la règle sera probablement abrogée par l'autorité supérieure ou bien que l'on découvrira que l'autorité exigeant l'obéissance a agi en dehors des limites de son autorité. Du moment qu'une règle formellement valide ou une autorité publique formellement reconnue est désobéie par quelqu'un à l'intérieur des limites de sa juridiction apparente, l'acte est une désobéissance.* »

Les différentes définitions qui ont été proposées de la désobéissance civile s'accordent généralement sur son caractère *public* (non secret), *politique* (non criminel), *paci-*

fique (non violent). Mais elles divergent sur la nécessité d'inclure ou non une référence aux motivations subjectives des acteurs et notamment à des motifs « de conscience ». C'est en fait le rapport de la désobéissance civile à une notion très voisine, celle d'« objection de conscience », qui est ainsi posé.

Désobéissance civile et objection de conscience

L'expression « objection de conscience » apparaît pour la première fois, semble-t-il, en Angleterre vers la fin du XIX^e siècle, à l'occasion d'un large débat d'opinion sur la vaccination obligatoire. Ce débat aboutit, en 1898, à une loi qui prévoit des exemptions pour ceux qui feraient état d'une « conscientious objection » à la vaccination de leurs enfants. L'expression fut reprise, et largement vulgarisée, lors des débats ultérieurs sur le service militaire obligatoire. Aujourd'hui encore, on a tendance à réserver l'expression au domaine des obligations militaires, ce qui est une erreur historique et logique : il y a objection de conscience chaque fois qu'un individu refuse de se soumettre à une obligation légale pour des motifs de conscience, quelle que soit la nature de cette obligation.

La conviction que tout être humain a le droit — ou même le devoir — d'obéir à sa conscience plutôt qu'à l'autorité politique en cas de conflit entre les deux est ancienne : d'Antigone aux martyrs chrétiens, plusieurs exemples dans l'Antiquité rappellent qu'il ne s'agit pas là d'une conquête de l'individualisme moderne. Mais cette conviction fonde le droit à l'objection de conscience, non à la désobéissance civile. Elle dit à un individu, pris dans un conflit entre deux lois, qu'il doit obéir à la loi supérieure à ses yeux, fût-ce au prix de sa liberté ou de sa vie. Mais elle ne lui dit rien quant aux moyens par lesquels pourrait être modifiée ou abolie la loi qu'il estime « mauvaise ». Il faudrait en effet entrer alors dans de tout autres considérations, notamment politiques, tactiques, stratégiques, celles précisément que la désobéissance civile va prendre en compte.

La définition de John Rawls

La désobéissance civile est « *un acte public, non-violent, décidé en conscience mais politique, contraire à la loi et accompli le plus souvent pour amener un changement dans la loi ou bien dans la politique du gouvernement* ».

J.R.

John Rawls, *Théorie de la justice*, Seuil, 1987, p. 405.

Pour Antigone, le choix est simple : obéir à Créon ou aux Dieux. En désobéissant à la loi de Créon qu'elle estime impie, elle ne se donne pas pour but de *changer* cette loi. Sans doute le souhaiterait-elle, mais elle n'en a pas le pouvoir. Elle reste enfermée dans le dilemme tragique - elle en mourra - précisément parce qu'il n'est pas en son pouvoir d'en modifier les termes. Chercher à se donner ce pouvoir, ce serait entrer dans une problématique de désobéissance civile.

Le mot « conscience » renvoie d'abord à quelque chose d'individuel. Même si des milliers de personnes adoptent, vis-à-vis d'une loi donnée, une même attitude d'objection de conscience, ce n'est jamais que la conjonction de milliers d'attitudes individuelles. Certes, cela peut créer une force et même favoriser une éventuelle modification de la loi, mais comme par surcroît. « *Fais ce que dois, advienne que pourra* » : ainsi se résume la préoccupation de l'objecteur¹.

Dans la désobéissance civile, en revanche, la considération des *effets* de l'acte est essentielle. Bien sûr, les acteurs entendent ne rien faire qui soit contraire à leur conscience individuelle — et, en ce sens, la désobéissance civile n'est jamais pur pragmatisme — mais ils visent à obtenir des résultats pour d'autres qu'eux-mêmes. Leur préoccupation première n'est pas de mettre leur conscience en paix — résolvant ainsi le problème pour eux-mêmes — mais de modifier une loi ou une politique pour toute la cité. C'est d'ailleurs ce projet qui, dans une société démocratique, rend la légitimité d'une désobéissance civile beaucoup plus problématique que celle d'une objection de conscience.

Pour obtenir des résultats, il faut s'organiser, se donner des objectifs réalistes, analyser la situation, créer un rapport de *forces*. Les diverses actions de désobéissance civile mises en oeuvre dans la lutte du Larzac restent à cet égard exemplaires. Il ne suffisait pas aux paysans de savoir qu'ils avaient moralement raison de construire une bergerie sans permis ou de renvoyer leurs papiers militaires ; il fallait aussi que ces actions illégales contribuent à renforcer leurs positions sur le terrain et dans l'opinion publique.

La notion de « rapport de forces » est donc essentielle dans la désobéissance civile, alors qu'elle est totalement étrangère à l'objecteur de conscience. Très souvent, ce rapport de forces est créé par le *nombre* des « désobéissants »

qui se coordonnent dans une action collective. Les simples moyens de répression peuvent être parfois paralysés. Un des objectifs fréquents des campagnes de désobéissance civile de Gandhi était de « remplir les prisons ». Les campagnes de refus concerté de l'impôt s'appuient sur la même analyse : un refuseur isolé, c'est une protestation morale. Dix mille refuseurs, c'est une menace de désorganisation des systèmes de perception, menace dont tout gouvernement doit tenir compte.

Le critère du nombre n'est cependant pas absolu. Des objecteurs en grand nombre peuvent très bien n'exercer aucune pression : si la loi prévoit pour eux une exception, ils peuvent se tenir satisfaits. Ce qui leur importe en effet, ce n'est pas que la loi soit meilleure pour tous, mais qu'elle ne les contraigne pas, eux, à agir mal. Bien des sectes religieuses ont des objections de conscience de ce type... Inversement, un petit nombre de personnalités connues et respectées peuvent exercer une forte pression par une désobéissance civile. Ainsi, en 1998, en France, des artistes ont fait savoir qu'ils désobéiraient à une loi sur les expulsions d'étrangers en hébergeant chez eux des personnes expulsables.

Désobéissance directe et indirecte

Quand des personnes décident de commettre des actes considérés comme illégaux, c'est parce qu'à leurs yeux ces actes sont « légitimes » en fonction d'une autre loi (ou d'une loi d'un autre ordre : moral, religieux). Une telle décision exige de fortes motivations personnelles, lesquelles se fondent nécessairement, en dernière analyse, sur des convictions profondes d'ordre éthique, qui sont bien du même ordre que celles qui inspirent une « objection de conscience ». Mais si la mention de ces convictions ne doit pas entrer dans la définition même de la désobéissance civile, c'est parce qu'il n'y a pas de lien *direct et immédiat* entre les motivations éthiques et l'action choisie. Il y a toujours la médiation d'une analyse des possibles, d'une stratégie, d'une évaluation des conséquences. En somme, il y a *calcul*.

C'est pourquoi la désobéissance civile est très souvent *indirecte* : alors que la désobéissance civile directe consiste à enfreindre la loi que l'on veut voir modifier (exemple :

Désobéissance civile et désobéissance criminelle

Il y a lieu de faire la distinction entre "désobéissance civile" et "désobéissance criminelle". Même si dans les deux une norme juridique est violée, la désobéissance criminelle est pénalement typée alors que la civile ne l'est pas nécessairement. En outre, la désobéissance criminelle ne se réalise pas en public et ouvertement ; elle ne suppose pas, en principe, une décision des tribunaux ; excepté dans les délits politiques, elle n'a pas de motivations politiques ; et elle s'accompagne, en outre, généralement de violence. Une autre différence est que la désobéissance civile peut révéler un affaiblissement significatif de l'autorité de la loi, bien qu'elle puisse difficilement être conçue comme sa cause, alors que la délinquance commune peut effectivement être le résultat inévitable de l'érosion de l'efficacité, cette fois non pas de la loi mais de la politique. Par ailleurs, le délinquant commun, même dans le cas où il appartiendrait à une organisation criminelle, vise davantage son propre bénéfice que celui du groupe, contrairement au désobéissant civil, qui agit au nom du groupe. [...]

Contrairement aux désobéissants civils, les délinquants et les criminels n'admettent pas les sanctions [...], ils ne se manifestent pas à l'avance et ils recourent à la violence. M.J.F.

Extrait de l'article "La désobéissance civile" de M.-J. Falcon y Tella, dans *Revue interdisciplinaire d'études juridiques* (Bruxelles), 1997, 39, pp. 43-45.



À Nuremberg, en 1945

À Nuremberg, les juges ne se sont pas bornés à reconnaître le droit de la personne à désobéir aux normes juridiques ; ils ont, en effet, condamné ceux qui y avaient obéi, sans prêter attention au principe d'obéissance due. De cette manière ils ont transformé le droit de désobéissance en un devoir dont l'inaccomplissement mérite la punition correspondante.

M.J.F.

M.-J. Falcon y Tella, *Ibidem*, p. 39.

pour les « freedom rides », la loi de ségrégation dans les gares routières), celle qui est indirecte consiste à enfreindre une autre loi, choisie pour des raisons tactiques, mais que l'on ne conteste pas en elle-même. Ainsi, lorsque des citoyens et des élus du Finistère, en 1980, sont allés perturber la circulation ferroviaire en s'asseyant sur la voie ferrée pour obtenir que la SNCF rétablisse certains arrêts de trains, ils ne demandaient pas à la SNCF de modifier le règlement qui interdit l'entrave à la circulation des trains ! Leur acte collectif illégal visait à faire pression sur un autre point : la politique de desserte ferroviaire des petites localités. De même, ceux qui ont occupé des locaux diplomatiques (américains pendant la guerre du Vietnam, espagnols au moment d'exécutions d'opposants par Franco) ne protestaient pas contre la loi qui interdit qu'on occupe ce genre de locaux, mais contre la politique des pays concernés. Quoi qu'on puisse penser de l'efficacité et de la légitimité de ce genre d'actions, on ne peut manquer d'en percevoir la différence de nature avec la désobéissance d'Antigone.

Le martyr et le stratège

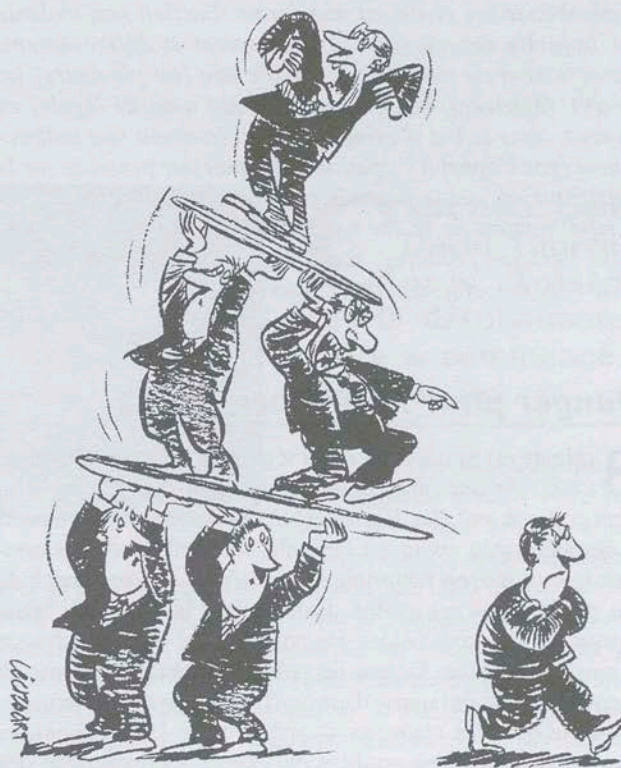
Il ne faut pas chercher à hiérarchiser objection de conscience et désobéissance civile. Elles ne se jugent pas en fonction des mêmes critères. Il est des circonstances où le critère d'efficacité n'est pas pertinent : l'objection de conscience peut alors rester le dernier témoignage d'une liberté écrasée. Ce fut le choix de Franz Jagerstatter, cet admirable paysan autrichien, qui ne put opposer à la machine hitlérienne que son refus obstiné de porter les armes à son service, et qui mourut décapité². Un esprit « tactique » lui aurait conseillé de se soumettre, faisant valoir qu'un soldat humain et non-violent pourrait « limiter le mal » au cours de certaines opérations. Il préféra le refus radical, jusqu'à l'échafaud. Mort totalement inutile selon les critères d'efficacité. Mais qui peut dire que son choix était « supérieur » ou « inférieur » à celui des hommes qui cherchèrent à assassiner Hitler, ou à celui des populations norvégiennes qui affaiblirent l'occupant par une stratégie concertée de désobéissance civile ?

Chaque situation appelle des choix différents. Personne n'a la garantie de faire toujours le bon choix. Mais analysons chacun pour ce qu'il est. Évitions notamment d'interpréter les actions de désobéissance civile en termes d'objection de conscience. Parler de « gestes prophétiques » ou de « courageux témoignages » à propos d'actes de désobéissance civile, c'est ramener au registre "moral" ce qui doit être jugé d'un point de vue politique.

Certaines objections de conscience, dans la mesure où elles ne se donnent pas d'objectifs politiques et ne risquent pas d'être contagieuses, peuvent être assez bien tolérées par les pouvoirs politiques, du moins par ceux qu'une idéologie totalitaire ne pousse pas à chercher le contrôle absolu sur les individus. C'est ainsi que, dans les pays démocratiques, certaines législations touchant des problèmes éthiques (avortement, entraînement au port d'armes) comportent des « clauses de conscience ». Il est alors possible de faire valoir *légalement* une objection de conscience. Ce fait illustre bien la distinction avec la désobéissance civile : l'idée même d'une reconnaissance légale de la désobéissance civile serait une contradiction dans les termes. Si la désobéissance civile est parfois *légitime* (ce qui est à discuter cas par cas, et de façon très restrictive dans les régimes démocratiques), elle ne saurait être *légale* au sens du droit positif.

En pratique, une distinction moins nette

Cette distinction à établir entre les *notions* de désobéissance civile et d'objection de conscience est évidemment moins nette dans la pratique : très souvent une objection de conscience évolue en désobéissance civile, notamment quand on réalise qu'il est peu satisfaisant, y compris d'un point de vue éthique, de s'en tenir à une démarche individualiste. De fait, si je suis vraiment convaincu (au nom d'une éthique qui est mienne mais que je pense universelle) que telle loi ou telle politique est "injuste" est-ce que j'agis moralement en cherchant seulement à dégager ma responsabilité personnelle ? Ne dois-je pas viser à modifier cette loi ou cette politique, même au prix de compromis, de retards, d'alliances avec des forces qui ont d'autres motivations éthiques ?



Inversement, la plupart des personnes qui se sont engagées dans une action collective de désobéissance civile sont disposées, en cas d'échec de leur campagne, à poursuivre au moins une objection individuelle, par principe moral, à la loi ou à la politique qu'elles n'ont pu changer.

Distinctes en théorie, objection de conscience et désobéissance civile sont donc fréquemment associées en pratique, ce qui explique que la confusion persiste dans les esprits.

Essai de définition

Au terme de ces réflexions, il est possible de proposer une définition de la notion de désobéissance civile, ne serait-ce que pour la soumettre à une plus large discussion :

la désobéissance civile est une forme d'action non-violente par laquelle des citoyens, ouvertement et délibérément, transgressent de manière concertée une (ou plusieurs) loi (décret, règlement, ordre émanant d'une autorité légale) en vigueur, dans le but d'exercer soit directement soit indirectement (par l'appel à l'opinion publique) une pression sur le législateur ou sur le pouvoir politique, pression visant soit la modification de la loi transgressée soit la modification d'une décision politique, soit même — très exceptionnellement — le renversement de ce pouvoir.

Danger pour la démocratie ?

Brûlante est la question de la légitimité de la désobéissance civile dans une démocratie. Dans un régime non démocratique, en effet, il n'y a guère à hésiter : non seulement la désobéissance civile est légitime, mais elle constitue souvent le seul moyen non-violent permettant de s'opposer à de tels régimes ou au moins d'en limiter la nocivité. Mais lorsque les lois sont votées par une majorité élue sans fraude et sans intimidation, lorsque les politiques sont définies par un gouvernement émanant d'un suffrage universel, peut-on admettre que des citoyens — même avec les motivations éthiques les plus respectables qui soient — organisent des actions illégales en vue de modifier les lois et politiques qu'ils réprouvent ? Si tout le monde en faisait autant, où irait-on ?

A priori, il semble donc que la plus grande prudence s'impose avant de légitimer la désobéissance civile dans une démocratie. Ce ne pourra jamais être qu'à titre d'exception. D'après la plupart des auteurs de philosophie politique qui ont traité la question (notamment Hannah Arendt, John Rawls et Jürgen Habermas), de telles exceptions existent pourtant. Elles s'appuient sur deux constats :

— La démocratie, ce n'est pas seulement le respect du vote majoritaire : c'est aussi le respect de l'État de droit et de quelques principes fondamentaux. Car, contrairement à ce qu'affirmait une formule devenue célèbre, on n'a pas « juridiquement tort » du seul fait que l'on est « politiquement minoritaire » ! Même une majorité régulièrement élue ne saurait légitimement adopter une disposition contraire à la

Déclaration des droits de l'Homme, aux grands principes constitutionnels, aux conventions internationales signées par la France, etc. Certaines formes de désobéissance civile peuvent donc se justifier, contre la décision prise à un niveau, comme une sorte de procédure d'appel à un niveau supérieur de légalité.

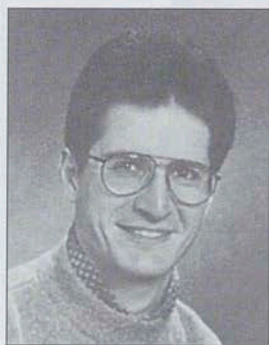
— Aucun régime n'est parfaitement démocratique. On sait bien que certaines décisions, prises par des élus dans les formes apparemment légales, résultent en fait de jeux d'influences occultes qui n'ont rien à voir avec l'intérêt général : corruption, lobbies manipulateurs, décisions « technocratiques » (les experts profitant de la démission ou de l'incompétence des élus), etc. C'est dans ces failles de la démocratie que peut s'insérer une certaine justification de la désobéissance civile, notamment quand il s'agit de décisions aux effets graves et irréversibles. Des citoyens, par des actes de désobéissance civile, estiment de leur devoir de faire une sorte d'appel à l'opinion publique, sans attendre les prochaines élections. Loin d'être l'apologie anarchisante du « chacun sa loi », une telle désobéissance civile est alors un moyen pédagogique, limité dans le temps et dans son objet, visant à susciter un débat public sur une question grave et urgente. Loin de contester la démocratie, elle vise à la défendre en la protégeant de ses propres dysfonctionnements.

1) J'emploie ici le mot « objecteur » pour caractériser une position et clarifier un débat théorique. Mais il va de soi que la plupart de ceux qui se nomment (ou sont nommés) « objecteurs » dans notre pays ont des positions beaucoup plus complexes, et souvent plus proches de ce que j'appelle ici désobéissance civile.

2) Sa vie est racontée par Gordon Zahn, *Un témoin solitaire*, Paris, Seuil, 1967.

Le devoir de désobéissance chez Thoreau et Tolstoï

ALAIN REFALO*



C'est avec Henry David Thoreau, puis Tolstoï, que la désobéissance civile a commencé à être pensée.

*« Je m'en allai dans les bois parce que je voulais vivre sans hâte, faire face seulement aux faits essentiels de la vie, découvrir ce qu'elle avait à m'enseigner, afin de ne pas m'apercevoir, à l'heure de ma mort, que je n'avais pas vécu. Je ne voulais pas non plus apprendre à me résigner à moins que cela ne fût absolument nécessaire. Je désirais vivre profondément, sucer toute la moelle de la vie, vivre assez vigoureusement, à la façon spartiate, pour mettre en déroute tout ce qui n'était pas la vie. »*¹ C'est en ses termes qu'Henry David Thoreau, raconte pourquoi il décida d'aller vivre seul, au bord de l'étang de Walden, dans une cabane en bois de pin construite par lui-même, un jour de juillet 1845. Ces quelques lignes suffisent à illustrer l'esprit d'indépendance et de révolte qui marque la vie de Thoreau. Elles ne sont pas étrangères à cet événement capital qui surviendra l'année suivante, à partir duquel Thoreau, poète marginal, sera reconnu comme l'une des plus grandes consciences que l'Amérique ait connue.

En juillet 1846, alors qu'il se rend au village de Walden pour chercher une chaussure en réparation chez le cordonnier, Henry David Thoreau est arrêté et mis en prison pour le motif d'avoir refusé de payer l'impôt. Thoreau, abolitionniste convaincu, refuse depuis six ans de s'acquitter de l'impôt pour protester contre l'État qui maintient le système de l'esclavage et mène une guerre impérialiste avec le Mexique.

* Instituteur à Montreuil, auteur de Tolstoï : la quête de la vérité, Paris, Desclée De Brouwer, coll. "Témoins d'humanité", 1997.



Henry David Thoreau

Il passe seulement une nuit en prison et en ressort furieux car sa tante a versé une caution pour sa libération. Un an et demi plus tard, le 26 janvier 1848, Thoreau donne une conférence à Concord sur « *les droits et les devoirs de l'individu vis-à-vis du gouvernement* » pour expliquer les raisons de son acte de désobéissance, très peu populaire à l'époque, même parmi ses amis. Elle est publiée le 14 mai 1849, après que Thoreau ait retravaillé le texte, dans un périodique transcendentaliste éphémère de Boston, *Aesthetic Papers*, sous le titre "Résistance au gouvernement civil". Mais c'est seulement dans l'édition posthume de 1866, soit quatre années après la mort de Thoreau, qu'apparaît le titre "La désobéissance civile" ("Civil disobedience"), sans que l'on sache si Thoreau aurait accepté cette expression...

Pour Thoreau, la loi de la conscience individuelle doit primer sur la loi de l'État. L'individu ne doit jamais se soumettre à l'autorité de l'État sous peine de perdre sa dignité d'homme. « *Je crois, écrit-il en ouverture de son essai, que nous devrions être hommes d'abord et sujets ensuite. Il n'est pas souhaitable de cultiver le même respect pour la loi et pour le bien. La seule obligation qui m'incombe est de faire à toute heure ce que je crois être bien.* »² Thoreau constate que le respect aveugle de la loi amène souvent « *les gens les mieux intentionnés* » à être complices chaque jour de l'injustice. Les hommes qui servent inconditionnellement l'État — les geôliers, les gendarmes, la force publique — sont devenus des « *machines* », des « *automates* » qui n'exercent plus « *leur libre jugement* » et qui ont perdu « *leur sens moral* ». En obéissant à la loi injuste, l'homme apporte son concours à la mise en œuvre de l'injustice.

La passivité des « *honnêtes gens* » indigné Thoreau. « *Il y a des milliers de gens, s'étonne-t-il, qui par principe s'opposent à l'esclavage et à la guerre, mais qui en pratique ne font rien pour y mettre un terme.* »³ Attendre que d'autres remédient au mal, même pétitionner, ne changeront rien au cours de l'injustice. Le vote également ne suffira pas à modifier en profondeur la situation d'injustice car « *même voter pour ce qui est juste, ce n'est rien faire pour la justice. Cela revient à exprimer mollement votre désir qu'elle l'emporte. Un sage n'abandonne pas la justice aux caprices du hasard* »⁴. La justice pour triompher ne peut attendre qu'une majorité de voix se porte sur elle. Elle exige une toute autre détermination, un engagement individuel radical qui sache, si besoin est, aller à contre-courant des opinions de la majorité.

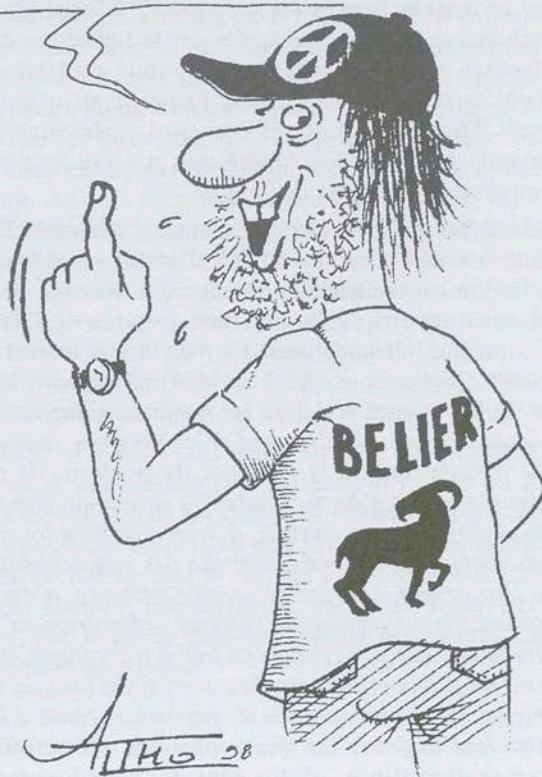
Pour Thoreau, face à la loi injuste, la question n'est plus de savoir s'il faut l'amender pour l'améliorer, mais de la transgresser pour l'abolir. « *Si la machine gouvernementale veut faire de nous l'instrument de l'injustice envers notre prochain, proclame-t-il, alors je vous le dis, enfoncez la loi. Que votre vie soit un contre-frottement pour stopper la machine. Il faut que je veille, en tout cas, à ne pas me prêter au mal que je condamne.* »⁵ Thoreau propose donc ici la désobéissance, l'insoumission au pouvoir pour ne pas être soi-même le complice de l'injustice. Mais cette désobéissance est avant tout un acte individuel, une attitude personnelle qui découle d'un choix éthique. L'individu affirme sa liberté

et sa dignité par un acte qui le met en accord avec sa conscience. Thoreau ne se préoccupe pas véritablement d'efficacité en prônant une désobéissance civile de masse qui contraindrait le pouvoir à changer la loi injuste. L'essentiel, pour Thoreau, ce n'est pas le nombre, car il se méfie de l'action et des réactions des masses, mais c'est l'existence « *quelque part d'une bonté absolue, car cela fera lever toute la pâte* ». Il suffit qu'un seul homme ait raison, qu'il incarne la liberté et la justice pour constituer une majorité. « *Je suis convaincu, écrit-il, que si un millier, si une centaine, si une dizaine d'hommes que je pourrais nommer — si seulement dix honnêtes gens — que dis-je ? si un seul HONNÊTE homme cessait, dans notre État du Massachusetts de garder des esclaves, venait vraiment à se retirer de cette confrérie, quitte à se faire jeter dans la prison du Comté, cela signifierait l'abolition de l'esclavage en Amérique. Car peu importe qu'un début soit modeste : ce qui est bien fait au départ est fait pour toujours.* »⁶ S'il ne se préoccupe pas d'organiser une action collective, Thoreau a pourtant l'intuition que celle-ci pourrait être efficace : « *Une minorité ne peut rien tant qu'elle se conforme à la majorité ; ce n'est même pas alors une minorité. Mais elle est irrésistible lorsqu'elle fait obstruction de tout son poids. [...] Si un millier d'hommes devaient s'abstenir de payer leurs impôts cette année, ce ne serait pas une initiative aussi brutale et sanglante que celle qui consisterait à les régler, et à permettre ainsi à l'État de commettre des violences et de verser le sang innocent. Cela définit, en fait, une révolution pacifique, dans la mesure où pareille chose est possible.* »⁷

Celui qui fait le choix de la désobéissance doit assumer les conséquences de son acte, c'est-à-dire aller en prison pour témoigner de son refus absolu et véridique de la loi qui viole les droits de l'homme : « *Sous un gouvernement qui emprisonne quiconque injustement, la véritable place d'un homme juste est aussi en prison.* »⁸ Ainsi, la prison est le « *seul domicile où un homme libre puisse trouver un gîte honorable* ». La voix de l'homme qui endure la prison, qui l'éprouve dans sa personne, même si elle ne porte plus, même si elle se brise contre les murs qui l'enferment, est plus éloquente et plus efficace encore, car elle montre « *combien la vérité est plus forte que l'erreur* ».

Léon Tolstoï découvre l'essai de Thoreau en 1894 (soit près de trente ans après sa publication aux États-Unis), grâce à un article du *Labour Prophet*, feuille d'inspiration chrétienne socialiste publiée à Manchester. Quelques années plus tard, l'écrivain fait traduire et publier le texte de Thoreau dans un périodique russe imprimé en Angleterre. Tolstoï se référera souvent à Thoreau comme à La Boétie pour justifier l'insoumission au pouvoir d'État. Le 12 octobre 1896, dans une lettre au directeur d'un journal allemand, il évoque l'auteur de « *La désobéissance civile* » : « *Il y a cinquante ans, un écrivain américain, très peu*

OUI, MAIS,
ASCENDANT THOREAU!

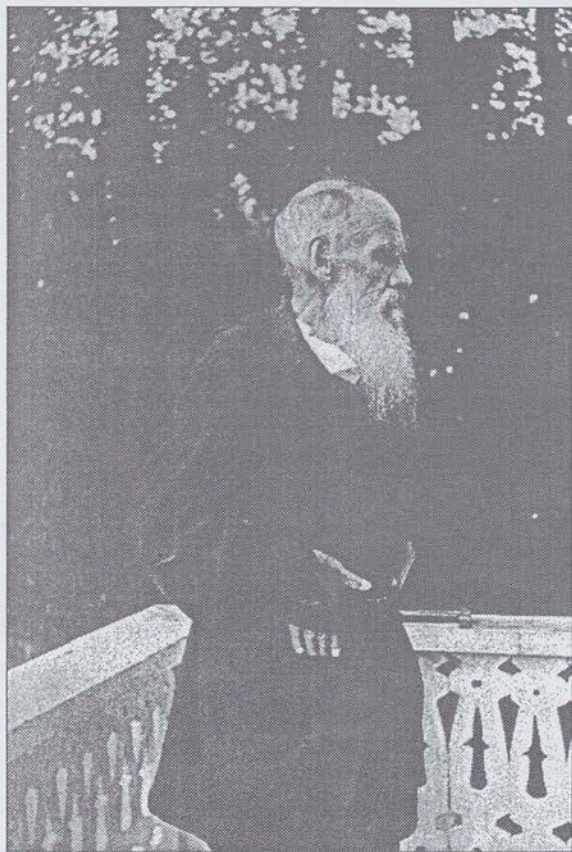


connu, mais un écrivain remarquable, Thoreau, outre qu'il démontra clairement l'incompatibilité du christianisme avec le service militaire et avec tout service d'État, dans un bel article sur le devoir de la non obéissance au gouvernement, donna lui-même l'exemple de cette désobéissance. Il refusa de payer les impôts qu'on exigeait de lui, ne voulant être ni l'aide, ni le complice de cet État qui légitimait l'esclavage. Pour cela, il fut mis en prison. »⁹ Il ajoute qu'alors « personne ne fit attention à son refus et à son article ; si l'un et l'autre parurent étranges, on les expliqua par l'originalité de leur auteur ». Dans *Résurrection* (1899), le dernier grand roman de Tolstoï, le personnage principal, Nekhlioudov — tandis que sa bien-aimée doit rejoindre les forçats dans les camps de Sibérie — se rappelle une pensée de Thoreau, « disant à l'époque de l'esclavage aux États-Unis que, dans un pays où règne l'esclavage, le seul endroit convenable pour un honnête homme est la prison »¹⁰. L'importance qu'il attachait à ce texte trouve également sa traduction dans son « Message au peuple américain », publié en 1901 dans la *North American Review*, dans lequel il affirme sa dette envers Thoreau et d'autres écrivains américains et où il demande pourquoi les Américains n'accordent pas plus d'importance à ces voix de progrès.

Mais Tolstoï, bien avant de connaître l'essai de Thoreau, prêchera la désobéissance à l'État, l'armée, la justice et toute institution cautionnant la violence. La doctrine de la non résistance au mal par la violence, inspirée de l'Évangile, qu'il prêche inlassablement (depuis la publication de son ouvrage *Quelle est ma foi ?* en 1884) refuse toute légitimation de la violence et définit les contours d'une action sans violence. Tolstoï explique que si les hommes veulent lutter efficacement contre la violence du pouvoir, ils doivent d'abord s'efforcer de rechercher la source de leur oppression. « Les hommes, écrit-il, doivent comprendre que leur participation à l'activité criminelle des gouvernements, soit par leur argent, soit par le service militaire, n'est pas un acte indifférent comme on le croit ordinairement ; mais, outre le tort que par cet acte ils font à leurs frères, ils participent ainsi aux crimes que font sans cesse tous les gouvernements, et à la préparation de nouveaux crimes à laquelle travaillent toujours les gouvernements qui entretiennent l'armée disciplinée. »¹¹ Ce sont donc les hommes eux-

mêmes qui produisent leur propre asservissement. Tolstoï préconise alors que le seul moyen de sortir de la servitude est de ne se soumettre à aucun gouvernement, car en participant ou en obéissant au gouvernement, on le consolide et on cautionne les crimes qu'il commet. « Que les ouvriers des villes, déclare-t-il dans un « Appel aux Russes », autant que les ouvriers des champs, cessent d'obéir au gouvernement, et du coup le pouvoir de celui-ci disparaîtrait, et avec lui s'évanouirait la servitude où vous vous trouvez, parce qu'elle n'est maintenue que grâce à votre soumission volontaire. »¹² On retrouve ici les accents du fameux *Discours de la servitude volontaire* (1548) d'Étienne de La Boétie, que Tolstoï citera dans plusieurs de ses ouvrages. Ce n'est qu'en « cessant d'obéir à toute autorité fondée sur la violence », affirme Tolstoï, que l'on peut raisonnablement saper les fondements du pouvoir et « vaincre la violence »¹³.

L'obéissance à la loi divine implique donc la désobéissance à la loi des hommes. L'homme qui vit selon la doctrine chrétienne « s'affranchit de la loi de l'État parce qu'il n'en a besoin ni pour lui ni pour les autres, puisqu'il juge la vie humaine plus garantie par la loi d'amour qu'il professe que par la loi soutenue par la violence »¹⁴. Tolstoï prêche l'insoumission au pouvoir, ce qui signifie concrètement de ne participer à aucune institution qui a pour fonction de mettre en œuvre la violence de l'État : la police, la justice et l'armée. « Ainsi, explique Tolstoï, on refuse de payer l'impôt, parce qu'il est employé à des actes de violence. On refuse de prêter serment, parce que promettre d'obéir aux autorités, c'est-à-dire à des hommes qui emploient la violence, est contraire au sens de la doctrine chrétienne, et que, dans tous les cas, c'est défendu par l'Évangile. On refuse les fonctions de police, parce qu'il est interdit au chrétien d'employer la violence contre ses frères. On refuse de participer à la justice, parce qu'elle accomplit la loi de la vengeance, inconciliable avec la loi du pardon et de l'amour chrétien. On refuse le service militaire, parce que le chrétien ne doit pas tuer. »¹⁵ Si l'homme veut se délivrer du mal qui produit son asservissement et celui de ses frères, il ne doit en aucun cas participer à la violence du pouvoir et s'efforcer de s'en affranchir. Notons que dans le même temps, Tolstoï exhorte ses compatriotes à refuser l'action violente des révolutionnaires car elle engendre un surcroît de violence du pouvoir.



Léon Tolstoï - 1902 (DR)

Pour Tolstoï, le devoir de désobéissance s'applique particulièrement à l'armée et au service militaire. L'écrivain russe s'insurge contre la soumission des hommes à l'État par l'accomplissement du service militaire, car elle implique le sacrifice de tout ce qui peut être cher à l'homme. En endossant l'uniforme militaire, l'homme abdique une part de sa propre humanité. « *L'entrée au service militaire, écrit Tolstoï, est la négation de toute religion quelle qu'elle soit et de la dignité humaine ; c'est l'entrée volontaire en un esclavage qui n'a d'autre but que l'assassinat.* »¹⁶ Recevoir une instruction militaire équivaut à être privé de « *toute conscience humaine* » pour se transformer en « *armes de*

violence » et en « *instrument de meurtre* ». Ainsi le serment militaire, par lequel le soldat jure d'obéir à ses supérieurs en toutes circonstances, lui paraît indigne, car l'exigence de garder sa liberté de conscience ne saurait souffrir aucune dérogation. Le chrétien ne peut pas être soldat parce qu'il ne peut « *appartenir à une catégorie de gens dont la seule fonction est de tuer leurs semblables* »¹⁷ et parce qu'il ne peut « *asservir sa conscience à un autre homme, quel que soit son titre : roi ou empereur* »¹⁸. Le refus du service militaire est l'acte essentiel de l'homme qui se décide à vivre en accord avec sa propre conscience et sa propre humanité. Tolstoï soutiendra activement la communauté des Doukhobors, composée de chrétiens objecteurs de conscience. Persécutés par le pouvoir, nombre d'entre eux seront obligés de s'exiler au Canada.

Tolstoï ne doute pas de l'efficacité de cette non-coopération et de cette insoumission à l'État. La répression qui s'exerce contre ceux qui refusent d'obéir aux lois qui engendrent l'injustice, de s'acquitter de l'impôt, de collaborer avec la justice ou de s'enrôler dans l'armée est elle-même la preuve que les gouvernements craignent les conséquences de ces désobéissances. Ils emploieront tous les moyens de coercition dont ils disposent contre les insoumis, car leur action ébranle leur autorité. Les hommes qui désobéissent à l'État pour rester fidèles à leur conscience demeurent libres. Ils « *peuvent être dépouillés, immobilisés, blessés, tués, mais non asservis, c'est-à-dire forcés à agir contrairement à leur volonté raisonnée* »¹⁹. Comme Thoreau, Tolstoï considère l'acte de désobéir comme un acte qui permet à l'individu de revendiquer sa dignité et sa liberté face à l'État.

Thoreau et Tolstoï sont manifestement des pionniers du devoir de désobéissance face à l'État. Au cœur du XIX^e siècle, à des milliers de kilomètres de distance, ils ont apporté une contribution décisive aux luttes pour les droits de l'homme en préconisant le recours à des formes d'actions illégales. Gandhi, imprégné des écrits de Tolstoï et de Thoreau, s'en inspirera dans son combat non-violent contre la domination britannique.

Le mercredi 23 Août 1995

Mr Jacques CHIRAC
Président de la République

Monsieur le Président,

Le 13 juin dernier, vous avez décidé de reprendre une « ultime série » d'essais nucléaires dans le Pacifique Sud. Par la présente lettre que je rends publique, je tiens à vous informer pourquoi je suis opposé à cette décision et pourquoi j'ai décidé, à l'occasion du paiement de mon impôt sur le revenu, de retirer 3 % de cette somme et de la reverser à un fond d'aide aux victimes des essais nucléaires en Polynésie. [...]

Alors, Monsieur le Président, vous comprendrez que je ne peux cautionner votre décision par le paiement passif de mon impôt, dont une partie servira à financer ces armes de destruction massive. « Ne faites jamais rien contre votre conscience, même si l'État vous le demande » a dit Einstein. Je blesserais ma conscience et trahirais mes convictions si j'acceptais, ne serait-ce que pour une part infime, d'être l'instrument du crime nucléaire. Cette objection de conscience illégale, mais néanmoins fort légitime, n'a d'autre but que « de ne pas me prêter au mal que je condamne » (Henry David Thoreau). C'est une résistance active et non-violente à la décision que vous avez prise et à la politique de défense qu'elle implique. Les 3 % que je soustraie de mon impôt et que je redistribue serviront à la vie et non à la mort. J'en assume toutes les conséquences. Je refuse d'être complice de la préparation de nouveaux Hiroshima.

Recevez, Monsieur le Président, l'expression de mes sentiments respectueux.

Alain REFALO, instituteur

1) *Walden ou la vie dans les bois*, Paris, Aubier, Éd. Montaigne, p. 196-197.

2) *La désobéissance civile*, Éd. Climats, 1992, p. 47.

3) *Ibid.*, p. 54.

4) *Ibid.*, p. 55.

5) *Ibid.*, pp. 61-62.

6) *Ibid.*, p. 64.

7) *Ibid.*, pp. 66-67.

8) *Ibid.*, p. 65.

9) "Lettre au directeur d'un journal allemand" (1896), in *Les rayons de l'aube*, Paris, Stock, 1901, p. 2.

10) "Résurrection" (1899), in *Les œuvres littéraires de Tolstoï*, vol. 13, Lausanne, Éd. Rencontre, 1962, p. 403.

11) "L'esclavage contemporain" (1900), in *Les rayons de l'aube*, Paris, Stock, 1901, p. 378-379.

12) "Appel aux Russes" (1906), in *La révolution russe*, Bibliothèque Charpentier, 1906, p. 234.

13) "La portée de la révolution russe" (1906), in *La révolution russe*, op. cit., p. 76.

14) "Lettre au directeur d'un journal allemand" (1906), in *Les rayons de l'aube*, op. cit., p. 5.

15) *Le salut est en vous* (1893), Paris, Perrin, 1893, p. 245-246.

16) "Où est l'issue ?" (1900), in *Les rayons de l'aube*, op. cit., p. 411.

17) "Les temps sont proches" (1896), in *Conseils aux dirigés*, Paris, Éd. Eugène Fasquelle, 1902, p. 96.

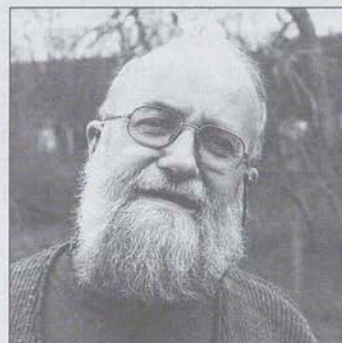
18) "Aux soldats" (1901), in *Appel aux dirigeants*, Paris, Éd. Eugène Fasquelle, 1902, p. 96.

19) *La portée de la révolution russe* (1906), op. cit., p. 68.

La désobéissance civile selon Gandhi

JEAN-MARIE MULLER*

* Porte-parole du Mouvement pour une Alternative Non-violente (MAN). Auteur de nombreux ouvrages, dont *Le principe de non-violence*, parcours philosophique, Paris, Desclée De Brouwer, 1995, et *Gandhi l'insurgé*, l'épopée de la marche du sel, Paris, Albin Michel, 1997.



C'est avec Gandhi que la désobéissance civile s'est inscrite dans la lutte non-violente d'un peuple.

Lorsqu'il commence à organiser la lutte en Afrique du Sud, Gandhi emprunte à la langue anglaise l'expression « *passive resistance* » pour désigner la méthode qu'il met en œuvre. « Parmi les Anglais, note-t-il, chaque fois qu'une petite minorité désapprouvait quelque législation nuisible, au lieu de se révolter, elle adoptait l'attitude de résistance passive en ne se soumettant pas à la loi et en encourageant les châtiments pour sa désobéissance. »¹ Cependant, il prend conscience, alors que la lutte se développe, que cette expression « donnait incontestablement lieu à confusion »² et « risquait de donner naissance à de terribles malentendus »³. Plus précisément, écrira-t-il, « la résistance passive était, dans sa conception, l'arme du faible et fut considérée comme telle. Quoiqu'elle évite la violence que ne peut utiliser le faible, elle ne l'exclut pas si, de l'avis de celui qui utilise la résistance passive, les circonstances l'exigent »⁴. C'est alors qu'il veut inventer un nouveau mot pour désigner sa lutte et qu'il crée le mot *satyagraha* qui signifie "adhésion à la vérité".

« Sur le plan politique, précise Gandhi, la lutte en faveur du peuple consiste principalement à s'opposer à l'erreur qui se manifeste dans les lois injustes. Quand vous avez échoué à faire reconnaître son erreur au législateur par le moyen de pétitions et de méthodes semblables, le seul recours qui

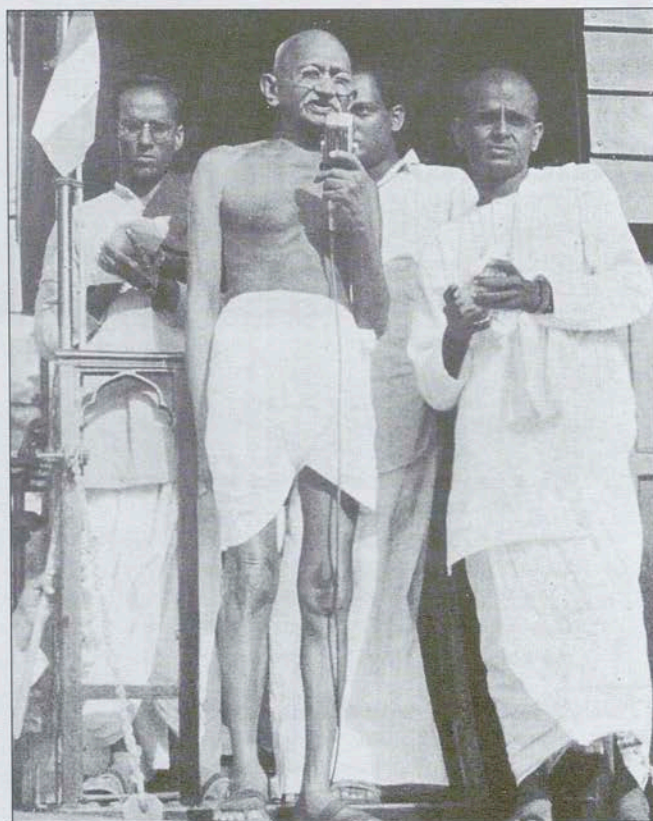
vous est laissé, si vous ne voulez pas vous résigner à l'erreur, consiste à le contraindre à vous céder par la force physique ou à souffrir vous-même en provoquant la sanction prévue pour la violation de la loi. C'est pourquoi, pour l'opinion publique, le satyagraha semble correspondre à la désobéissance civile ou à la résistance civile. L'une et l'autre sont civiles en ce sens qu'elles ne sont pas criminelles. »⁵ Le mot "civil", nous dit le *Dictionnaire historique de la langue française*, est emprunté au latin *civilis* qui signifie « relatif au citoyen, à ses droits, à son existence ». Il précise qu'employé en droit, ce mot s'oppose à *criminalis* (criminel). On retrouve donc la définition donnée par Gandhi : la désobéissance est civile en ce sens qu'elle n'est pas criminelle, c'est-à-dire qu'elle n'est pas violente. La violence, en effet, lorsqu'elle est le fait des citoyens, est toujours une désobéissance, dès lors que, par principe, la loi interdit toute violence qui n'est pas celle des agents de l'État. En définitive, la désobéissance est civile en ce sens qu'elle est non-violente. « *La désobéissance civile, affirme Gandhi, est le droit imprescriptible de tout citoyen. Il ne saurait y renoncer sans cesser d'être un homme. La désobéissance civile ne conduit jamais à l'anarchie, alors que la désobéissance criminelle peut y conduire. Sous peine de disparaître, chaque État met fin à la désobéissance criminelle par la force. Mais ce serait vouloir emprisonner la conscience que de faire cesser la désobéissance civile.* »⁶

Être capable de dire "non"

Selon Gandhi, ce qui fait la puissance de l'empire britannique aux Indes, ce n'est pas tant la capacité de violence des Anglais que la capacité de résignation des Indiens. « *Ce ne sont pas tant les fusils britanniques, affirme-t-il, qui sont responsables de notre sujétion que notre coopération volontaire.* »⁷ Dès lors, pour se libérer du joug qui pèse sur eux, les Indiens doivent cesser toute coopération avec le gouvernement qui les opprime. « *Une nation de 350 millions de personnes, affirme encore Gandhi, n'a pas besoin du poignard de l'assassin, elle n'a pas besoin de la coupe de poison, elle n'a pas besoin de l'épée, de la lance ou de la balle de fusil. Elle a seulement besoin de vouloir ce qu'elle veut et*

d'être capable de dire "Non", et cette nation apprend aujourd'hui à dire "Non". »⁸

Le refus de coopérer avec l'injustice est à la fois une exigence éthique qui oblige l'individu à ne pas être lui-même complice du mal, et un principe stratégique qui lui permet de lutter contre l'injustice. Le citoyen ne saurait prétexter la contrainte de la loi pour justifier sa coopération avec l'injustice. L'exigence de la conscience doit primer la contrainte de la loi, car « *la loi de la majorité n'a rien à dire là où la conscience doit se prononcer* »⁹. La vertu cardinale du citoyen n'est pas l'obéissance, mais la responsabilité : « *Si un gouvernement commet une grave injustice, le citoyen doit lui retirer sa coopération en tout ou partie, de façon à empêcher les dirigeants de perpétuer leurs méfaits.* »¹⁰



La désobéissance civile apparaît ainsi comme l'arme principale de la stratégie de l'action non-violente qui permet de réconcilier la "morale de conviction" et la "morale de responsabilité" que toutes les idéologies politiques ont opposées. La moralité et l'efficacité de l'action se confortent l'une l'autre. « *La manière la plus efficace d'aider une administration, écrit Gandhi, est d'obéir à ses ordres et à ses décrets. Une mauvaise administration ne mérite pas une telle allégeance. Lui obéir, c'est participer au mal. Par conséquent, un homme bon résistera de toute son âme à une administration ou à un système mauvais. La désobéissance aux lois d'un État mauvais est par conséquent un devoir. La désobéissance violente vise des hommes qui peuvent être remplacés. Elle laisse le mal lui-même intact et souvent l'aggrave. La désobéissance non-violente, c'est-à-dire civile, est le seul remède qui peut réussir; elle est donc une obligation pour celui qui veut se désolidariser du mal.* »¹¹

Gandhi regrette que, pour une part essentielle et le plus souvent décisive, l'éducation repose sur le devoir d'obéissance à l'autorité et conditionne ainsi l'enfant de telle sorte qu'il devient un citoyen soumis et irresponsable. Il accuse les écoles « *où l'on apprend aux enfants à considérer l'obéissance à l'État comme supérieure à l'obéissance à leur conscience et où ils sont corrompus par les fausses doctrines relatives au patriotisme, au devoir d'obéissance aux supérieurs, si bien qu'ils tombent facilement sous le sortilège du gouvernement* »¹². Le citoyen fait preuve de lâcheté lorsqu'il échange sa sécurité et sa tranquillité personnelles contre sa soumission inconditionnelle à l'État. Il doit avoir le courage de lui désobéir chaque fois qu'il lui ordonne de participer à une injustice. « *La désobéissance civile, écrit Gandhi, est une révolte, mais sans aucune violence. Celui qui s'engage à fond dans la résistance civile ne tient simplement aucun compte de l'autorité de l'État. Il devient un hors-la-loi qui s'arroge le droit de passer outre à toute loi de l'État contraire à la morale. C'est ainsi que, par exemple, il peut être amené à refuser de payer des impôts. [...] En fait, il se met dans une position telle qu'il faudra le mettre en prison ou recourir contre lui à d'autres moyens de coercition. Il agit ainsi quand il estime que la liberté physique dont il jouit en apparence est devenue un intolérable fardeau. Il tire argument du fait qu'un État n'accorde de*

liberté personnelle que dans la mesure où le citoyen se soumet à la loi. Cette soumission aux décisions de l'État est le prix que paye la citoyen pour sa liberté personnelle. C'est donc une escroquerie d'échanger sa propre liberté contre sa soumission à un État dont les lois sont, totalement ou en grande partie, injustes. »¹³

La désobéissance civile au cœur de la lutte non-violente

Gandhi pense que l'oppression subie par les Indiens ne vient pas tant de la méchanceté personnelle des Anglais que de la malfaisance du système colonial britannique. Dès lors, il entend combattre ce système institutionnel et législatif. « *Notre non-coopération, affirme-t-il, ne s'en prend ni aux Anglais ni à l'Occident, mais au système que les Anglais nous ont imposé.* »¹⁴ Ainsi, la lutte non-violente consiste-t-elle à éradiquer le mal sans éliminer le malfaiteur : « *Je m'arrange, dit Gandhi, pour traquer le mal où qu'il soit, sans jamais nuire à celui qui en est responsable.* »¹⁵ S'il n'est pas possible de convaincre ni de convertir le malfaiteur, il faut alors le rendre incapable de commettre le mal en le privant des soutiens sans lesquels il devient impuissant. « *Notre résistance à l'oppression britannique, assure-t-il, ne signifie pas que nous voulions du mal au peuple britannique. Nous cherchons à le convertir, non à le battre sur le champ de bataille. Notre révolte contre l'autorité britannique est désarmée. Mais que nous convertissions ou non les Britanniques [c'est nous qui soulignons], nous sommes décidés à rendre leur domination impossible par la non-coopération non-violente. C'est une méthode invincible par sa nature même. Elle est basée sur la connaissance qu'aucun spoliateur ne peut parvenir à ses fins sans un certain degré de coopération volontaire ou forcée de la part de sa victime.* »¹⁶

« *Le gouvernement, assure encore Gandhi, n'a aucun pouvoir en dehors de la coopération volontaire ou forcée du peuple. La force qu'il exerce, c'est notre peuple qui la lui donne entièrement. Sans notre appui, cent mille Européens ne pourraient même pas tenir la septième partie de nos villages. [...] La question que nous avons devant nous est par*

conséquent d'opposer notre volonté à celle du gouvernement ou, en d'autres termes, de lui retirer notre coopération. Si nous nous montrons fermes dans notre intention, le gouvernement sera forcé de plier devant notre volonté ou de disparaître. »¹⁷ Il est clair ici que le propos de Gandhi n'est pas de convertir les Anglais — même si, par ailleurs, il n'entend pas renoncer à cette visée —, mais bien de contraindre le gouvernement britannique.

“Celui qui viole une loi doit agir ouvertement...”

Martin Luther King

Il existe deux catégories de lois : celles qui sont justes et celles qui sont injustes. Je suis le premier à prêcher l'obéissance aux lois justes. Inversement, chacun est moralement tenu de désobéir aux lois injustes. J'abonderais dans le sens de saint Augustin pour qui « une loi injuste n'est pas une loi ».

Quelle est la différence entre les unes et les autres ? Une loi juste est une prescription établie par l'homme en conformité avec la loi morale ou la loi de Dieu... Toute loi qui élève la personne humaine est juste. Toute loi qui la dégrade est injuste.

Celui qui viole une loi injuste doit agir ouvertement, avec amour et accepter volontairement le châtement qu'il encourt. Je soutiens que quiconque enfreint une loi parce que sa conscience la tient pour injuste, puis accepte volontairement une peine de prison afin de soulever la conscience sociale contre cette injustice, affiche en réalité un respect supérieur pour le droit.

M.L.K.

Martin Luther King, "Lettre de la prison de Birmingham", *Je fais un rêve*, textes choisis, Centurion, 1987, pp. 34-36.

Dans deux autres discours prononcés en 1930, au moment de la marche du sel, Gandhi insiste clairement sur la contrainte que la non-coopération exerce sur le gouvernement. « Supposons, affirme-t-il, que dix personnes dans chacun des sept cent mille villages de l'Inde décident de fabriquer du sel et de désobéir ainsi à la loi, que pensez-vous que ce gouvernement pourra faire ? Même le pire dictateur que vous puissiez imaginer n'arriverait pas à disperser des régiments de résistants civils pacifiques en faisant parler ses canons. Pour peu que vous décidiez de vous mobiliser, je vous assure que vous serez capables de fatiguer ce gouvernement en très peu de temps. »¹⁸ Ici, Gandhi envisage bien de faire céder le gouvernement en le fatiguant et non pas en le convertissant.

« Quand nous aurons tous commencé à faire notre devoir, déclare-t-il dans le second discours, il sera au-delà du pouvoir du gouvernement le plus tyrannique de nous arrêter. [...] Les lois seront rapidement violées. L'une aujourd'hui, l'autre demain. Et quand les lois sont supprimées, comment l'empire peut-il continuer à fonctionner ? Les chefs et les percepteurs des villages doivent démissionner. [...] Que fera le gouvernement quand les percepteurs et les fonctionnaires n'auront plus peur ? Enverra-t-il des troupes d'Angleterre pour les charger de faire le travail des chefs et des percepteurs des villages ? Quelle action entreprendra-t-il quand les hindous, les musulmans et les parsis refuseront tous de coopérer avec lui ? Il ne pourra rien faire. Tous ses membres seront paralysés. »¹⁹ Ici, il s'agit de paralyser le gouvernement et non de convertir les dirigeants.

La résistance non-violente consiste donc bien à mettre l'adversaire hors d'état de nuire en lui retirant toute coopération. « Imaginez un peuple tout entier, écrit Gandhi, refusant de se conformer aux lois en vigueur et prêt à supporter les conséquences de cette insubordination. Toute la machinerie législative et exécutive se trouverait du même coup complètement paralysée. »²⁰ Ainsi, c'est l'union qui fait la force et non seulement la justesse de la cause. C'est pourquoi le résistant non-violent « doit mobiliser l'opinion publique contre le mal qu'il a décidé de supprimer par une agitation étendue et intense. Quand l'opinion publique est convenablement dressée contre un abus social, les plus grands eux-

mêmes n'osent plus l'exercer ou lui apporter publiquement leur soutien. Une opinion publique consciente et intelligente est l'arme la plus puissante du résistant non-violent »²¹. À un journaliste qui lui demande quelle est la pression qu'il espère exercer sur les autorités britanniques en organisant le mouvement de résistance, Gandhi répond : « Je crois que, si la population lui retire soudainement son soutien jusque dans les moindres détails, le gouvernement se trouvera dans une impasse. »²² La non-coopération est donc bien une méthode politique qui vise à neutraliser l'adversaire avant même qu'il renonce de lui-même à l'injustice qu'il commet. « Pour obtenir réparation de l'injustice, écrit Gandhi, nous devons refuser d'attendre que le coupable ait pris conscience de son iniquité. Il ne faut pas que, de peur de souffrir nous-mêmes ou d'en voir souffrir d'autres, nous restions complices. Au contraire, il faut combattre le mal en cessant d'apporter notre concours au malfaiteur d'une manière directe ou indirecte. »²³

Certes, Gandhi sait d'expérience que l'État ne manquera pas de recourir aux moyens dont il dispose pour combattre et tenter de briser le mouvement qui résiste à son autorité, mais il est convaincu que le peuple, pourvu qu'il reste uni, est capable de faire échec à cette répression. « Aucune police ni aucune armée, affirme-t-il, ne peuvent faire céder la volonté de tout un peuple résolu à résister jusqu'au bout de ses forces. »²⁴ Et si l'État ne peut parvenir à briser le ressort du mouvement de résistance, il n'aura plus d'autre issue que de rechercher une solution négociée du conflit.

En définitive, Nehru fait preuve de la plus grande lucidité lorsqu'il écrit : « Quelle que fût la part de conversion qui entrât dans l'esprit de son auteur, la non-violence, dans la pratique, était aussi bien une arme, un instrument puissant de contrainte, même si cette contrainte s'exerçait de la façon la plus civilisée et la moins répréhensible qui fût. »²⁵ Ce qui caractérise la désobéissance civile, c'est en effet que la contrainte qu'elle fait peser sur l'adversaire s'exerce de la façon la plus civilisée qui soit.

1) M.K. Gandhi à l'œuvre, Paris, Les Éditions Rieder, 1934, p. 172.

2) Ibid., p. 169.

3) Ibid., p. 171.

4) *Résistance non-violente*, Paris, Buchet-Chastel, 1986, p. 13.

5) *Satyagraha*, op. cit., p. 6-7.

6) *Tous les hommes sont frères*, Vie et pensées du Mahatma Gandhi d'après ses œuvres, Paris, Gallimard, 1969, coll. Idées, pp. 235-236.

7) Ibid., p. 247.

8) *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, Ahmedabad, The Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, 1965, vol. 48, p. 357.

9) Ibid., p. 247.

10) Ibid., p. 250.

11) *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, op. cit., vol. 43, p. 133.

12) Cité par Jean Herbert, *Ce que Gandhi a vraiment dit*, Paris, Stock, 1969, pp. 133-134.

13) *Tous les hommes sont frères*, op. cit., p. 251.

14) Ibid., p. 208.

15) Ibid., p. 142.

16) Cité par G. G. Tendulkar, *Mahatma : Life of Mohandas Karamcha Gandhi*, New Delhi, Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, Patila House, 1969, T. 6, p. 35.

17) *La Jeune Inde*, Paris, Stock, 1948, p. 195.

18) Vol. 43, p. 37.

19) Vol. 43, pp. 162-165.

20) *Tous les hommes sont frères*, op. cit., p. 240.

21) *Résistance non-violente*, op. cit., p. 71-72.

22) Ibid., p. 134.

23) *Tous les hommes sont frères*, op. cit., p. 250.

24) Ibid., p. 240.

25) Pandi Nehru, *Ma vie et mes prisons*, Paris, Denoël, 1952, p. 69.



Un livre de Jean-Marie Muller :

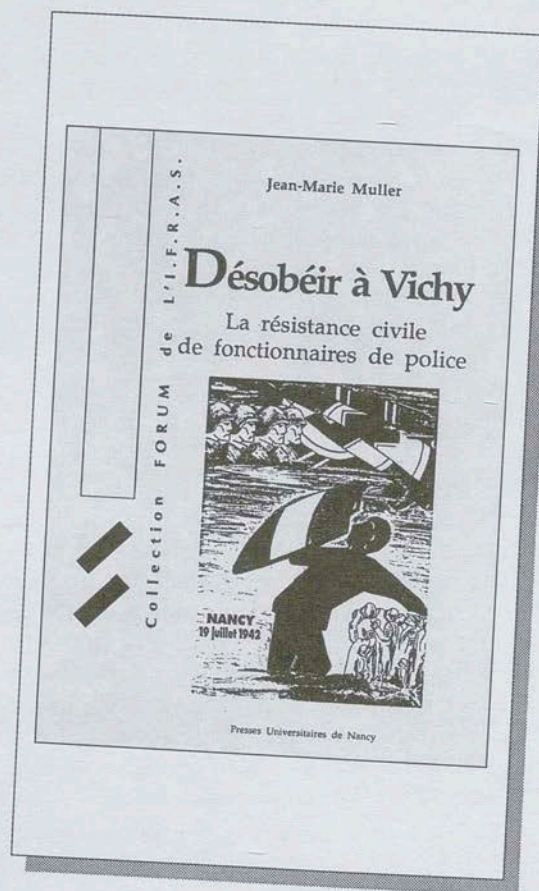
Désobéir à Vichy La résistance civile de fonctionnaires de police

Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1994, 146 p., 80 F.

« *Désobéir à Vichy* », c'est précisément ce que n'a pas voulu faire le préfet Maurice Papon... Les 16 et 17 juillet 1942, les policiers français aux ordres des Allemands organisent la rafle du Vel d'Hiv, on connaît la suite. Mais on ignore plus souvent que la rafle prévue à Nancy le 19 juillet 1942 a échoué, et cela grâce à sept policiers français réquisitionnés pour l'organiser. Ils avaient pris l'initiative de désobéir, alors qu'ils travaillaient au service des étrangers de la Préfecture de Nancy, en allant prévenir en cachette les familles juives inscrites pour le départ.

Ces mêmes policiers ont volé ensuite un tampon officiel pour fabriquer de fausses cartes d'identité afin d'aider ces citoyens français devenus clandestins à passer en zone libre. On estime à 300 juifs le nombre de personnes sauvées ainsi à Nancy, grâce à sept policiers. Le livre de Jean-Marie Muller retrace les faits avec la précision d'un historien, et montre comment la désobéissance civile a été un moyen efficace, mais peu connu, pour sauver des vies durant la seconde guerre mondiale.

Le préfet Claude Érignac, alors préfet de Meurthe-et-Moselle, a remis, le 26 juin 1991, la médaille des Justes à Charles Bouy, le seul des sept policiers de Nancy encore en vie. Claude Érignac reconnaissait dans son discours que ces fonctionnaires avaient bravé « *il y a cinquante ans la peur, le danger et l'angoisse. Voilà, concluait-il, ce que vous nous redonnez aujourd'hui. Au nom de la République, je vous en remercie.* » En 1998, le même préfet a été assassiné en Corse pour avoir tenté de faire lui aussi un travail courageux et juste.



« L'échec de la rafle de Nancy démontre que la résistance non-violente n'est pas une utopie. » *L'Est Républicain*

« Avec la précision de l'historien... » *Journal de la Paix*

« Un plaidoyer à l'honneur du défi de la stratégie d'une action non-violente. » *Réforme*

La désobéissance civile chez Hannah Arendt

VIRGINIE HOUDELETT*



La désobéissance civile, pour Hannah Arendt, revalorise le politique.

Toute réflexion sur le concept et la réalité de désobéissance civile a pour particularité de se situer à la fois dans le champ de la philosophie politique, de la philosophie du droit et de celui de la réalité juridique. Hannah Arendt dans son essai sur la désobéissance civile prend en compte ces trois dimensions, mais pour en saisir la complexité il nous faut l'intégrer dans l'ensemble de sa philosophie. Enfin notons deux points fondamentaux de son analyse : la désobéissance civile prend sens dans le projet arendtien de reconstruction de notre monde après l'expérience totalitaire et la recherche des moyens rendant impossible toute résurgence de ce phénomène auquel notre société offre un terrain propice ; et la désobéissance civile est un concept et une réalité nord-américaine. Ainsi entre philosophie, pensée politique et code juridique, nous verrons se construire ce concept de désobéissance civile, refuge de tous les concepts arendtiens et également de toutes nos préoccupations actuelles sur le thème de la citoyenneté.

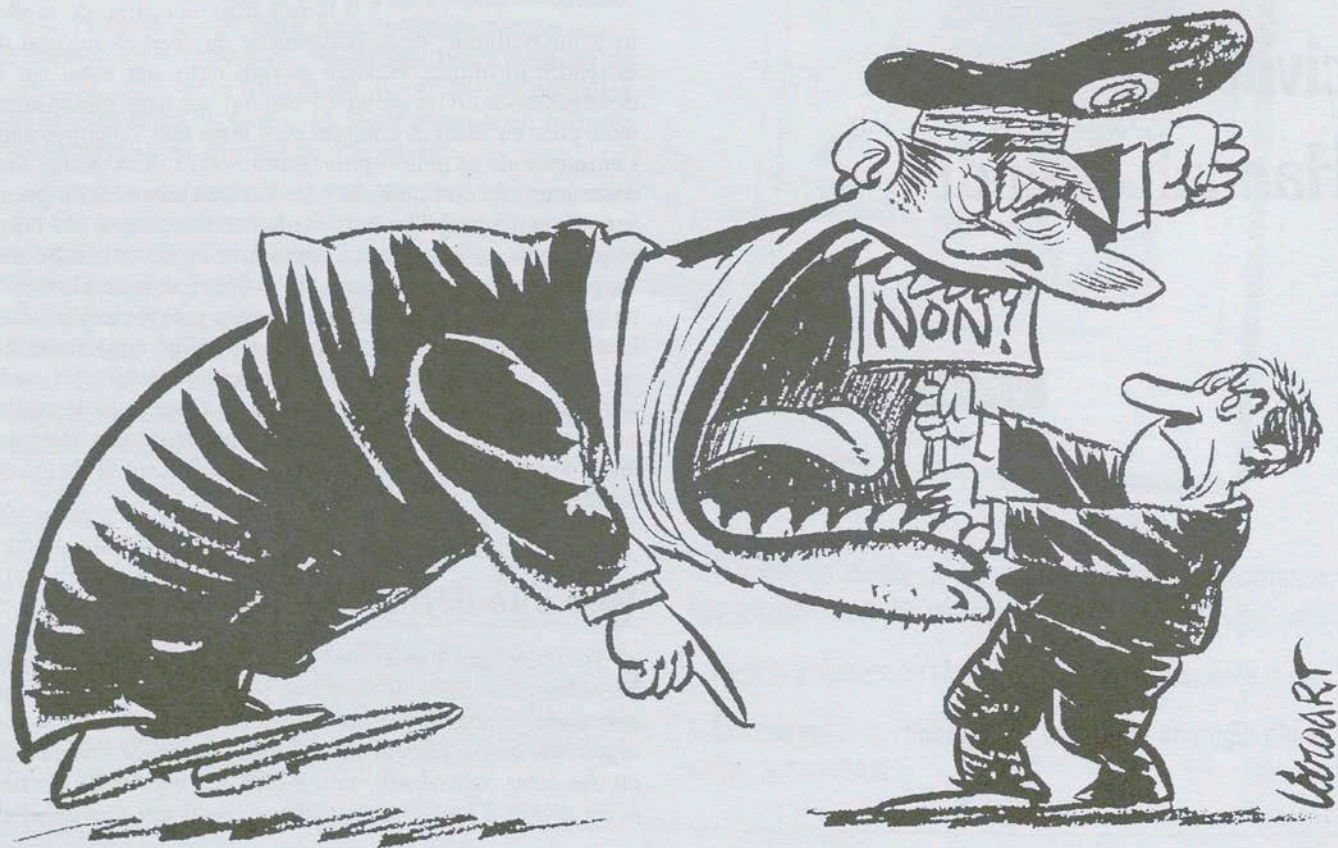
Vers une définition du concept

Contrairement à toute idée préconçue, le concept de désobéissance civile ne recouvre pas les difficultés du rapport entre la conscience morale du citoyen et la loi : « *Les arguments invoqués pour défendre la conscience individuelle ou des actes individuels, c'est-à-dire des impératifs moraux et les appels à un "droit supérieur", qu'il soit transcendant*

* Thèse en cours sur Hannah Arendt.

ou profane, sont inadéquats lorsqu'on entend les appliquer à des cas de désobéissance civile. »¹ Ceux qui se livrent à la désobéissance civile « constituent des minorités organisées, unies par des décisions communes, plutôt que par une communauté d'intérêts, et par la volonté de s'opposer à la politique gouvernementale, même lorsqu'elles peuvent estimer que cette politique a le soutien d'une majorité. Leur action concertée procède de leur commun accord, et c'est cet accord qui confère à leurs opinions une certaine valeur et les rend convaincantes indépendamment de la façon dont elles se sont formées à l'origine »². En suivant cette définition stricte de la désobéissance civile, Arendt en exclut Socrate mais également Thoreau, bien que celui-ci corresponde mieux dans la mesure où il protestait contre l'injustice des lois.

« L'expérience-limite du phénomène totalitaire est à l'origine de la pensée arendtienne du politique »³. Le totalitarisme est une forme d'organisation de l'État et de la société qui pose en de nouveaux termes le problème de la résistance à l'oppression ainsi que celui de l'obligation politique. Les concepts traditionnels du pouvoir et de l'autorité présentés par Arendt pourraient nous aider à comprendre quelle est la légitimité de la désobéissance civile. En effet, nous avons déjà affirmé que celle-ci est une action politique engagée par un certain nombre de citoyens. Or l'élément indispensable à la compréhension du pouvoir d'agir en commun est précisément le « droit d'association » (garanti par le premier amendement de la constitution américaine) auquel Arendt après A. de Tocqueville s'est intéressée⁴.



Arendt définissait le pouvoir comme cette puissance qu'acquiert une action menée « *de concert* », pouvoir s'opposant à l'idée même de violence comme imposition d'une volonté individuelle à toutes les autres. Arendt ne réfléchit pas à l'acquisition du pouvoir, ni à son maintien, ni à l'usage qu'en font les gouvernants mais plutôt à l'origine du pouvoir tel qu'il est engendré par les gouvernés. Le *potestas in populi* de Cicéron signifie le pouvoir compris comme aptitude à agir ensemble. Nous pouvons donc comprendre l'importance que revêt, pour toute communauté politique, le droit d'association, car c'est elle qui engendre le pouvoir dont se prévalent les gouvernants. En conséquence, on ne peut envisager de résoudre le problème de l'obéissance à la loi par la force

mais plutôt en évaluant l'opinion et le nombre de ceux partageant le mode d'action exprimé dans l'autorité légale. Le pouvoir requiert une légitimité qu'Hannah Arendt lie à l'autorité, catégorie présentée dans *La crise de la culture*. L'autorité du pouvoir vient de l'acte fondateur de la cité, cette émergence du « nous » d'une communauté politique.

Pouvoir et autorité sont des phénomènes pluriels et collectifs, contrairement à la force et la violence. Dans *Du mensonge à la violence*, Arendt réfute toute créativité à la violence dans le domaine politique. La violence n'engendre pas le pouvoir qui résulte toujours de l'agir-ensemble fondé sur l'association des hommes communiquant au sein d'un espace public qu'ils partagent. Or le droit constitue et régule l'action. Il exige un consensus et établit la limite permettant de stabiliser l'imprévisibilité et l'irréversibilité de l'action politique. Il est cette promesse de l'accord rendant possible l'action plurielle. La loi fait exister et garantit cet espace de liberté dans lequel les hommes entretiennent des relations, se rencontrent, se confrontent, discutent, se concertent, se persuadent et agissent.

Éléments biographiques

Née en Allemagne, dans une famille juive, Hannah Arendt (1906-1975) s'inspire des bouleversements du XX^e siècle pour sa réflexion. Fuyant *in extremis* l'Allemagne nazie, exilée en France, puis aux États-Unis (où elle fut naturalisée), elle écrit tant sur les origines du totalitarisme, que sur les modifications de notre société moderne; sa pensée toujours centrée sur l'événement l'amena à couvrir pour le *New Yorker* le procès d'Eichmann à Jérusalem à partir duquel elle écrira son rapport sur la banalité du mal. De formation philosophique, élève et proche de Heidegger puis de Karl Jaspers, elle ne reviendra que tard à une écriture purement philosophique avec *La vie de l'esprit* (la pensée, le vouloir) dont elle laissa le dernier volume (Juger) à peine ébauché. Professeur dans les plus grandes universités américaines, journaliste, philosophe, directrice de collection dans l'édition, chargée de mission pour la *Jewish Cultural Reconstruction*, Hannah Arendt écrit sur le projet « *Pensons ce que nous faisons* », et, entre la pensée et l'action, elle travaille à l'œuvre de reconstruction d'un monde post-totalitaire dans lequel le politique doit reprendre ses droits.

V.G.

D'un droit à l'autre

Dans l'œuvre de H. Arendt, nous sommes en présence de deux conceptions de la loi éclairant concrètement la relation entre droit et politique. Les deux dimensions sont celles de la construction de l'espace public par l'*homofaber* et celle de l'obtention de l'accord pour l'agir ensemble au moyen de la promesse.

Dans *La condition de l'homme moderne*, Arendt reprend la conception platonicienne et situe la législation dans le domaine du « *faire* », de l'œuvre soumise aux règles de l'utilitarisme s'articulant en fins et moyens. Ainsi une constitution cherche-t-elle à établir les règles d'une vie commune harmonieuse et la plus juste possible pour chacun. Cette œuvre n'est pas parfaite par la nature même de son objet : « *La loi ne pourra jamais embrasser exactement ce qui est le meilleur et le plus juste pour tout le monde à la fois pour y conformer ses prescriptions: car les différences qui sont entre les individus et entre les actions et le fait*

Ils ont dit...

Le Synode de l'Église réformée de France, à l'époque où la régularisation de tous les sans-papier n'a pas encore eu lieu, a déclaré que les Réformés sont exhortés « *en dernier recours, personnellement ou collectivement, à entreprendre des actions non-violentes de désobéissance civile même à l'égard de l'État de droit, lorsqu'il faut prendre acte que l'État trahit ses propres principes fondamentaux ou ceux du droit international* ».

(Le Figaro, 25/05/98)



Au moment du procès Papon, l'archevêque de Bordeaux, Pierre Eyt, a déclaré : « *J'ai envie de dire en particulier aux jeunes générations qui n'ont pas vécu cette période de Vichy, qu'il y a au-dessus de tout — au-dessus de l'État, de ses représentations, de son administration — une loi morale qui oblige à l'objection, dans certains cas à la désobéissance, voire à la résistance. Cette loi est inscrite dans nos consciences. Sur ce point, elle est l'enseignement fondamental de la tradition d'Israël et de la tradition chrétienne. Il n'y a pas de civisme, pas de loyalisme possible qui puisse nous dispenser de cette loi morale. Au contraire, c'est en elle que le civisme, la loyauté à l'égard de l'État doivent puiser leurs racines.* »

(Le Monde, 4/04/98)

qu'aucune chose humaine ne reste jamais en repos, interdisent à toute science, quelle qu'elle soit, de promulguer en aucune matière une règle simple s'appliquant à tout et à tous les temps. »⁵ Une telle conception de la loi comme moyen imparfait implique et légitime la désobéissance civile. Dans *Essai sur la révolution*, l'expérience américaine permet à Hannah Arendt de comprendre qu'une constitution

est une construction conventionnelle, créatrice d'une communauté politique. Mais celle-ci est également le résultat de l'action (domaine de la *vita activa*) et en cela une constitution n'a pas d'existence indépendante. Elle est sujette à de multiples actes successifs dont elle dépend. C'est la raison pour laquelle pour qu'il y ait obéissance à la loi, il faut préserver les conditions nécessaires à l'action et à son pouvoir. Or ces conditions sont celles posées dans le contrat premier passé au moment de la fondation de la communauté. C'est la seconde conception du droit qui affirme l'essence politique de la législation en tant que résultat d'un contrat social.

H. Arendt distingue trois sortes de « *contrat social originaire* ». Le modèle théocratique est l'alliance passée entre un peuple et Dieu. Le modèle vertical, présent chez Thomas Hobbes, est celui dans lequel chaque citoyen conclut un accord avec le monarque, renonçant à sa liberté pour bénéficier d'une sécurité maximale. Et enfin le modèle horizontal (John Locke) conçoit une alliance entre tous les membres de la société, un engagement mutuel, un consensus à partir duquel naîtra un gouvernement. Seul le modèle horizontal lie les citoyens entre eux par une promesse mutuelle ; la législation est alors l'engagement réciproque de tenir sa promesse. Or le consensus implique également le dissentiment sauvegardant ainsi l'origine du contrat, la liberté. Ce modèle est celui de la démocratie. Néanmoins, il faut constater que seuls les groupes de la société étant inclus dans le contrat originaire peuvent revendiquer la légitimité de leur désaccord. Ainsi quand les Noirs américains firent preuve de désobéissance civile dans les années soixante, ne furent-ils pas reconnus dans leur revendication. Ils n'ont pas bénéficié de la promesse mutuelle, étant esclaves au moment de la fondation de l'État fédéral.

Si en théorie les lois et la constitution peuvent être modifiées au cours d'un processus politique, elles ont également et premièrement une fonction de conservation. Si la loi est ce qui ouvre le champ de liberté, le champ du possible à toute initiative, au nouveau (Saint Augustin parlait d'*initium*), ce n'est que dans la mesure où il s'intègre dans l'ordre du monde qui l'accueille. Chaque nouveau venu (par naissance ou par naturalisation) en ce monde commun (aux générations passées, présentes et futures) recèle toutes les

potentialités d'innovation, tant de création que de destruction. En ce qui concerne les enfants, ce rôle d'insertion est tenu par l'éducation (processus de socialisation). Mais c'est cette fonction de conservation qui met sur la sellette les minorités et leur dissentiment à la loi, et ce, malgré les théories démocratiques.

H. Arendt élabore une reprise critique de la pensée occidentale qui examine les conditions politiques et juridiques permettant d'assurer et de sauvegarder un monde commun, marqué par la pluralité et la diversité, se régénérant dans la nouveauté de ses membres et de leurs actions. L'exercice de la liberté inhérent à la vision arendtienne de l'action et de la natalité est le ressort susceptible d'empêcher toute résurgence d'un État de nature totalitaire.

En pleine lumière

Tout acte de désobéissance civile est une action politique et en tant que telle apparaît au sein de l'espace public, mais pour bien saisir la forme publique qu'elle doit prendre pour acquérir une véritable signification politique, nous devons expliciter les concepts de public et de publicité.

Le « public » est à la fois ce qui est commun et ce qui est visible. Ce qui est commun est communiqué, ce qui implique la transparence du public et le droit à l'information, et à l'expression, droits inhérents à la démocratie requérant des citoyens aptes à jauger et juger ce qui se passe dans la *Res publica*. Cette publicité est celle de la pluralité constitutive du politique : « *Infinie pluralité de points de vue à propos des objets dont on parle et qui, du fait qu'ils sont objets de discussion de tant de personnes en présence de tant d'autres, sont conduits à la lumière de l'espace public où ils sont pour ainsi dire contraints de révéler tous leurs aspects : c'est seulement à partir d'une telle totalité de points de vue qu'une seule et même chose peut apparaître dans toute sa réalité, par où il faut entendre que chaque chose peut apparaître sous autant d'aspects et autant de perspectives qu'il y a de participants.* »⁶ Cette condition de pluralité est celle que doit intégrer l'acte de désobéissance civile: non seulement en tant qu'action menée de concert

Qui désobéit le plus facilement

La propension à la désobéissance civile est d'autant plus grande que le niveau d'instruction augmente : chez les médecins, les avocats et les professeurs davantage que chez les techniciens et ingénieurs ; et chez les protestants et les juifs davantage que chez les catholiques.

M.J.F.

Extrait de l'article "La désobéissance civile" de M.-J. Falcon y Tella, dans *Revue interdisciplinaire d'études juridiques* (Bruxelles), 1997, 39, p. 31.

mais aussi dans l'exigence de rendre public ce dissentiment et d'en appeler (selon la promesse d'accord inhérente au pacte social) au jugement des concitoyens. Cet appel au soutien d'autrui est un appel à la « *mentalité élargie* » qui est « *le penser politique par excellence parce qu'elle nous permet de penser en nous mettant à la place de tout autre* »⁷.

Arendt s'inspire ici de sa lecture politique de la philosophie kantienne et plus précisément de la deuxième maxime du § 40 de la *Critique de la faculté de juger*. Dans cette maxime de la mentalité élargie, Kant précise qu'elle est la capacité de « *pouvoir s'élever au-dessus des conditions subjectives du jugement [...] et de pouvoir réfléchir sur son propre jugement* ». La pensée élargie ne recouvre ni l'empathie, ni la tyrannie de l'opinion publique, de la majorité. Elle respecte l'*inter-esse* (être parmi les hommes) et l'*entre-deux* qui à la fois nous rapproche et nous sépare d'autrui. Dans cette lecture politique de la mentalité élargie kantienne, Arendt nous présente la nature même de la représentativité politique.

Le dissentiment propre à la désobéissance civile relève d'une lutte pour préserver la condition même de l'action politique, la condition d'une multiplicité de perspectives, c'est-à-dire la présence d'un espace commun, publico-politique, au sein duquel ces perspectives peuvent apparaître les

unes aux autres. En effet le dissentiment résiste à cette tendance des sociétés modernes à l'uniformisation, la réduction de la pluralité à l'unité et l'unanimité, que ce soit dans le cas extrême du nettoyage ethnique jusqu'à la tyrannie de l'opinion publique, danger majeur de nos sociétés pour lequel Arendt s'est inspirée de Tocqueville. Cette uniformisation est un des phénomènes de la perte du politique au profit de l'économie et du social dont le pendant politique est l'administration. La démocratie se pervertit en bureaucratisation (« règne de l'anonyme »), domination moderne de la pluralité. Or dans ce contexte, la liberté comme faculté de juger personnellement et faculté d'agir politiquement ne peut être sauvegardée que par la résistance à cette forme moderne de domination.

La résistance comme obligation politique

Comment comprendre cette dimension particulière de l'obligation politique dans le monde contemporain décrit par Arendt dans *La condition de l'homme moderne* et *Du mensonge à la violence* ? Dans cette société, la loi s'évanouit dans les règles de l'administration, et l'action politique s'abandonne à la seule représentativité, aux professionnels de la politique. « *Le système de gouvernement représentatif connaît aujourd'hui une crise en partie parce qu'il a perdu, avec le temps, toutes les institutions qui pouvaient permettre une participation efficace des citoyens, et d'autre part parce qu'il est gravement atteint par le mal qui affecte le système des partis : la bureaucratisation et la tendance des deux partis à ne représenter que leurs appareils.* »⁸ L'obligation civile authentique, l'action fondée sur l'association des hommes dans l'espace public s'est transformée en résistance.

C'est ce que Arendt explore dans son essai sur l'expérience nord-américaine de désobéissance civile. Elle montre comment elle est une forme extrême de dissentiment qui, en s'exprimant par le moyen de l'association, parle la langue de la persuasion (principe de la démocratie et principe de non-violence), récupère la faculté d'agir et engendre du pouvoir par l'action d'un certain nombre de citoyens et se place à la vue de tous les autres. Ainsi l'acte de désobéissance civile est

la récupération de l'obligation politique qui avant de s'exprimer positivement doit reprendre sa place en prenant le rôle de contre-pouvoir face à des institutions politiques dénaturées. Ce projet de sauvegarde est celui de la revalorisation du politique, de l'agir-libre mais aussi des limitations et garanties constitutionnelles et légales de cette liberté. Cette liberté, ce pouvoir est un exercice qui s'enseigne, se cultive, et plus qu'un droit, un devoir, celui d'une citoyenneté active.

Toujours entre droit et politique, la désobéissance civile est la réaction à une situation d'exclusion des citoyens de la sphère du pouvoir. Le droit s'enracine toujours dans un extérieur à lui-même, que ce soit la constitution originelle ou l'action plurielle des citoyens. Et si le droit soude et rend durable un monde commun, il reste contestable, révocable. Aussi pour Arendt, les acteurs du monde commun n'abandonnent jamais leur voix, ni dans le système de représentation qu'elle critique, ni dans la détermination du texte législatif. Ce que les citoyens délèguent ou fixent, ils en demeurent néanmoins titulaires et peuvent toujours agir pour le transformer. Le texte juridique malgré sa durabilité, est comme la représentation, un dépôt et non un abandon. Se référant au texte fondateur de la constitution, mais s'enrichissant de l'action des citoyens, la loi peut légitimer l'idée de désobéissance civile. De surcroît Arendt comprend que dans des situations-limites, celle-ci soit légitime et puisse être le moyen de résistance à l'oppression. « *Des actes de désobéissance civile interviennent lorsqu'un certain nombre de citoyens ont acquis la conviction que les mécanismes normaux de l'évolution ne fonctionnent plus ou que leurs réclamations ne seront pas entendues ou ne seront suivies d'aucun effet, ou encore, tout au contraire, lorsqu'ils croient possible de faire changer d'attitude un gouvernement qui s'est engagé dans une action dont la légalité et la constitutionnalité sont gravement mises en doute.* »⁹ Ainsi, concernant l'expérience américaine, Arendt cite-t-elle ces exemples : sept années de combats au Viêtnam sans déclaration de guerre ; l'influence croissante des services secrets sur la conduite des affaires publiques ; les menaces ouvertes contre les libertés fondamentales garanties par le premier amendement¹⁰ ; les efforts visant à dépouiller le Sénat de ses prérogatives constitutionnelles ; le mouvement des Noirs américains contre des lois de discrimination raciale. Mais

nous pouvons aussi rappeler le parcours de Gandhi ou l'exemple que Arendt cite dans *Eichmann à Jérusalem : rapport sur la banalité du mal*, de la résistance des Danois à la politique antisémite des occupants nazis, etc.

Cependant cette analyse arendtienne de la désobéissance civile manque de normes permettant d'identifier les situations-limites, faute desquelles sa pratique généralisée mènerait à l'ingouvernabilité. Or le souci majeur d'Arendt, loin d'être l'anarchie, est la restauration du pouvoir et de l'autorité.

"L'esprit" des lois

Arendt soutient que seul l'esprit des lois (selon l'expression de Montesquieu) des États-Unis est susceptible d'offrir un élément de réponse au dilemme d'une justification purement juridique à la violation de la loi, dans le cas très précis de la désobéissance civile. Cet esprit qui doit inspirer cette refonte juridique se présente ainsi : « *Le consentement et le droit au désaccord sont devenus l'inspiration et les principes d'organisation et d'action qui ont enseigné aux habitants de ce continent l'"art de l'association"*. »¹¹ Si la nature même du droit ne sait justifier la désobéissance civile, n'existe-t-il pas une possibilité de lui faire une place dans le fonctionnement de nos institutions publiques ? Arendt suggère le même principe de reconnaissance que celui des groupes de pression (*lobbies*), groupes de défense d'intérêts particuliers. Les représentants de ces groupes sont enregistrés à Washington. Ce sont donc des minorités d'opinion ou d'intérêt très bien organisées et actives qui s'opposent à la majorité et font entendre leurs voix afin de modifier l'opinion. Sur ce modèle, ceux qui font acte de désobéissance civile pourraient être considérés non plus comme des criminels de droit commun mais de la même façon que ces groupes de pression qui par l'intermédiaire de leurs représentants usent d'influence en utilisant la persuasion et le nombre de leurs adhérents.

La désobéissance civile prendrait alors officiellement le statut d'action politique légitime : à plusieurs, en public et avec publicité ! ■

Bibliographie des ouvrages de Hannah Arendt utilisés pour cet article

- *Le système totalitaire*, Paris, Seuil, 1972.
- *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, Agora, 1994.
- *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, Idées, 1972.
- *Eichmann à Jérusalem : rapport sur la banalité du mal*, Paris, Gallimard, Folio histoire, 1966.
- *Essai sur la révolution*, Paris, Gallimard, Tel, 1990.
- *Du mensonge à la violence*, Paris, Calmann-Lévy, Agora, 1994.
- *Juger. Sur la philosophie politique de Kant*, Paris, Seuil, 1981.
- *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris, Seuil, Ordre philosophique, 1995.

1) H. Arendt, *Du mensonge à la violence*, "La désobéissance civile", Paris, Calmann-Lévy, Agora, 1994, pp. 58-59.

2) *Ibidem*, p. 58.

3) A-M Roviello, *Sens commun et modernité chez Hannah Arendt*, Bruxelles, OUSIA, 1987, p. 6.

4) Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique, I et II*, Paris, Garnier-Flammarion, 1981.

5) Platon, *Le politique*, 294 b, Paris, Garnier-Flammarion, 1969 trad. E. Chambry.

6) H. Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris, Seuil, 1995, p. 104.

7) H. Arendt, *Freedom and politics* (1961).

8) H. Arendt, *Du mensonge à la violence*, op. cit., pp. 90-91.

9) *Ibidem*, p. 76.

10) Le premier amendement de la constitution des États-Unis garantit la liberté de parole et de la presse, et « le droit des citoyens de s'assembler paisiblement et d'adresser des pétitions au gouvernement pour le redressement de leurs griefs ».

11) *Ibidem*, p. 96.

La désobéissance civile chez Erich Fromm (1900-1980)

HANS SCHWAB*

* Enseignant à Freiburg (Allemagne), auteur de *Non-Violence*, *Studie zur Semantik einer neueren lexikalischen Einheit des Französischen*, thèse de doctorat, université de Freiburg, et de *"Radioscopie du terme non-violence. Du mot à la chose"*, in ANV n° 95, 1995, pp. 45-55.

Disciple de Freud, ce psychanalyste et sociologue allemand, émigré en 1934 aux États-Unis, aborde plusieurs fois la question de la désobéissance civile.

Erich Fromm nous propose, dans son article *La désobéissance, problème psychologique et moral* (1963)¹, des clarifications nécessaires au sujet de la désobéissance. Nous résumons brièvement en citant abondamment.

Tout d'abord il souligne, en tant que psychanalyste, l'importance de la désobéissance dans l'évolution de l'humanité. Dans le mythe hébreu de la création du monde et des hommes, l'acte de désobéissance du premier homme et de la première femme fait émerger Adam et Ève d'une harmonie pré-humaine, fondée sur une fusion totale avec la terre-mère symbolisée par le paradis. Le refus d'obéir à un ordre les rend capables de s'engager sur le chemin de l'indépendance et de la liberté. Ce chemin s'avère difficile et douloureux parce qu'en sortant du rêve de la fusion parfaite — acte qui leur ouvre les yeux — ils se reconnaissent comme étrangers l'un à l'autre, et le monde qui n'est plus paradis, est tout aussi étranger et même hostile.

Le mythe grec de Prométhée fait naître la civilisation humaine d'un acte de désobéissance. Prométhée vole le feu aux dieux. C'est le point de départ de l'évolution de l'homme. « *L'homme a continué d'évoluer grâce à ses actes de désobéissance. Non seulement son développement spirituel n'a été possible que parce qu'il y a eu des hommes pour oser dire non aux puissants du haut de leur conscience ou de leur foi, mais, de plus, son développement intellectuel a dépendu de sa capacité de désobéissance : désobéissance aux autorités qui tentaient d'étouffer les nouvelles pensées,*

et à l'autorité des opinions établies de longue date qui tenaient pour inepte tout changement. » (pp. 12-13)

« L'homme qui ne peut qu'obéir est un esclave ; s'il ne peut que désobéir, il est un révolté (et non pas un révolutionnaire) ; il agit par colère, par désappointement, par ressentiment, et non pas au nom d'une conviction ou d'un principe. » (p. 14)

Toute désobéissance n'est pas une vertu et toute obéissance n'est pas un vice. Entre les deux il y a un rapport dialectique. « En obéissant aux lois inhumaines de l'État, Antigone désobéirait fatalement aux lois de l'humanité. En obéissant à ces dernières, elle s'oblige à désobéir aux autres. » (p. 14)

Erich Fromm (1900-1980)

Né en 1900 à Francfort (Main), Erich Fromm grandit dans une famille modeste respectueuse de la tradition religieuse, imprégnée par la lecture de la Bible et l'étude du Talmud. Il étudie la psychologie, la philosophie et la sociologie entre autres chez Max Weber et Karl Jaspers. Il découvre Marx, qui sera pour lui un penseur et visionnaire dont le message essentiel est la libération de l'homme dans le sens de l'humanisme. Il rompt avec le sionisme, héritage de la religiosité familiale, jugé inconciliable avec l'universalisme humaniste. La rencontre avec la psychologie freudienne provoque la rupture avec le judaïsme orthodoxe.

Fuyant le national-socialisme il s'installe aux États-Unis et, dans les années cinquante, au Mexique.

En Amérique du Nord il allie psychologie et sociologie, relie l'individu et la société, enrichit la tradition humaniste par l'analyse socio-économique. Sa psychologie humaniste est une psychologie des relations interpersonnelles. Car, pour Fromm, ce qui est essentiel, c'est moins la satisfaction ou la frustration des pulsions instinctuelles (Freud) que la qualité du lien inter-humain, c'est-à-dire le rapport qu'ont les humains avec leur entourage.

H.S.

Pour éviter une confusion des termes, Erich Fromm propose les distinctions suivantes :

Obéissance hétéronome

Si j'obéis à un individu, à une institution, à un pouvoir parce que c'est une autorité, je me soumets aveuglement. L'obéissance hétéronome implique « l'abdication de mon autonomie et l'acceptation d'une volonté ou d'un jugement étrangers qui se substituent aux miens. » (p. 14)

Obéissance autonome

« L'obéissance à ma propre raison, ou à ma propre conviction [...] n'est pas un acte de soumission, mais d'affirmation. Ma conviction et mon jugement, s'ils sont authentiquement miens, font partie de moi. Si je les suis, de préférence au jugement d'autrui, je reste moi-même. » (p. 14) C'est Antigone qui obéit à l'impératif éthique, aux lois de l'humanité en enterrant son frère ; c'est le fonctionnaire qui obéit à sa conscience en protégeant les victimes du racisme étatique au lieu de les persécuter.

Conscience autoritaire

Elle est « la voix intériorisée d'une autorité à laquelle nous avons peur de déplaire. Cette conscience autoritaire est ce que connaissent la plupart des individus quand ils obéissent à leur conscience. » (p. 15) Elle correspond au surmoi freudien qui représente les ordres et prohibitions intériorisés du père. « La conscience autoritaire est aussi obéissance à un pouvoir situé en dehors de moi, quand bien même ce pouvoir aurait été intériorisé. Consciemment je crois que je suis ma conscience ; en fait, j'ai simplement intégré les principes du pouvoir. » (p. 15)

Conscience humaniste

« Il s'agit de la voix présente en tout être humain, indépendamment de toute sanction, de toute récompense extérieures. La conscience humaniste est fondée sur le fait que, en tant qu'êtres humains, nous avons une connaissance intuitive de ce qui est humain et de ce qui ne l'est pas, de ce

Le courage, condition de la désobéissance

« Pourquoi l'homme est-il si enclin à obéir, et pourquoi lui est-il si difficile de désobéir ? Tant que j'obéis au pouvoir de l'État, de l'Église ou de l'opinion publique, je me sens en sécurité et protégé. [...] Mon obéissance m'intègre au pouvoir que je vénère, ce qui me donne une impression de force. Je ne peux pas me tromper, puisque le pouvoir décide pour moi ; je ne peux pas être seul, puisqu'il veille sur moi [...]. Pour désobéir, on doit avoir le courage d'être seul, de se tromper. » (op. cit., pp. 16-17)

« Un individu peut se rendre libre par des actes de désobéissance en apprenant à dire non au pouvoir. Mais la capacité de désobéissance n'est pas seulement la condition de la liberté ; la liberté est aussi la condition de la désobéissance. Si la liberté me fait peur, je ne peux pas oser dire 'non', je ne peux pas avoir le courage de désobéir. En effet, ma liberté et la capacité de désobéir sont inséparables ; par conséquent, tout système social, politique ou religieux qui proclame la liberté tout en condamnant la désobéissance ne peut pas dire la vérité. » (p. 17)

qui est favorable à la vie et de ce qui détruit la vie. Cette conscience nous permet de nous comporter en êtres humains. C'est la voix qui nous ramène à nous-mêmes, à notre humanité. » (p. 15)

« En raison de la simple illusion que la conscience humaniste et le surmoi sont identiques, l'autorité intériorisée est beaucoup plus efficace que l'autorité clairement ressentie comme ne faisant pas partie de moi. » (p. 15) Si je suis ma conscience autoritaire, j'obéis par peur de sanction ; si je suis ma conscience humaniste, c'est en dépit de la sanction.

Autorité rationnelle

L'obéissance n'est pas *ipso facto* un acte de soumission. Dans le cas d'une autorité rationnelle, par exemple dans la relation élève-professeur, « les intérêts du maître et de l'élève, dans une situation idéale, sont orientés dans la même direction. Le maître est satisfait s'il réussit à enrichir l'élève ; s'il n'y parvient pas, l'échec est à la fois le sien et celui de l'élève. » (p. 16)

Autorité irrationnelle

Dans une relation marquée par l'autorité irrationnelle, par exemple esclave-maître, les intérêts des deux partis sont antagonistes. « Le propriétaire de l'esclave entend exploiter celui-ci au maximum ; plus il obtient de lui, plus il est satisfait. En même temps, l'esclave essaie de défendre de son mieux son droit à un minimum de bonheur. » (p. 16)

« L'autorité rationnelle l'est parce que l'autorité, qu'elle soit détenue par un enseignant ou par un capitaine donnant des ordres pendant le naufrage de son navire, agit au nom de la raison qui, étant universelle, peut être acceptée sans soumission. L'autorité irrationnelle doit se servir de la force ou de la suggestion, parce qu'aucun individu ne se laisserait exploiter s'il était libre de l'éviter. » (p. 16)



1) Erich Fromm, *De la désobéissance et autres essais*, Laffont, Paris, 1983. Toutes les citations sont extraites des pages 11 à 18.

La résistance à l'oppression dans quelques grands textes constitutionnels

BERNARD QUELQUEJEU*

* Professeur d'éthique philosophique à l'Institut catholique de Paris, directeur de la Revue des sciences philosophiques et théologiques, Paris, Vrin.



Il est surprenant que le droit de résistance à l'oppression soit si peu connu !

Le propos de ces quelques pages est précis et bien délimité : il s'agit de repérer, dans quelques textes historiques constitutionnels célèbres — déclarations des droits, préambules de constitutions, articles constitutionnels —, la présence d'un thème souvent évoqué, rarement développé, qui apparaît sous des appellations quelque peu variables telles que « résistance à l'oppression », « résistance à la tyrannie », « révolte contre l'oppression », etc.

On doit prévenir le lecteur qu'il ne trouvera donc pas directement pris en compte ici ce que nous entendons aujourd'hui par « désobéissance civile », dans la pleine acception du terme, dont le contenu se trouve précisé dans les autres articles de ce numéro d'*Alternatives Non-Violentes*. Il nous a cependant paru utile de montrer que notre désobéissance civile, non seulement a une histoire, précédée elle-même par une longue préhistoire, mais aussi une sorte de reconnaissance constitutionnelle, variable selon les aires culturelles envisagées, mais dont un lent cheminement à travers notre histoire politique séculaire n'est pas sans lui conférer quelque chose comme une légitimité morale, une assise institutionnelle, un fondement politique.

« *L'homme est né libre, et partout il est dans les fers* » : la formule éclatante par laquelle Jean-Jacques Rousseau ouvre le *Contrat social* résonne comme le cri d'un universel constat. S'il est vrai que les injustices, l'asservissement des humains par d'autres humains, l'oppression, la tyrannie sont

aussi vieux, à coup sûr, que l'humanité elle-même, on ne saurait oublier que cette observation, qui engendre le découragement et le désespoir, doit aussitôt être complétée par un autre constat, de sens contraire, qui ne présente sans doute pas moins d'universalité : l'être humain recèle dans les profondeurs de sa nature une extraordinaire faculté de résistance, de rébellion, de révolte. Il n'est pas étonnant, dès lors, que l'on en retrouve des traces à chaque fracture de l'histoire politique des peuples, et tout particulièrement lors de ces moments de ruptures que constituent la fondation de nouvelles entités étatiques ou les grandes secousses révolutionnaires jalonnant le développement progressif des états de droit. Nous nous proposons de le vérifier en relisant des extraits de quelques textes constitutionnels de notre tradition politique occidentale.

La Déclaration d'indépendance des États-Unis, et le droit d'abolir une forme de gouvernement

Il n'y a pas lieu de s'étonner de trouver lors de la fondation des États-Unis une conscience vive du droit de révolte : ne s'agit-il pas, pour les colons de la Nouvelle Amérique, de rompre les liens qui les unissent à la Couronne d'Angleterre ? Ne se trouvent-ils pas dans l'obligation de légitimer, à leurs propres yeux comme au regard des autres peuples de la Terre, cet acte formidable de rompre un lien politique séculaire avec cette puissance considérable qu'est la Grande-Bretagne, pour se déclarer « indépendants », libres de former une nouvelle communauté politique ?

On trouve une formule déjà forte et précise de ce droit et de cette légitimité dans la **Déclaration des droits de Virginie** (juin 1776). Remarquons tout de suite que la légitimation du droit de révolte entraîne immédiatement la mise au jour d'un nouveau fondement des institutions politiques, qui trouve à ce moment une formulation sans aucune équivoque :

« I. Tous les hommes sont nés également libres et indépendants : ils ont des droits certains, essentiels et naturels, dont ils ne peuvent, par aucun contrat, priver ni dépouiller

leur postérité : tels sont le droit de jouir de la vie et de la liberté, avec les moyens d'acquérir et de posséder des propriétés, de chercher et d'obtenir le bonheur et la sûreté.

[...]

III. Le Gouvernement est, ou doit être institué pour l'avantage commun, pour la protection et la sûreté du Peuple, de la Nation ou de la Communauté. De toutes les diverses méthodes ou formes de Gouvernement, la meilleure est celle qui peut nous procurer au plus haut degré le bonheur et la sûreté, et qui est le plus réellement assurée contre le danger d'une mauvaise administration. Toutes les fois donc qu'un gouvernement se trouvera insuffisant pour remplir ce but, ou qu'il lui sera contraire, la majorité de la Communauté a le droit indubitable, inaliénable et imprescriptible, de le réformer, de le changer ou de l'abolir, de la manière qu'elle jugera le plus propre à assurer l'avantage public. »

Ce texte n'a guère besoin de commentaire. Si le Gouvernement n'a de légitimité que dans la mesure où il respecte et fait respecter les droits « essentiels et naturels » — nous dirions aujourd'hui les droits fondamentaux —, s'il advient que le gouvernement manifeste son insuffisance « pour remplir ce but » ou, pire, « qu'il lui soit contraire », alors il perd immédiatement sa légitimité : et sa « réforme », son « changement » ou même son « abolition » deviennent pour le Peuple, dans sa « majorité » (on voit ici, avec cette limite, l'origine d'une nouvelle question de légitimité, ultérieure...), un « droit indubitable, inaliénable et imprescriptible ». La révolte contre un Gouvernement devenu illégitime est un droit imprescriptible : la désobéissance civile ne trouve-t-elle pas ici un commencement de fondation ?

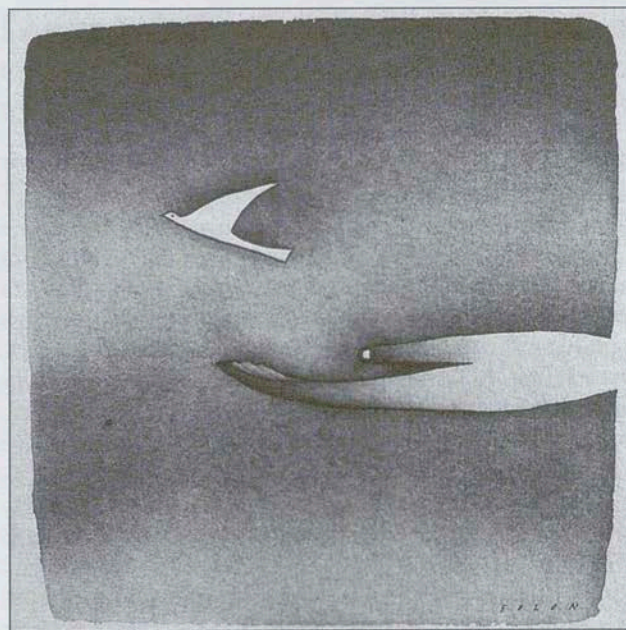
On trouverait des formulations analogues dans le Préambule de la **constitution** et la **déclaration des droits de Pennsylvanie** (septembre 1776), du **Delaware** (septembre 1776), du **Maryland** (novembre 1776), de la **Caroline septentrionale** (décembre 1776), du **Massachusetts** (mars 1780), etc. Mais, pour notre propos, il est plus expédient d'en venir au plus célèbre de ces textes, la **Déclaration d'Indépendance des États-Unis**, datée du 4 juillet 1776, qui va nous offrir une rédaction à peine différente du même principe.

« Lorsque dans le cours des événements humains, il devient nécessaire pour un peuple de dissoudre les liens politiques qui l'ont attaché à un autre, et de prendre, parmi les puissances de la Terre, la place séparée et égale à laquelle les lois de la nature et du Dieu de la nature lui donnent droit, le respect dû à l'opinion de l'humanité l'oblige à déclarer les causes qui le déterminent à la séparation.

Nous tenons pour évidentes par elles-mêmes les vérités suivantes : tous les hommes sont créés égaux ; ils sont doués par le Créateur de certains droits inaliénables ; parmi ces droits se trouvent la vie, la liberté et la recherche du bonheur. Les gouvernements sont établis parmi les hommes pour garantir ces droits, et leur juste pouvoir émane du consentement des gouvernés. Toutes les fois qu'une forme de gouvernement devient destructive de ce but, **le peuple a le droit de la changer ou de l'abolir**, et d'établir un nouveau gouvernement, en le fondant sur les principes et en l'organisant en la forme qui lui paraîtront les plus propres à lui donner la sûreté et le bonheur. La prudence enseigne, à la vérité, que les gouvernements établis depuis longtemps ne doivent pas être changés pour des causes légères et passagères [...]. Mais lorsqu'une longue suite d'abus et d'usurpations, tendant invariablement au même but, marque le dessein de les soumettre au despotisme absolu, il est de leur droit, il est de leur devoir de rejeter un tel gouvernement et de pourvoir, par de nouvelles sauvegardes, à leur sécurité future. » (Traduction effectuée par Thomas Jefferson lui-même.)

Suit une longue liste, constituée en une dizaine de paragraphes, énumérant « une série d'injustices et d'usurpations répétées » dont s'est rendu coupable le roi actuel de Grande-Bretagne : l'opinion publique mondiale est ainsi prise à témoin pour juger qu'« un Prince dont le caractère est ainsi marqué par toutes les actions qui peuvent signaler un tyran est impropre à gouverner un peuple libre ».

La conclusion dérive tout naturellement de l'argumentaire : « En conséquence, nous, les représentants des États-Unis d'Amérique, assemblés en congrès général, prenant à témoin le Juge suprême de l'univers de la droiture de nos intentions, publions et déclarons solennellement, au nom et par l'autorité du bon peuple de ces colonies, que ces colonies unies sont et ont le droit d'être des états libres et indépendants ; qu'elles sont dégagées de toute obéissance



envers la Couronne de la Grande-Bretagne ; que tout lien politique entre elles et l'État de la Grande-Bretagne est et doit être entièrement dissous ; [...] »

Les principes de la légitimité des actes du prince sont clairement dégagés ; « les gouvernements sont établis pour garantir les droits, et leur juste pouvoir émane du consentement des gouvernés ». Si les actes d'un gouvernement se révèlent manifestement « destructifs » de ce but, le peuple possède fondamentalement le droit de l'abolir : le texte de la Déclaration d'indépendance va jusqu'à dire — nous l'avons souligné au passage — que ces colonies unies sont **déliées du devoir d'obéissance** envers la Couronne. Sans aller jusqu'à prétendre que la *désobéissance civile*, au sens où nous l'entendons aujourd'hui, trouve dans ce texte célèbre, pourvu d'une autorité morale et politique hors de conteste, un fondement immédiat et suffisant, il est facile de comprendre qu'un Peuple issu d'une telle fondation de la légitimité politique et fidèle à sa tradition morale et citoyenne, ait toujours accordé une large place à la désobéissance civile et n'ait jamais cessé, en fait et en droit, de réfléchir à sa justification et à ses limites.

La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789, et la résistance à l'oppression

Il ne fait pas de doute que l'exemple américain ait été présent dans l'esprit des constituants français siégeant, en ce mois d'août 1789, en Assemblée nationale. Les historiens de la Révolution française se plaisent à en relever maints témoignages. On retrouve, dans la procédure suivie par les constituants ainsi que dans l'invocation de plusieurs thèmes de philosophie constitutionnelle, des parentés frappantes, même si les circonstances historiques de la révolution, la culture politique et la tradition intellectuelle sont bien différentes des deux côtés de l'Atlantique.

Conscients, jusqu'à un certain point, de l'énormité de leur geste — abolir l'"Ancien Régime" —, les révolutionnaires français, comme les Américains, ont choisi de faire précéder la rédaction et l'adoption d'une constitution républicaine par une **Déclaration** solennelle, adressée au peuple français, mais aussi, au-delà de lui, à l'opinion éclairée de tous les peuples de la Terre : mais ce qui oriente la signification de cette Déclaration, et que l'on lit en filigrane dans son préambule, c'est déjà la thématique de la résistance à l'oppression, qui trouvera une consécration formelle dans l'article 2 de la Déclaration, par l'inscription de la résistance à l'oppression parmi les droits imprescriptibles. Lisons le texte de ce préambule.

« Les représentants du peuple français, constitués en Assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme, afin que cette déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs ; afin que les actes du pouvoir législatif et ceux du pouvoir exécutif, pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés ; afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la Constitution et au bonheur

de tous. — En conséquence, l'Assemblée nationale reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être suprême, les droits suivants de l'homme et du citoyen.

Pourquoi les représentants du peuple ont-ils résolu d'exposer les « *droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme* » dans une déclaration solennelle ? Certes, d'abord parce que leur « *ignorance* », leur « *oubli* », ou leur « *mépris* » sont les causes — « *les seules causes* » — des malheurs publics et de la « *corruption des gouvernements* ». Mais cette première raison mérite une explication qui va fournir un second motif : il faut que tous les membres du corps social puissent « *à chaque instant comparer les actes du pouvoir législatif et ceux du pouvoir exécutif avec le but de toute institution politique* ». Nous examinerons un peu plus loin quelle capacité se trouve ainsi reconnue aux membres du corps social et surtout quelle compétence elle présuppose chez eux ; notons pour l'instant qu'on retrouve ici le principe de légitimité de toute institution politique, tel que l'avaient explicité les pères fondateurs de la Déclaration d'Indépendance : respecter et faire respecter les droits de l'homme et du citoyen. Un acte du pouvoir législatif ou du gouvernement qui n'est pas conforme à cet objectif fondamental de toute institution politique perd aussitôt sa légitimité, et le citoyen se trouve *ipso facto* délié des obligations résultant du contrat politique. On conçoit que les constituants français aient eu conscience de la portée immense du principe qu'ils posaient ici : l'analyse des débats de l'Assemblée nationale du 20 août 1789 montre que c'est très consciemment qu'ils ont voulu donner une formulation positive à la conséquence de cette sorte de « *libre examen* » reconnu à chaque membre du corps social : « *afin que les actes du pouvoir législatif et ceux du pouvoir exécutif, pouvant à chaque instant être comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés* ». Il n'en demeure pas moins que le présupposé qui court en filigrane dans ce préambule est la résistance aux actes oppressifs du pouvoir politique.

Dès lors, on ne saurait s'étonner en consultant la liste des droits naturels dressée à l'article 2 de la **Déclaration** :

« Article 2. — Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de

l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression. »

Le thème de la « résistance à l'oppression », sous des formulations parfois diverses, est fort ancien : à l'époque de la rédaction de la **Déclaration** que nous lisons (août 1789), il venait d'être vivifié par l'ouvrage de Mably, *Des droits et des devoirs du citoyen*, publié avec un grand succès au début de 1789. Sans entrer dans une analyse détaillée de son histoire, de ses contenus et de ses limitations, qui déborderait notre propos, esquissons brièvement ce qu'il désigne. Le droit de résistance à l'oppression présuppose nécessairement la possibilité d'opposer aux lois positives l'allégation d'un Droit supérieur. Il engage donc, d'un point de vue qu'on osera dire ontologique, la reconnaissance de l'existence d'une Loi supérieure à la loi positive, mais aussi, d'un point de vue épistémologique ou cognitif, une affirmation de la possibilité de parvenir à une interprétation suffisamment assurée de la Loi naturelle supérieure pour pouvoir constater son éventuelle antinomie avec une loi positive, promulguée par une autorité politique. De manière subsidiaire, ce droit de résistance à l'oppression postule, avec quelque intrépidité, une *prudence* suffisamment aiguisée des citoyens, supposés capables de proportionner leur résistance aux atteintes portées à leurs droits fondamentaux, et de savoir évaluer les conséquences, positives et négatives, d'une « résistance » pouvant aller jusqu'à la désobéissance. Les analystes attentifs de la **Déclaration** de 1789 expliquent que c'est vraisemblablement l'inquiétude de voir déraiper ce « droit de résistance » qui rend compte du compromis trouvé par les constituants : il est reconnu, très explicitement, comme l'un des quatre « droits naturels et imprescriptibles » de l'homme, mais avec plus de retenue que dans les projets de Déclaration présentés par certains constituants, et surtout sans les développements qui pourraient se révéler de nature à échauffer les esprits trop prompts à s'en prévaloir inconsidérément.

Cette retenue va d'ailleurs mollir au fur et à mesure que la révolution prend confiance en elle et que les perceptions de la rupture avec l'Ancien Régime se radicalisent. On pourra s'en rendre compte en jetant un coup d'oeil à la seconde **Déclaration des droits de l'homme et du citoyen**, qui ouvre la Constitution du 24 juin 1793.

La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 24 juin 1793 et le « droit à l'insurrection »

La vie politique française, on le comprend aisément, a été profondément bouleversée par la fuite du Roi, son arrestation à Varennes, puis son exécution. La République française cherche sa voie. Les Conventionnels rédigent une Constitution, dite de l'an I, qui contient une **Déclaration des droits** singulièrement plus hardie et plus radicale que celle de 1789 : elle contient 35 articles au lieu de 17, rappelle en les approfondissant les principes de 1789 et les rattache plus étroitement encore à ceux de Rousseau. Outre trois nouveaux droits de l'homme, qui font partie de ce que l'on appelle aujourd'hui les « droits sociaux » (droit au travail, droit à l'assistance pour les plus défavorisés des citoyens, droit à l'instruction), sa novation principale est d'affirmer que la souveraineté réside, non pas « dans la Nation » comme en 89, mais « dans le **peuple** » et qu'elle est une et indivisible, imprescriptible et inaliénable (art. 25). Cette **Déclaration** de 1793 est assurément le texte le plus « révolutionnaire » de tous les grands textes constitutionnels français. Mais n'oublions pas que la Constitution de l'an I, bien que ratifiée par le peuple, ne devait jamais être appliquée, à cause du déroulement ultérieur des événements de la Révolution.

Il n'est donc nullement étonnant qu'elle ait également été fort hardie, et même extraordinairement révolutionnaire, dans le domaine qui nous intéresse présentement, celle de la résistance à l'oppression : elle va jusqu'à la formulation du droit, et même du devoir, d'« insurrection ». La Déclaration consacre à ce droit les trois derniers articles :

Article 33. — *La résistance à l'oppression est la conséquence des autres Droits de l'homme.*

Article 34. — *Il y a oppression contre le corps social lorsqu'un seul de ses membres est opprimé. Il y a oppression contre chaque membre lorsque le corps social est opprimé.*

Article 35. — *Quand le Gouvernement viole les droits du peuple, l'insurrection est, pour le peuple et pour chaque*

portion du peuple, le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs.

On peut légitimement éprouver quelque étonnement en lisant un tel texte ! Trouvera-t-on beaucoup d'assemblées politiques, détentrices du pouvoir de la souveraineté et régulatrices de l'exercice de la force publique, capables de marquer ainsi, avec la concision des principes de droit, les limites radicales de l'exercice de leur propre puissance ? C'est pourquoi il nous a paru très instructif de mettre un tel texte sous les yeux de celui qui veut réfléchir à la « désobéissance civile », et en découvrir quelques origines historiques et certains des principes pouvant servir à en assurer la fondation et la légitimité.

La Déclaration universelle des droits de l'homme du 10 décembre 1948 et la révolte contre la tyrannie

Il y a, entre les textes que nous venons de lire et la **Déclaration universelle**, une différence fondamentale, qui tient d'abord à une différence de nature des assemblées émettrices. Les Déclarations que nous avons lues jusqu'ici émanent d'Assemblées nationales se déclarant détentrices de souveraineté : elles légifèrent, c'est-à-dire qu'elles rendent « publiques » des textes constitutionnels, éventuellement assortis de Déclarations préliminaires définissant quelques principes de l'ordre politique qu'elles prétendent instituer. D'une tout autre nature est l'Assemblée générale des Nations unies qui n'a pas à proprement parler de pouvoir politique, et qu'il faudrait plus justement appeler Assemblée générale des **États** unis puisqu'elle est l'émanation des 56 délégations étatiques qui sont alors membres des « Nations unies ». On n'oubliera jamais cette origine lorsqu'il s'agira de mesurer la portée exacte d'un tel texte ou de l'une ou l'autre de ses affirmations. C'est à juste titre que les juristes déniaient à la **Déclaration universelle** la valeur d'un texte *juridique*, car il n'y a droit, pour eux, que celui qui émane d'une juridiction, nantie d'un pouvoir judiciaire pour le faire respecter et des procédures et recours *ad hoc* appelés à

connaître des conflits qui ne manquent de surgir dans son application. En l'absence d'un véritable pouvoir politique international capable d'une législation mondiale et des organes compétents pour une ou plusieurs juridictions, il ne saurait s'agir, pour une « Déclaration » des Nations unies, d'un texte proprement politique. La **Déclaration universelle** n'est qu'une simple « Résolution » adoptée comme telle par l'Assemblée générale (48 voix pour, 0 voix contre, 8 abstentions), qui n'avait donc pas à être « ratifiée » par les parlements nationaux : elle n'a donc que ce qu'il est convenu d'appeler une valeur *morale*. Cependant chacun sait bien qu'il est des textes « moraux » qui ont dans l'histoire des hommes infiniment plus d'importance et d'influence réelles que des textes juridiques : tel est le cas de la **Déclaration universelle** de 1948, qui a exercé et continue d'exercer une énorme influence théorique et pratique dans la vie politique contemporaine, nationale et internationale.

Déclaration émanant d'une Assemblée constituée de représentants d'États : on ne saurait donc s'attendre à une extraordinaire hardiesse dans l'énoncé de principes politiques susceptibles d'être invoqués pour limiter la puissance étatique ! Il est d'autant plus significatif de voir — en des termes certes mesurés — le droit à la révolte contre la tyrannie et même contre l'oppression mentionné dans la **Déclaration Universelle**. Non pas dans un article de la Déclaration, mais dans un des « Considérants » qui constituent le préambule de ce texte. Il s'agit du deuxième considérant :

« Considérant qu'il est essentiel que les droits de l'homme soient protégés par un régime de droit, pour que l'homme ne soit pas contraint, en suprême recours, à la révolte contre la tyrannie et l'oppression. »

Remarquons que c'est dans le contexte de la nécessité d'un régime de droit pour protéger les droits de l'homme, et au titre d'un droit de « contrainte en suprême recours », que la Déclaration universelle formule quelque chose comme un droit de révolte contre la tyrannie et l'oppression. L'idéologie étatique, qui devait nécessairement marquer la rédaction d'un texte destiné à être adopté par des représentants officiels des États, n'autorisait sans doute pas à aller beaucoup plus loin dans la reconnaissance d'un droit de cette nature.

Sa formulation au centre d'un des premiers considérants n'en est pas moins extrêmement significative : gageons que pour les membres de la Commission internationale chargée de la rédaction du texte, présidée par Madame Éléonore Roosevelt et ayant pour secrétaire le juriste français René Cassin, l'affirmation d'un droit de résistance à l'oppression dans la Déclaration d'Indépendance des États-Unis et dans les diverses Déclarations des droits de l'homme et du citoyen rédigées pendant la Révolution française n'a pas dû compter pour peu. À sa façon, la **Déclaration universelle**, auréolée de toute la célébrité et toute l'autorité morale qui sont les siennes, prolonge et universalise la perception qui avait été celle des révolutionnaires américains et français : la résistance à la tyrannie et le refus de toute oppression sont bien au cœur du régime démocratique, qui tient son fondement et sa légitimité de son aptitude à garantir et à assurer les droits de l'homme.

Répetons en terminant ce que nous disions en commençant : les grands textes constitutionnels que nous venons de relire ne parlent pas, *directement*, de la « désobéissance civile » dans la pleine acception du terme telle qu'elle se trouve précisée dans les autres contributions de ce numéro d'*Alternatives Non-Violentes*. Pour celui qui veut approfondir ce terme, réfléchir à sa légitimité et à ses limites, rien ne remplacera l'examen direct des expériences historiques récentes et contemporaines dans lesquelles des formes d'action et de résistance que l'on peut rattacher à la désobéissance civile ont été expérimentées. En relisant ces textes vénérables, qui transcrivent eux aussi quelque chose d'expériences révolutionnaires majeures, dans des contextes qui, pour une part, ne sont plus exactement les nôtres, nous n'avons pas eu d'autre but que de raviver une mémoire et nous enrichir d'une tradition susceptibles de nous aider à mieux assumer nos responsabilités présentes.

Le droit de résistance civile dans la Constitution de la République Fédérale d'Allemagne

La Constitution de la République Fédérale d'Allemagne contient un article qui reconnaît explicitement au citoyen un droit de résistance civile dans certaines circonstances. L'article 20 §§ 1, 2 et 3 résume quelques principes essentiels et structurants de la République fédérale allemande : elle est une fédération démocratique et sociale ; elle comporte la séparation des pouvoirs ; elle entend instaurer un ordre démocratique.

Le § 4 de cet article 20 est rédigé ainsi :

« *Gegen jeden, der es unternimmt, diese Ordnung zu beseitigen, haben alle Deutschen das Recht zum Widerstand, wenn andere Abhilfe nicht möglich ist.* »
(Traduction française : À l'encontre de quiconque qui

entreprendrait d'abroger cet Ordre, tous les Allemands ont le droit à la résistance, si toute autre solution est impossible.)

Par ailleurs, le régime juridique qui régit les soldats de la République fédérale précise, dans son article 8, le devoir d'obéissance du soldat, mais aussi les limites de ce devoir :

« *Le soldat doit obéir à ses supérieurs. Il doit se consacrer entièrement à l'exécution totale, consciencieuse et immédiate de leurs ordres. La non-exécution d'un ordre ne relève pas de la désobéissance si cet ordre attente à la dignité humaine ou ne s'inscrit pas dans les impératifs de service.* »

B.Q.

La désobéissance civile dans la culture politique française et au regard du droit

MARIO PEDRETTI*

* Enseignant dans le secondaire, diplômé de l'IEP de Grenoble ; prépare actuellement une thèse sur les pratiques de désobéissance civile des groupes d'objecteurs de conscience et des mouvements non-violents, sous la direction de Michel Hastings, à Lille II.

La culture républicaine française mésestime la désobéissance civile, alors que celle-ci peut protéger et promouvoir la démocratie.

Réfléchir sur les possibilités, en démocratie, d'une désobéissance empreinte de civilité, c'est-à-dire, en d'autres termes, sur les conditions de légitimité d'une transgression publique, collective et non-violente de la loi, implique de tenir compte des contraintes qui structurent le champ politique. Notre idée est qu'il faut prendre toute la mesure de ces dernières si on veut penser la désobéissance civile avec rigueur, ce qui implique d'analyser deux séries de contraintes, à savoir les théorie et pratique du droit mais également les croyances, ces « *propositions, indémontrées ou indémontrables, c'est-à-dire des savoirs infalsifiables, qui fournissent à l'individu les repères indispensables pour interpréter son vécu de façon intelligible (par lui), apprivoiser son rapport à autrui, se situer sans trop de peine dans l'espace/temps* »¹, dans lesquelles nous baignons. Les croyances sont ici collectives : elles sont constitutives de notre culture politique, c'est-à-dire de ce qui donne sens et donc les relie les pratiques de l'ensemble des acteurs politiques². À partir du moment où l'on a bien conscience de ces contraintes, il est possible d'émettre un certain nombre de propositions afin de penser la désobéissance civile en démocratie.

Quelques obstacles juridiques à l'existence de la désobéissance civile

En théorie du droit, la question de la désobéissance civile renvoie à la problématique plus large du droit de résistance. La réflexion est ancienne et, pour se limiter à sa formulation dans le cadre républicain, les philosophes du droit

se sont constamment demandés comment concilier l'amour de la loi issue de la volonté générale — pierre angulaire de l'idéologie républicaine — et le respect des droits naturels des individus, affirmation constante du libéralisme politique³ ? Le débat entre les grands constitutionnalistes du début du siècle est essentiel parce qu'il aboutit à la définition de trois propositions, qui restent aujourd'hui dominantes. Primo : il existe dans la société deux types de règles de nature fort différentes. La première est un droit naturel universel, un idéal qui sert de référent. Son étude ressort de la morale ou de l'éthique. Par opposition, il existe des règles de droit positif, rigoureuses et claires, et seules ces dernières peuvent faire l'objet d'une science juridique⁴.

La deuxième proposition est qu'un pouvoir, régulièrement élu et qui respecte les conditions formelles de légalité, bénéficie d'une présomption : on suppose que les règles qu'il édicte sont conformes à l'intérêt général et au droit idéal qui fonde la République⁵. Cette présomption implique bien évidemment une obéissance de principe au droit positif. Enfin, troisième proposition, on va souligner que cette présomption n'est pas irréfragable, c'est-à-dire qu'elle admet la possibilité d'une preuve contraire, mais cette dernière est difficile à apporter. Certes, tout le monde reconnaît — la proposition est banale — qu'il peut exister des hiatus entre le droit idéal et le droit positif : « *Cela veut dire que le droit ne saurait par ses propres moyens empêcher d'une façon absolue qu'il ne se produise parfois des divergences et même des oppositions plus ou moins violentes entre la règle idéale et la loi positive.* »⁶ Cependant, s'opposer à la souveraineté de l'État, et donc à la nécessaire obéissance qu'elle implique, nécessite de faire appel à des catégories morales teintées de subjectivisme. Or, certains juristes, influencés par la pensée de Hans Kelsen, affirmeront qu'à partir du moment où il nous est impossible de décrire nos existences, de les appréhender rationnellement, comment justifier le droit sur une éthique, une morale universelle ? Les positivistes vont donc poser l'idée d'un « *scepticisme éthique* », lequel conduit à rejeter la morale dans un domaine a-scientifique. L'obéissance peut donc être fondée uniquement sur des critères strictement formels⁷. Il y a donc quasi-accord chez les juristes⁸ pour limiter strictement la possibilité d'une résistance à l'autorité politique en démocratie. Ainsi,



Georges Burdeau souligne que le droit de résistance n'a finalement qu'une valeur philosophique et non juridique.

Le constat se renforce lorsqu'on s'intéresse au droit positif. Certes, l'article 2 de la Déclaration des droits de l'Homme énonce que « *Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'Homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression* »⁹. Or, rappelons que depuis une décision du Conseil constitutionnel du 16 juillet 1971, le préambule de la Constitution possède une valeur constitutionnelle. Plus précisément, il existe des « *principes reconnus par les lois de la République* », dont la Déclaration des droits de l'Homme de 1789, auxquels tout projet de loi doit être conforme. Ainsi, en toute rigueur, le Conseil pourrait évoquer « *la résistance à l'oppression* » pour censurer un texte législatif. À notre connaissance, cela ne s'est jamais produit... En réalité, nous rejoignons Florence Benoît-Rohmer et Patrick Wachsmann lorsqu'ils estiment que

« l'admission par un texte juridique de la résistance à l'oppression est si paradoxale qu'elle s'apparente fort à une hypocrisie. [...] La caractéristique de l'État, c'est qu'il est capable de dominer et de réduire les résistances individuelles, écrivait Carré de Malberg, l'essence de l'État et de son ordre juridique s'oppose donc à la possibilité d'un droit de résistance »¹⁰. Autrement dit, codifier le droit de résistance est un non-sens, comme il semble un non-sens pour de nombreux acteurs politiques de parler de désobéissance civile dans notre culture politique.

Le poids de la culture politique française

La culture politique française repose sur plusieurs croyances mais une est essentielle par rapport à notre objet d'étude, il s'agit de la croyance en l'unité. Raoul Girardet parle même du « mythe de l'unité » qu'il définit autour de quatre caractéristiques essentielles : rassembler les individus sur des valeurs simples, rechercher des croyances fortes communes en permanence, entretenir la peur de la dissidence ethnique, religieuse ou de classe ainsi que la méfiance par rapport aux domaines et actions privés¹¹.

La croyance en l'unité trouve principalement sa source dans l'idéologie républicaine. Claude Nicolet souligne dans ses travaux combien la recherche rationnelle d'une cohésion de la société est au cœur de l'effort républicain. Cette cohésion est à la fois un axiome de base fondant la République et un objectif porteur de progrès pour l'Homme. Cette quête de la cohésion repose sur des fondements philosophiques et sociologiques. Nous ne nous attarderons pas ici sur les fondements philosophiques : ils renvoient pour Nicolet à l'opposition entre liberté des anciens et liberté des modernes. La république serait une synthèse de ces approches, tout en ayant fait sienne la recherche d'une citoyenneté à l'antique, où l'obéissance à la loi est une soumission volontaire de l'individu, dans l'intérêt de la cité¹².

Les fondements sociologiques sont peut-être plus importants encore : ils concernent essentiellement l'école française de sociologie et l'ensemble du travail initié par

Durkheim. Claude Nicolet souligne combien Durkheim a influencé l'idéologie républicaine car il s'agissait, dans l'esprit du célèbre sociologue, de déterminer des « lois sociales » pouvant faire évoluer la société dans le sens d'une plus grande cohésion, afin de pallier aux risques « d'anomie » induits, entre autres, par la division du travail. Mais, plus fondamentalement, la sociologie causale qu'il propose, cherche à déterminer le « vrai » au bénéfice du plus grand nombre, donc du « bien ». Le « bien » est ici clairement le collectif cohérent, uni, et fondé sur la science¹³. Dès lors, toute opposition au collectif deviendra suspect car présumé opposé à la raison républicaine...

Cependant, ne réifions pas la croyance en l'unité : elle est en grande partie activée par des acteurs politiques précis, en fonction des circonstances historiques. Lorsque l'État doit gérer des pratiques de désobéissance, il ne se gêne pas pour en mettre une louche, ce qui permet de légitimer, grosso modo, deux types de stratégies visant à réprimer et contrôler la désobéissance : la disqualification et l'intégration. Disqualifier signifie attribuer aux désobéissants une idéologie politique et des comportements supposés remettre en cause le fonctionnement même de la cité, donc son unité. Elle peut prendre plusieurs visages : on stigmatisera le désobéissant — pensons simplement au traitement avant 1983 des objecteurs de conscience au service militaire — par son anomalie ou à travers leur prétendu trahison des axiomes de la vie en collectivité. Quant à l'intégration, il faut comprendre cette notion au sens de l'idéologie républicaine. Autrement dit, il faudra faire en sorte que, malgré son refus, le désobéissant puisse montrer qu'il partage, au moins sur l'essentiel, les valeurs et normes de la société dans laquelle il vit et que, de ce fait, il puisse réintégrer la société dont il s'est lui-même exclu. Ainsi, l'objection de conscience après 1983 est pensée comme un acte légitime, à condition que le refus s'accompagne d'un acte positif, le service civil, permettant symboliquement le retour dans la communauté du mouton noir.

On le voit, entre les croyances juridiques et culturelles, les stratégies de gestion de la désobéissance émanant de différents acteurs politiques, il n'est pas simple de penser la désobéissance civile en démocratie. Pourtant, cet effort nous semble essentiel dans l'intérêt même de la démocratie.

De l'intérêt de la désobéissance civile pour la démocratie

Avançons trois propositions qui demandent débat. Tout d'abord, il nous semble que la désobéissance civile permet une dénaturalisation de certaines croyances qui structurent les champs politique et juridique. Par exemple, si l'unité est une finalité légitime pour toute collectivité, il ne faut pas pour autant la réifier, la poser comme un objectif extérieur aux acteurs politiques, aux situations précises dans lesquels ils s'insèrent. N'oublions pas que la croyance en l'unité est historiquement une construction idéologique, portée par des forces sociales précises. Elle camoufle en partie des inégalités, des rapports de domination propres à notre société. Dès lors, en dénaturalisant la croyance en l'unité, on limite le risque de se laisser dominer par des abstractions oppressantes, comme peut l'être, par exemple, la défense de la patrie¹⁴. Au fond, cette première proposition ne fait que reformuler ce que disait fort bien Ralph Waldo Emerson, lorsqu'il estimait qu'il faut cesser de considérer le politique comme un ensemble d'éléments objectivés qui ne peuvent plus être remis en cause. En réalité, il faut avoir à l'esprit le poids des hommes et des idées dans la construction des institutions : cela implique que rien n'est irréversible et que le système politique peut être défait, même lorsque ces fondements apparaissent comme des plus solides. Emerson ajoute que l'histoire et l'observation des autres sociétés corroborent ces analyses. Tout montre que le politique évolue dans le temps et dans l'espace. Il n'y a donc pas de modèle universel que l'on peut suivre de manière mécanique¹⁵.

Notre deuxième proposition s'inscrit dans le prolongement de la première : si la désobéissance civile permet de ne pas se laisser enfermer dans des croyances, parfois mortifères, elle est un signe de vie dans un système social qui tend à l'entropie. En des termes plus simples, la désobéissance civile souligne la nécessité de transgressions ponctuelles en démocratie. Il convient en effet de relier le désir d'unité à la finalité même du pouvoir : « *Le désir de pouvoir est d'essence narcissique, il est désir de l'un, utopie unitaire, totalisation idéale* »¹⁶. Pour arriver à ses fins, le pouvoir use du discours du maître, il se présente comme le "père"

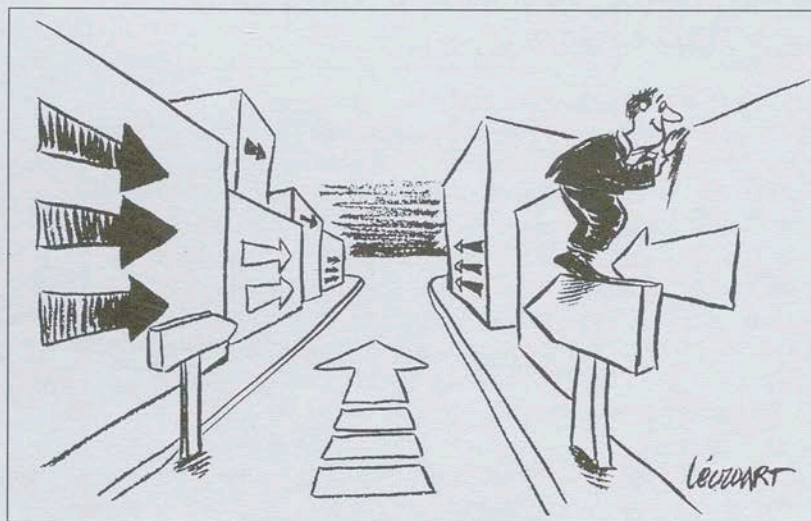
SUITE AU PROCÈS PAPON:
BIENTÔT DES COURS DE DÉSOBÉISSANCE.



Dessin paru dans Politis

dépositaire du savoir. En fait, la logique du pouvoir conduit à la mort car elle est marquée par une volonté de « clôture », non « d'ouverture ». L'aspiration à l'unité conduit à une répétition des pratiques, qui provoquent, à terme, l'éclatement du lien social.

Québec : des ministères paralysés...



Le 3 novembre 1977, dans une action préparée ouvertement depuis des mois, 300 personnes ont choisi de bloquer toutes les entrées du Complexe G, siège d'importants ministères gouvernementaux à Québec, afin de signifier de manière forte leur opposition aux politiques néolibérales de nos dirigeants politiques québécois. Autour du Complexe G, environ un millier d'autres manifestants s'étaient rassemblés pour appuyer l'action de résistance civile.

Le Gouvernement, confronté à la perspective de forcer l'entrée de ses milliers de fonctionnaires par une intervention policière et de très nombreuses arrestations, a plutôt choisi de renvoyer chez eux ses employés. Mais pour ne perdre ni la face, ni la bataille de l'opinion publique, le Gouvernement a fait savoir que cette action avait coûté un demi-million au Trésor québécois, et qu'elle n'avait eu d'autre effet que de retarder l'étude des prêts et bourses de ces jeunes étudiants qui formaient la majorité des protestataires.

Que faut-il penser du Plan G ? L'action du 3 novembre a-t-elle été un succès total ou un simple match nul ? Et surtout, comment devrait-on envisager les suites éventuelles ?

Pour les participants, le fait d'avoir réussi à paralyser l'activité gouvernementale du Complexe G pendant toute une

journée, dans la bonne humeur et la discipline, et sans avoir à subir les conséquences (clairement envisagées et acceptées à l'avance) d'une arrestation, constitue certainement une victoire. Même si au niveau de l'opinion publique, la riposte gouvernementale (coûts, peu d'effet concret et jeunesse des participants) risque d'avoir aussi marqué des points.

Mais à mon avis, le plus important du Plan G n'est pas là. Il réside plutôt dans le remarquable travail de sensibilisation et de formation qui s'est fait patiemment, à partir d'une poignée de militants convaincus, entre mai et novembre 1997 : environ quatre cent personnes ont participé à des dizaines de sessions variant de quelques heures à deux jours. Si le Plan G s'avère un jour une contribution importante à la mobilisation et à la transformation du Québec, ce ne sera pas à cause de la fermeture momentanée du Complexe G, mais bien pour l'initiation amorcée de plusieurs centaines de personnes aux avantages et aux exigences de la lutte non-violente.

Extrait d'un article de Dominique Boisvert, paru dans *CRNV* de janvier 1998 (Montréal)

Notre troisième proposition est donc la conclusion logique des deux précédentes : si la désobéissance civile, en dénaturalisant des croyances, constitue un signe de vie, elle doit bénéficier, dès son introduction dans l'espace public, d'une présomption de légitimité. Cela dit, précisons le sens de cette présomption : il s'agit de considérer qu'une transgression à la loi, si elle s'exprime avec civilité, devra faire l'objet d'un examen attentif, autour d'un débat public sérieux sur les croyances et les pratiques légales mises en cause. Mais il s'agit d'une présomption simple, pour

reprendre un terme juridique, c'est-à-dire qu'elle admet la preuve contraire. Ainsi, on pourra parfaitement démontrer que les croyances contestées par la transgression sont essentielles au bon fonctionnement démocratique et que cela délégitime l'acte de désobéissance.

En tout état de cause, indépendamment du jugement de valeur portée sur le fond de la désobéissance¹⁷, l'essentiel est que la démocratie n'ait pas peur du débat public, y compris lorsqu'il émerge par une transgression de la loi. ■



1) Braud (P), *Le jardin des délices démocratiques*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1991, p. 13.

2) Badie (B), *Culture et politique*, Paris, Economica, 1986, p. 81.

3) Sur ce point, voir Nicolet (C), *L'idée républicaine en France : essai d'histoire critique*, Paris, Gallimard, 1982.

4) Carré de Malberg (R), *Contribution à la théorie générale de l'État*, Tome un, Paris, Sirey, 1934, p. 210.

5) Burdeau (G), "La résistance à l'oppression" dans *Traité de science politique*, tome IV : le statut du pouvoir dans l'État, Paris, Librairie générale du droit et de la jurisprudence, 1969, p. 528.

6) Carré de Malberg (R), *op. cit.*, p. 209.

7) Troper (M) "La question de l'obéissance dans la pensée positiviste, un système pur du droit : le positivisme de Kelsen" dans Bouretz (P) (dir.), *La force du droit, panorama des débats contemporains*, Paris, Esprit, 1991, p. 117 à 137.

8) À l'exception notable d'un "hétérodoxe", comme on dit dans les facultés de droit, à savoir Léon Duguit, professeur à Bordeaux. Le juriste nie la souveraineté de l'État, et en conséquence du droit public dans son ensemble. L'État devient une fiction qui ne cache que des individus dominant — en raison de leur force — d'autres individus.

9) Leur domination n'est légitime que si leurs actes sont conformes à ce qu'il appelle « la solidarité sociale et intersociale », construction évolutive

des acteurs sociaux et observables de manière objective. Positions qui vaudra à Duguit d'être traité, par Maurice Hauriou, « d'anarchiste de la chaire ».

10) Cité par Benoît-Rohmer (F), Wachsmann (P), "La résistance à l'oppression dans la déclaration", *op. cit.*, p. 95.

11) Benoît-Rohmer (F), Wachsmann (P), *op. cit.*, p. 98.

12) Girardet (R), *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Seuil, 1986, p. 143.

13) Nicolet (C), *L'idée républicaine en France*, *op. cit.*, p. 367 et suivantes.

14) *Ibid.*, p. 485 et suivantes.

15) Sur ce point, voir Kantorowicz (E), *Mourir pour la patrie*, Paris, Puf, 1984, p. 105 à 141.

16) Emerson (R.W.), *Écrits politiques et sociaux*, Paris, Armand Colin, 1926.

17) Enriquez (E), *De la horde à l'État : essai de psychanalyse du lien social*, Paris, Gallimard, 1983, p. 363.

18) Lequel, c'est une évidence à rappeler, se construit à travers un rapport de force entre les différents acteurs en présence, dans le cadre d'un champ politique structuré autour de positions inégales de pouvoir. Mais ceci est une question à part entière...

Regards sur la désobéissance civile et le droit au logement

ENTRETIEN AVEC
JEAN-BAPTISTE EYRAUD*

ANV : Avant le DAL (Droit au logement), il y a une dizaine d'années, vous pratiquiez déjà l'illégalisme des squats, c'est-à-dire l'occupation illégale de logements. C'est une vocation, une mission, le squat intempestif ?

Jean-Baptiste Eyraud : Au début des années 80, dans un quartier populaire de Paris, j'ai occupé avec des amis une usine désaffectée, pour en faire une maison de quartier avec différentes associations culturelles. Cela marchait très bien, mais on a été viré assez brutalement par la police au bout de quelques mois. Nous avons su répondre à une absence notoire d'une maison de quartier et de locaux associatifs.

Plusieurs mois après, je fus interpellé par des habitants de ce quartier parisien. Des familles y avaient été mises à la rue par expulsion de chez elles. C'était en 1986. Je me suis alors rebranché sur les squats, avec pour objectif que des expulsés puissent y loger. En plus du coup de main technique, car au début il fallait aider les familles à s'installer, nous nous sommes rendu compte que ce cas d'expulsion n'était pas isolé. Avec quelques amis, on a alors créé l'association *Droit au logement* (DAL). C'était en 1990, juste après le campement, à Paris, place de La Réunion, de quarante-sept familles expulsées du 67 de la rue des Vignoles. Ces familles avaient fini par obtenir un relogement durable en HLM.

La philosophie du DAL s'est en fait élaborée lors de ce campement, place de La Réunion. Un débat distinguait ceux qui voulaient occuper d'autres immeubles, et ceux qui, comme moi, insistaient sur l'opportunité d'avoir un logement durable. Nous sommes donc passés du squat alternatif à l'occupation illégale de logements vides pour réclamer un relogement durable.

L'objectif du DAL a donc été dès le début d'utiliser l'illégalité d'un logement pour que des familles mal logées ou expulsées trouvent des logements décents, afin d'y vivre

* Cofondateur du DAL (Droit au logement).

durablement en toute légalité. Les actions du DAL sont connues. Elles vont de l'occupation d'immeubles vides — par exemple rue du Dragon et plus récemment rue Davron, à Paris —, à des manifestations parfois assorties d'occupation d'administrations.

ANV : Quels traits distinguent ces actions ?

J.-B. E. : Ce sont toujours des actions collectives et non-violentes. Ces aspects nous permettent d'une part de marquer des points en obtenant, grâce à notre opiniâtreté, que les familles en lutte soient relogées, et d'autre part de contraindre les pouvoirs publics à faire des efforts pour reloger les ménages pauvres, ceux qui sont sur des voies de garage, c'est-à-dire sur des listes d'attente interminable, avec à la clé le refus d'un relogement par les bailleurs de fonds. La spécificité de l'action du DAL dépasse les frontières : il y a maintenant partout en Europe des mouvements qui agissent comme nous. La crise du logement touche l'ensemble de l'Europe, c'est pourquoi il faut se réjouir du travail que réalisent les divers mouvements de quartier pour occuper les logements vides. On y trouve souvent des jeunes, avec des idées libertaires.

ANV : Quel bilan le DAL peut-il tenter aujourd'hui ?

J.-B. E. : 2 200 familles ont été relogées, dont 1 600 à Paris. Elles habitent légalement un logement, avec un bail. Des familles sont parfois obligées d'accepter des solutions temporaires de relogement, mais celles-ci ne nous plaisent pas.

ANV : Que pensez-vous de la loi de réquisition ?

J.-B. E. : Elle fait partie des mesures d'urgence, face à la montée des sans-abri, des familles qui se retrouvent à la rue, des foyers d'hébergement saturés. Trop souvent l'administration formule une réponse du type : « *On met Madame dans un foyer avec les enfants, Monsieur dans un autre.* » Quelques semaines plus tard, il est demandé à la femme de confier ses enfants à la DDAS si elle ne veut pas quitter le foyer surchargé. De telles situations devraient être résolues

par une offre supplémentaire de logements, en particulier par voie de réquisition.

Il existe en France un parc de logements très important, surtout dans les zones rurales et dans les centre-villes où les logements vacants sont concentrés. Paris est la caricature de ce phénomène : plus on s'approche du centre de la capitale, plus on trouve de logements vacants ! Les premières réquisitions remontent à la fin de l'ère de Chirac à la Mairie de Paris. Il a su s'appuyer sur ce que nous faisons pour prendre des mesures excessivement modestes et populaires; les sondages indiquaient que 70 à 80% de la population était pour la réquisition.

ANV : Les immeubles vides réquisitionnés n'appartenaient qu'à des banques ou des institutions. C'est un parti pris ?

J.-B. E. : Oui. Les logements vides appartenant à de gros propriétaires devraient être aussi réquisitionnés. Le DAL se bat beaucoup pour que la loi de réquisition soit appliquée. Aujourd'hui, plus d'un an après l'arrivée de la gauche au Gouvernement, la politique de réquisition est abandonnée. C'est lamentable ! Il nous faut toujours mener des luttes de longue haleine, car nous nous démenons malgré les blocages des bailleurs sociaux qui ne veulent pas loger des immigrés, des familles nombreuses, des ménages pauvres...

ANV : La loi contre l'exclusion, une œuvre de la gauche plurielle, votée durant l'été 1998, compte-t-elle des avancées pour le droit au logement ?

J.-B. E. : Elle comporte des points symboliques positifs : le rallongement de la durée de réquisition est portée à 12 ans lorsqu'il y a des travaux à réaliser; une taxe sur les logements vides va être prélevée, ce que le DAL réclamait depuis longtemps; des mesures de prévention vont être mises en place pour éviter les expulsions. À ce sujet, les parlementaires, contre l'avis du Gouvernement, ont obtenu que les huissiers cessent d'expulser seuls. Ils ne pourront plus entrer dans un logement encore habité. Il manque à cette loi l'obligation d'hébergement.



Lorsque cette loi a été élaborée puis discutée au Parlement, le DAL a obtenu l'adoption d'une douzaine d'amendements permettant d'améliorer la procédure en cas de notification d'expulsion. Le Préfet devra notamment transmettre à la Commission d'aide aux loyers impayés la convocation au tribunal, permettant ainsi au juge d'attendre l'avis de la Commission. Tout ménage démuní bénéficiera ainsi en principe d'une instruction devant cette Commission.

ANV : Le DAL est connu par certaines de ses actions pour pratiquer l'illégalisme et la désobéissance. Cela lui a-t-il malgré tout permis d'avoir quelques relais au Parlement ?

J.-B. E. : Non. Nous avons seulement informé les députés qui suivaient l'élaboration de cette loi, en leur envoyant un gros dossier avec toute une série de propositions d'amendements. Les députés socialistes, communistes et écologistes en ont retenus certains, puis ces amendements sont arrivés en discussion à l'Assemblée.

ANV : Le DAL a-t-il un avenir ?

J.-B. E. : Il a su prendre une place. Elle fait figure d'une nouvelle forme de syndicalisme, comme du reste les associations de chômeurs. Lorsque nous avons créé le DAL, nous pensions que tout serait réglé assez vite. Nous étions un peu fous ! Nous nous heurtons à l'absence d'une volonté de la société à ne pas vouloir se donner les moyens financiers pour que tout le monde soit logé. Le problème de fond auquel nous nous heurtons est celui d'une meilleure distribution des richesses. Pendant que 90 % de la population voit ses conditions de logement s'améliorer au fil des ans, 10 % continuent à les voir se dégrader. Nous luttons pour ces 10 %, en espérant qu'un jour ils seront tous dans des logements décents.

ANV : Comment le DAL fonctionne-t-il ?

J.-B. E. : Nous ne recevons aucune subvention. Nous fonctionnons uniquement avec des bénévoles et un objet de conscience en service civil. L'essentiel pour nous consiste à former des cadres auprès des bénévoles et des familles. Quant à moi, je vis avec des revenus très modestes. J'anime des Travaux dirigés à l'Université sur le droit au logement. J'y rencontre des étudiants motivés. Ma situation est précaire, et tous mes camarades du DAL sont également dans cette situation.

Depuis que le DAL a été créé, j'ai la satisfaction d'agir à la fois sur le terrain social et le terrain politique réel, ce qui exige des solutions concrètes. Nous faisons également de la politique, tout doucement, mais c'est le travail le plus difficile.

Entretien réalisé par Alain Véronèse,
retranscription de Bernard Boudouresques.



Dessin de Plantu, Le Monde du 03/04/98

Le procès Papon ou la fin des intouchables

FRANÇOIS VAILLANT

Le procès a duré du 7 octobre 1997 au 2 avril 1998. Après dix-neuf heures de délibéré, la Cour d'assises de la Gironde a condamné Maurice Papon à dix ans de réclusion criminelle et à la privation des droits civiques. Le condamné s'est aussitôt pourvu en cassation. À suivre donc !

Deux aspects majeurs méritent d'être retenus après ce procès. Le premier est qu'il met fin à l'intouchabilité des hauts fonctionnaires, il était temps ! Le deuxième réside dans le fait que ce procès n'a pas réussi à poser la question de savoir si un haut fonctionnaire doit obéir à tous les ordres, quels qu'ils soient.

Sur la fin des fonctionnaires intouchables, Serge July a merveilleusement écrit quelques vérités dans *Libération* du 13 avril 1998 : « Maurice Papon ne fut ni un partisan de la révolution nationale ni un militant de la collaboration avec l'Allemagne, il n'était même pas antisémite. À cet égard, il était exemplaire d'une caste qui a compté aussi à cette époque, ses héros emblématiques. Maurice Papon était simplement secrétaire général de la préfecture. Il vient d'être condamné non pour un militantisme tragique en faveur d'une idéologie monstrueuse, mais pour son activité de haut fonctionnaire autoritaire, efficace et indifférent à la portée de ses actes. Jusqu'à présent le haut fonctionnaire en France était considéré comme un personnage à qui il était impensable de demander des comptes sur ses actes administratifs. Le verdict de Bordeaux met fin aux intouchables, éventuellement responsables mais jamais coupables. Ce verdict va entrer en résonance avec une actualité brûlante, dans laquelle des grands serviteurs de l'État se trouvent compromis, même si ce sont pour des faits qui n'ont pas

De Paul Ricœur...

Que signifie la signature de Papon sur les ordres de déportation ? Est-ce celle d'une personne nommée Papon, qui est la seule, en droit, que la justice peut juger ? Ou est-ce celle d'un fonctionnaire qui obéit aux ordres ? Nous sommes en droit de faire cette distinction, car c'est un principe moral fondamental de devoir désobéir à des ordres indignes. La justice, c'est plus que la légalité.

Extrait de *Télérama* du 31 décembre 1997

l'inhumanité de ceux qui étaient reprochés à Maurice Papon. L'idéologie administrative, lorsqu'elle est laissée à elle-même, peut engendrer des criminels de bureau. Ils n'en sont pas moins criminels. C'est ce que vient de rappeler opportunément le verdict de Bordeaux. Personne ne l'oubliera, à commencer par les hauts fonctionnaires d'aujourd'hui. Ils ont cessé brusquement, par ricochet, d'être eux aussi des intouchables. »

De la désobéissance à des ordres illégitimes, on a peu parlé lors du procès Papon. L'historien Marc-Olivier Baruch, spécialiste de l'administration sous Vichy, a expliqué qu'en réalité les fonctionnaires avaient toujours eu moyen de désobéir. Et il cite : en 1940, le directeur de cabinet du ministre de l'éducation demandera, après la mise en place du statut des juifs, « contraire à sa conscience », à travers la guerre en simple professeur de philosophie ; le préfet de Marseille Joseph Rivalland refusera de livrer ses otages et sera relevé de ses fonctions, puis nommé à la Cour des comptes ; l'inspecteur des finances François Bloch-Lainé choisira « l'exil intérieur » en demandant un obscur poste dans une sous-direction. Pour l'historien Baruch, « ceux qui ont le courage de se lever ne perdent pas leur gagne-pain. Les fonctionnaires sont toujours reclassés » (*Le Monde* du 7 novembre 1997).

En 1940, le consul du Portugal à Bordeaux a sauvé 30 000 personnes, dont 10 000 juifs, en délivrant des visas à tous les réfugiés qui se présentaient à lui, tout en bravant les

ordres donnés par Salazar. À Lisbonne, les autorités s'inquiètent. La réponse du consul fut cinglante : « *S'il me faut désobéir, je préfère que ce soit à un ordre des hommes qu'à un ordre de Dieu.* » Le consul sera mis à la retraite et déshonoré dans son pays pour avoir mis ses impératifs de conscience au-delà de ses obligations (cf. *Le Monde* du 31 octobre 1997).

Pour Marc Robert, l'avocat général, « *l'obéissance de Maurice Papon s'explique par la volonté de faire carrière. Sa carrière est une succession d'obéissances et de fidélités professionnelles, Vichy n'y a pas échappé. Maurice Papon est un spécialiste de l'opportunité. [...] Le crime contre l'humanité [...] est le fait de milliers de bureaucrates allemands et français qui ont fait cela comme le reste de leurs obligations professionnelles. [...] Les fonctionnaires d'autorité, comme Maurice Papon, ont tous, à un degré ou à un autre, accepté et légitimé l'inacceptable. Ils ont anesthésié la conscience de leurs subordonnés* » (*Le Monde* du 20 mars 1998).

Un fonctionnaire doit-il obéir à tous les ordres quels qu'ils soient ? Le procès de Maurice Papon a répondu quant à la déportation des Juifs durant la Seconde Guerre mondiale, mais laisse la question sans réponse si demain la France...

Pour en savoir plus sur la désobéissance civile

Outre les indications bibliographiques données dans les articles de ce numéro d'ANV, on lira avec intérêt :

- Jürgen Habermas, chapitre sur "La force et le droit", dans *Écrits politiques*, Cerf, 1990.
- John Rawls, *Théorie de Justice*, Seuil, 1987, pp. 403-430.
- Maria-José Falcon y Tella, "La désobéissance civile", dans la *Revue interdisciplinaire d'études juridiques* (Bruxelles), 1997, 39, pp. 27-67.
- Hugo-Adam Bedau, "On civil disobedience", *Journal of Philosophy*, vol. 58, 1961, pp. 653-661.
- Howard Zinn, *Disobedience and Democracy*, New York, Random House, 1968.

La désobéissance civile au Chiapas

FLORENCE LERAY*

* Enseignante en français et philosophie ; auteure du dossier "Chiapas" dans Revue Sud/Nord, n° 7 et d'un article sur le mouvement zapatiste dans Taktik n° 376 du 11 au 18 septembre 1996 ; a donné plusieurs conférences sur le mouvement zapatiste à Marseille et à Toulon.



Les Indiens du Chiapas ont organisé des municipalités autonomes qui leur permettent encore de résister à l'État mexicain.

Au Chiapas, État du sud-est mexicain, la population indigène, essentiellement paysanne, représente plus d'un tiers de la population. Face à l'injustice du gouvernement, elle a riposté en créant des "municipalités autonomes", véritables lieux de vie parallèle. Le gouvernement tente aujourd'hui de détruire ces municipalités qui, selon lui, sont « un attentat contre les bases juridiques de l'État mexicain ».

La mobilisation de la société civile dans le sud-est mexicain a connu un moment fort le 12 janvier 1994. En effet, à cette date, 1 million de personnes manifestent dans les rues de Mexico afin de soutenir les revendications de l'EZLN (Armée zapatiste de libération nationale, largement soutenue par la population indigène et représentée par le très charismatique sous-commandant Marcos) et pour demander la fin de la guerre. Des ONG et des personnalités nationales et internationales se joignent alors à la population mexicaine pour peser sur le gouvernement (dirigé par le PRI, Parti révolutionnaire institutionnel, à la tête de l'État mexicain depuis bientôt 70 ans), afin qu'il trouve une solution politique au conflit.

Le 12 juin 1994, l'EZLN appelle à la réalisation d'une Convention nationale démocratique (CND), vaste structure dont le but est de permettre une rencontre entre tous les secteurs en lutte de la société civile mexicaine afin que celle-ci puisse s'organiser de façon indépendante.



Les femmes, masquées pour ne pas être reconnues, participent très largement au mouvement de désobéissance civile (photo Florence Leray)

Le 6 août 1994, les zapatistes remettent la direction de la lutte à la société civile, afin que celle-ci « *démontre que les armes ne sont pas nécessaires pour conquérir une paix digne* ». Le même jour, la CND appelle la population à se préparer à la désobéissance civile si la fraude habituelle lors des élections donne encore une fois la victoire au PRI.

Le 21 août 1994, la victoire du PRI est confirmée et un gouverneur est nommé au Chiapas en violation totale avec le principe du suffrage démocratique.

Immédiatement, la résistance civile s'organise dans l'État : des autorités municipales de plusieurs communes sont chassées, leurs maisons sont occupées et leurs terres équitablement redistribuées aux paysans. Amado Avandano, figure du mouvement civil et candidat symbolique d'opposition au poste de gouverneur du Chiapas, organise un gouvernement en rébellion. Enfin, plusieurs municipalités de la zone de conflit se déclarent municipalités rebelles.

La mise en place des municipalités autonomes

En fait, les municipalités autonomes se sont constituées formellement en octobre 1994. À cette date, les organi-

sations indiennes membres de l'AEDPCH (Assemblée Estatale Démocratique du Peuple Chiapanèque) avaient décidé de créer des "Régions autonomes pluriethniques" coordonnées autour d'un parlement indien.

Mais c'est l'EZLN qui, en décembre 1994, annonce publiquement la création de 30 municipalités zapatistes sur le territoire de 23 municipalités anciennes reconnues par l'administration mexicaine. Ces municipalités autonomes vont se développer assez lentement, à cause des difficultés de communication, du manque de ressources, et de la lenteur propre à tout réel processus démocratique.

À la différence des limites des communautés officielles, qui ont été créées par décret, les limites de ces nouvelles municipalités correspondent à des liens historiques, des proximités géographiques ou des liens privilégiés de communication et d'échanges, et, parfois, selon l'appartenance à une certaine ethnie.

Mais dans la plupart des communautés, plusieurs ethnies sont en fait mélangées, ce qui ne les empêche pas de parvenir à s'entendre au cœur d'un réel système démocratique.

À l'intérieur des municipalités autonomes : un véritable processus démocratique

Un véritable processus démocratique englobe l'ensemble du fonctionnement des municipalités autonomes. En fait, on assiste à une forme d'hybridation entre les formes traditionnelles d'auto-gouvernement des communautés indiennes et une série d'éléments novateurs.

Ainsi, par exemple, la tradition indienne selon laquelle l'assemblée de chaque communauté constitue la plus haute instance de décision est maintenue parallèlement à un fonctionnement de "conseils" pour la coordination des décisions.

Une municipalité zapatiste "type" comprend environ 10 000 habitants répartis sur environ 60 communautés. L'assemblée de chaque communauté élit ses autorités selon les us et coutumes au cours d'une assemblée ouverte à tous les habitants et où peut voter toute personne de plus de 16 ans.

Généralement, quatre personnes sont élues pour remplir les fonctions suivantes : président municipal, suppléant, secrétaire et trésorier. Ces charges sont révocables à tout moment. En dehors de ces fonctions, ces élus sont envoyés comme délégués à l'une des trois assemblées régionales qui composent la municipalité. Ces trois assemblées choisissent à leur tour les membres de treize commissions, composées chacune de quatre personnes, et dont le rôle est de coordonner et administrer la municipalité autonome.

Ces commissions sont notamment chargées de se mettre en contact avec les communautés pour régler les questions de leur compétence et les consulter. Toutes les commissions se réunissent une fois par mois, ou au pire tous les trimestres, pour coordonner leur travail.

Pour prendre des décisions, le parlement régional et les différentes commissions convoquent des réunions avec les responsables locaux. Ceux-ci retransmettent les discussions et les propositions à l'assemblée de chaque communauté pour que les décisions prises soient ratifiées ou rejetées.

Les commissions des municipalités autonomes

Ces 12 commissions sont respectivement :

- Commission Honneur et Justice : chargée de l'administration de la justice selon les coutumes traditionnelles, où l'idée de réparation domine sur celle de châtement. Par exemple, un délit n'est pas sanctionné par une amende ou par la prison, mais par l'obligation de réparer le tort causé et/ou de réaliser des travaux communautaires.
- Commission Éducation : il s'agit fondamentalement de former du personnel enseignant qui provienne des communautés elles-mêmes, afin que les classes puissent être faites dans la langue maternelle des enfants et que les matières enseignées aient du sens pour la population.
- Commission Santé : il s'agit surtout ici de former des promoteurs de santé originaires des communautés. Le but est de parvenir à opérer une synthèse entre les connaissances médicales traditionnelles et la médecine occidentale.
- Commission Terre et Territoire : elle se charge des éventuels conflits liés à la délimitation des terres et du territoire, travaille la question de l'écologie et collabore étroitement avec la Commission Production et Commercialisation.
- Commission Production et Commercialisation : elle étudie les nécessités des communautés et les moyens de production existants. Par exemple, elle doit coordonner l'utilisation équitable de l'unique tracteur de la municipalité ou de l'unique machine à sécher le café. La terre, le bétail et le café sont travaillés de manière collective. La commission cherche des débouchés commerciaux pour les excédents de production en court-circuitant les intermédiaires ("les coyotes"), ou se met en contact avec d'autres régions de la même municipalité ou d'autres municipalités pour échanger les excédents. Au niveau interne, on combine la production familiale destinée à l'auto-consommation et la production collective.
- Commission sur les femmes : selon la tradition indienne, les femmes ne peuvent pas représenter la communauté ni accéder aux charges communautaires. Cependant, les communautés zapatistes tentent de changer cela. Pour l'instant, la commission de femmes est chargée de tout ce qui a trait aux travaux des femmes, en même temps qu'elle sert de foyer d'organisation des femmes.
- Commission des Anciens : il s'agit d'un organe consultatif et de conciliation en cas de conflit. Dans les coutumes indiennes, le conseil des anciens possède un poids spécifique, lié au fait que l'on valorise l'expérience acquise au cours de la vie et l'équanimité de jugement propre à la vieillesse.
- Commission de la Jeunesse : elle s'occupe de tout ce qui concerne la jeunesse et les enfants.
- Commission Impôts et finances : elle recueille les impôts (principalement auprès des vendeurs sur les marchés) et se charge de répartir les fonds. Les municipalités autonomes rejettent l'aide gouvernementale, en particulier en provenance du gouvernement chiapanèque ; en effet, elles considèrent ce gouvernement comme parfaitement illégitime puisque d'une part les élections ont été truquées, et

d'autre part parce que le gouverneur actuel n'a même pas été élu mais nommé par le PRI en remplacement du précédent qui a été "démissionné".

Les autres commissions (dont : "droits de la personne", "politique" et "travail") sont constituées mais n'ont pas encore pu commencer à travailler, soit par manque de moyens, soit parce que leurs fonctions sont encore en cours de définition.

Toutes ces instances de coordination et de gestion sont régies par le principe de "commander en obéissant". Derrière ce slogan, se cache une profonde méfiance envers le pouvoir qui est très largement partagée par tous les peuples traditionnels. Cette méfiance les a conduits à un complexe réseau de règles internes qui varient d'une région à l'autre, mais qui ont toutes pour but que "la charge soit une charge". Par exemple, dans certaines communautés, les charges sont ré-attribuées chaque année, de manière à ce que tous passent par toutes les charges de la communauté. Les lois sont établies de manière à ce qu'elles rappellent aux représentants qu'ils doivent obéir aux demandes de la communauté. La légitimité du mandat ne réside pas tant dans le vote majoritaire que dans la capacité des représentants à amener la communauté à des consensus.

Pour les Indiens sympathisants zapatistes, les municipalités autonomes représentent le seul moyen pour "s'occuper des problèmes que les gouvernements municipaux du PRI ne résolvent pas". Aujourd'hui, une quarantaine de municipalités autonomes ont déjà été proclamées au Chiapas. Près de la moitié des municipalités officielles du Chiapas ont sur leur territoire une municipalité autonome. Malheureusement, l'existence de ces municipalités ne laisse plus désormais le gouvernement mexicain indifférent.

Les municipalités en danger

En effet, le PRI n'hésite pas à envoyer ses soldats dans les municipalités rebelles pour incendier les bâtiments de bois, capturer les élus, perquisitionner les maisons et arrêter leurs occupants sans mandats et confisquer le matériel photo des observateurs internationaux avant de les ren-



"La violence contre le peuple" (Indien du Chiapas), en première page du journal El Machete du 23 juillet 1996 (photo Florence Leray)

voyer chez eux... C'est exactement ce qui s'est passé le 12 avril 1998 dans l'ejido (partie de terre administrée et partagée par la communauté) de Taniperlas où une nouvelle municipalité autonome avait été proclamée la veille.

Mais pourquoi ces municipalités autonomes font-elles si peur au gouvernement ? Pour le gouverneur du Chiapas, cette mise en place d'autorités parallèles constitue un "attentat

contre les bases juridiques de l'État mexicain". En fait, la stratégie du gouvernement est d'empêcher par la force et l'intimidation les civils zapatistes de prendre plus d'importance dans le conflit qui l'oppose à l'EZLN...

Dans un communiqué du 14 avril 1998, les autorités autonomes de Chenalho (municipalité officielle) affirment que les sympathisants zapatistes ne vont pas laisser le gouvernement « *détruire les 38 municipalités autonomes* » du Chiapas. Le texte précise qu'à cause des « *attaques du gouvernement, la population des 38 municipalités autonomes s'est regroupée dans les chefs-lieux des municipalités pour défendre les autorités élues librement et démocratiquement [...] contre une éventuelle attaque* ». Et, ajoutent-ils, « *nous voulons dire à Zedillo [le président du Mexique] que nous, les Indiens zapatistes, allons défendre notre droit à nous gouverner avec démocratie, liberté et justice, et que nous sommes prêts à tout pour ne pas laisser piétiner nos droits en tant qu'Indiens* ».

Ainsi, le même jour, des dizaines d'habitants de Polho, siège d'une municipalité autonome, surveillent l'entrée de leur communauté pour empêcher une attaque similaire à celle menée contre l'ejido de Taniperlas. La menace n'est pas vaine...

Le 1^{er} mai, un nouveau "Taniperlas", encore plus violent, se produit dans le village de Amparo Agua Tinta, chef-lieu de la municipalité autonome Tierra y Libertad...

Le 11 juin, une opération militaro-policière est menée contre la municipalité autonome de San Juan de la Libertad et provoque un véritable massacre...

Pendant la rédaction de ces lignes, de nouveaux massacres se perpétuent dans de nouvelles communautés. Il semble aujourd'hui que la volonté de la population civile ne

suffise plus pour arrêter les centaines de soldats et de policiers qui n'hésitent pas à forcer les cordons de sécurité composés de femmes et d'enfants. Les observateurs étrangers, dont les témoignages pourraient être gênants, sont systématiquement arrêtés et expulsés. Les municipalités rebelles qui n'ont pas encore été attaquées sont en état d'alerte maximale. Elles craignent une offensive à tout moment. La stratégie du gouvernement est claire : le but du jeu est, devant la presse, de tenir un discours favorable au dialogue, et devant les rebelles, de préférer des arguments plus "musclés"... Rappelons-nous (même s'il ne s'agit pas ici de comparer les démarches respectives des deux mouvements) qu'il existe malheureusement un précédent fâcheux de cette tactique du double discours : celui qui a permis au président péruvien Fujimori de massacrer en toute impunité en avril 1997 le commando du MRTA (Mouvement Révolutionnaire Tupac Amaru) à l'ambassade japonaise de Lima...

Le 13 juin dernier, dans un communiqué, Amnesty International met en garde contre un possible « *désastre pour les droits humains au Chiapas* ».

Notre parole a du poids : les protestations de milliers de personnes à travers le monde ont déjà permis d'éviter des massacres au Chiapas. Aussi n'hésitons pas dès aujourd'hui à manifester notre indignation.

PS. La majorité des informations ont été puisées dans le bulletin hebdomadaire *Ya Basta !* réalisé par le collectif "Ya Basta Paris" (22, rue Rosenwald, 75015 Paris — tél./fax : 01 46 56 66 24) ainsi que dans le texte de la conférence de Florence Leray rédigés en avril 1998.



Kosovo : que reste-t-il après l'opération guerrière de cet été ?

**CHRISTIAN BRUNIER
FRANÇOIS VAILLANT**

Après presque dix années de résistance civile non-violente, des Kosovars ont pris les armes pour chasser l'occupant serbe. L'UCK (Armée de libération du Kosovo) s'est affirmée en mars 1998, au lendemain de la réélection (clandestine) d'Ibrahim Rugova au poste de président de la République auto-proclamée du Kosovo. Ce président, adepte du combat non-violent, n'a jamais soutenu l'UCK, mais il faut bien remarquer que les Occidentaux, avec l'ONU, ont complètement délaissé la cause du peuple albanais depuis la déclaration d'indépendance du Kosovo de 1991. Pourquoi entendre la plainte d'un peuple puisqu'il n'y avait pas encore beaucoup de sang dans les rues ?

L'UCK a obtenu des victoires militaires contre les forces serbes au début de l'été 1998. La presse occidentale s'est alors rappelé du peuple kosovar. L'ONU a nommé comme d'habitude une commission d'enquête, cherchant par ailleurs à négocier avec Milosevic, le président serbe, dont on sait depuis l'aventure bosniaque qu'il a l'art d'utiliser le temps pour lui. Les semaines se sont écoulées. Comme la force militaire serbe était plus forte que les guérilleros kosovars, il arriva ce qui devait arriver : les "zones libérées" sont tombées une par une, après qu'elles aient représenté près de 40 % du territoire du Kosovo. Celui-ci est maintenant le théâtre d'une répression accrue de la part des Serbes. Les villages sont systématiquement pilonnés, jetant sur les routes plus de 200 000 sans-abri.

Devant l'échec programmé de l'UCK, Ibrahim Rugova sort politiquement renforcé. Les tentatives de médiation

Chronologie



1990

Belgrade supprime le statut d'autonomie du Kosovo

1991

Proclamation de la "République du Kosovo" après un référendum clandestin

1996

Premiers attentats de l'UCK (Armée de libération du Kosovo)

26 février-1^{er} mars 1998

Affrontements dans la région de Drenica

22 mars

Ibrahim Rugova réélu "président" de la République autoproclamée dans un scrutin non officiel

10 avril

Début des manifestations antiserbes à Pristina, la capitale du Kosovo

24-26 mai

Opération des forces serbes dans la zone frontalière avec l'Albanie

24 juillet

L'UCK tente en vain de conquérir la ville d'Orahovac

27-30 juillet

Offensive serbe contre les zones "libérées" et chute de Malisevo, quartier général de l'UCK

internationales cependant souffrent des Occidentaux, comme s'ils préféreraient réagir seulement lorsqu'il y a des combats sanglants, alors que la résistance civile non-violente du peuple kosovar aurait dû les alerter depuis longtemps de l'urgence à intervenir pour régler le conflit. Les mouvements de citoyens européens qui soutiennent activement cette résistance civile sont rares, peu écoutés, mais ils ont le mérite d'exister¹.

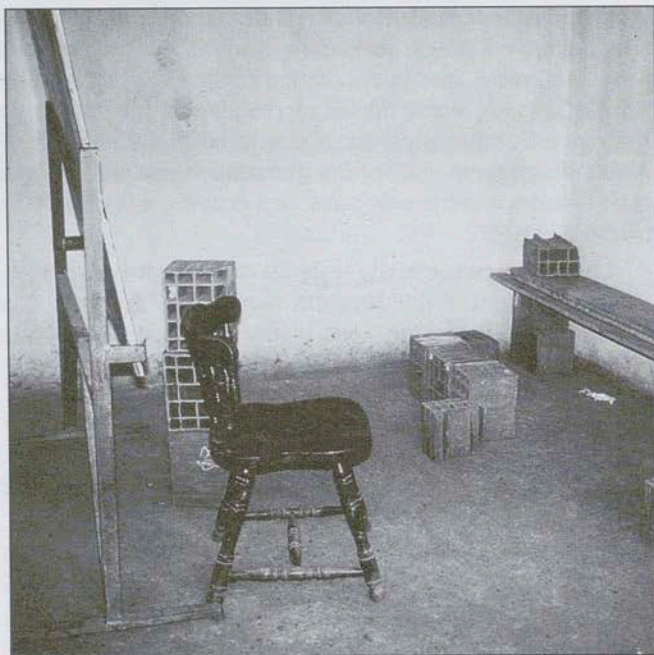
La désobéissance civile reste au cœur du dispositif non-violent encouragé par Ibrahim Rugova. L'exemple des écoles parallèles devrait nous inciter à comprendre que la résistance civile des Kosovars mérite plus que notre estime.

Un système éducatif parallèle

En même temps que la suppression des institutions politiques du Kosovo en 1989-90, le gouvernement de Belgrade s'est aussi attaqué au système scolaire et universitaire du Kosovo, peuplé à 90 % d'Albanais de souche. La réaction massive des Albanais fut de préserver l'enseignement en langue albanaise par la mise en place d'un système scolaire parallèle. Une véritable désobéissance civile, pour maintenir le système éducatif, a permis ainsi aux Albanais de tenir le coup toutes ces dernières années, sans que l'on s'y intéresse beaucoup en Occident.

Chronologie de la destruction d'un système éducatif

En septembre 1990, le gouvernement de Milosevic impose la fermeture de deux écoles secondaires à Pec, puis en décembre, il donne instruction de fermer deux autres écoles à Podujevo : 4 000 élèves et 240 enseignants sont empêchés de travailler. Le 1^{er} septembre 1991, l'ensemble du système éducatif est interdit aux Albanais. Au total, ce sont 320 000 élèves du primaire (7-15 ans), 67 000 élèves du secondaire, 24 000 étudiants et 20.000 professeurs qui se retrouvent à la rue sans cours et sans ressource. Deux parents d'élèves et un directeur d'école sont tués. L'ensemble des locaux et du matériel pédagogique sont confisqués.



Salle de classe dans la cave d'un immeuble

La création des écoles parallèles

Face à un régime qui ne lui laissait plus que le choix entre un enseignement en serbo-croate ou l'exclusion du système scolaire, la population albanaise, de façon spontanée, se mobilisa pour organiser un enseignement parallèle dans sa langue. Ainsi, le 20 janvier 1992, l'année scolaire 1991-92 démarrait au Kosovo, avec à peine quatre mois et demi de retard. Comme l'explique un responsable du Conseil de solidarité des syndicats indépendants d'enseignants, « l'idée d'un système éducatif parallèle était mure dans la conscience de la population. Celle-ci s'est naturellement proposée pour prêter ses habitations ; nous avons, alors, effectué un inventaire systématique des lieux capables d'accueillir des élèves ». Des particuliers ont proposé une maison, une pièce, pour y dispenser les cours. Certains sont allés habiter dans leur cave, chez des parents, pour laisser leur maison à disposition des élèves. Des briques empilées,

sur lesquelles on a placé des planches de bois, servent parfois de bancs. Le jardin est une aire de jeux ; il est parfois transformé en terrain de basket. Deux mille classes ont ainsi fonctionné en 1992-93, puis les années suivantes.

En complément du système éducatif, des conseils de solidarité ont été créés afin d'aider les enseignants et les élèves les plus pauvres. Il s'est constitué à tous les niveaux, en lien étroit avec les écoles, un véritable système parallèle de gestion administrative, y compris pour organiser les examens et délivrer les diplômes.

Tout ceci n'est pas allé sans représailles : 8 000 enseignants furent maltraités lors de la rentrée des classes de 1994. La mise en place d'un tel système s'explique par la forte cohésion du peuple albanaise, issue d'un passé de lutte contre les dominations ottomane et serbe, sous lesquelles on trouve déjà trace d'expériences d'enseignement clandestin.

L'aide matérielle et financière

Un système ne fonctionne pas sans moyens. Il est difficile d'étudier sans papier ni crayon, de former techniquement sans outil. L'organisation matérielle et financière reste très aléatoire. Ce sont les Albanais émigrés en Allemagne, Suisse, Autriche... qui prélèvent volontairement 3 % de leur salaire pour financer les écoles parallèles... Face aux armes, les Albanais opposent leurs convictions. Comme l'exprimait déjà en 1993 Rexhep Ismajli, membre de la présidence de la Ligue démocratique du Kosovo : « *Le système éducatif parallèle est la chose la plus importante que nous ayons faite pour le maintien de la paix. Il permet de préparer le futur de notre pays. L'engagement de ces jeunes gens dans un processus productif rend impossible leur présence dans la rue et leur implication dans des processus violents.* »

1) Se renseigner auprès du MAN, 21 ter rue Voltaire, 75011 Paris.

Pierre Martin, un pionnier inoubliable

Pierre Martin est mort à Grasse le 22 juin 1998. ANV se doit de saluer l'œuvre de ce grand non-violent. Objecteur inflexible en un temps difficile, ce refus lui valut des années de prison. Ce qu'il nommait son « *tourisme pénitentiaire* » l'amena à la prison de Clairvaux. Il y reçut, seul, l'armée allemande : personnel et détenus avaient fui. Honneur singulier, il y devint prisonnier de guerre !

Militant à travers le monde, on le retrouve — entre autres — jeûnant au Ghana contre la bombe française, puis en Palestine dans les camps de réfugiés, avec pelle et pioche, pour le Service Civil International, ensuite aux côtés de Louis Lecoin. Il ne le quitta pas un instant durant son jeûne héroïque de 1963 qui arracha à De Gaulle un statut pour les objecteurs de conscience.

Pierre Martin est celui à qui Albert Camus a écrit : « *Soyez remercié, vous êtes au début d'un monde [...] nous luttons ensemble, chacun à notre manière, et je sais... que la mienne ne vaut pas la vôtre.* »

Jean BEAU



“Élèves médiateurs, élèves citoyens

Voici une cassette vidéo de 61 minutes tout à fait passionnante. Elle montre que des élèves sont capables d'aider à résoudre des conflits parfois violents dans des collèges, grâce à la médiation. Ni juges, ni arbitres, ces élèves ont accepté d'être des médiateurs dans la cour de récréation. On vient les voir ou ils interviennent d'eux-mêmes. Cette vidéo donne la parole aux élèves, aux enseignants, à des éduca-

teurs. On ne s'ennuie pas un seul instant. Une place importante est consacrée à la formation que reçoivent ces élèves pour devenir médiateurs. De quoi faire naître de nouvelles vocations ! Le pédagogue André De Peretti témoigne de la valeur novatrice que revêtent ces expériences de médiation par des adolescents.

À commander :

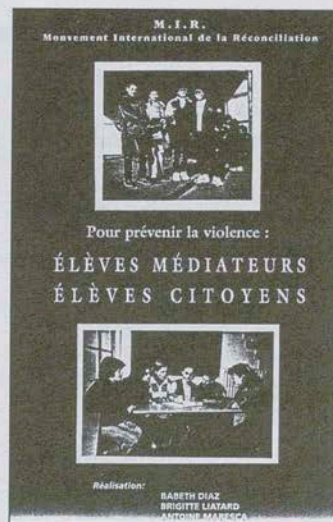
MIR, 68 rue de Babylone,
75007 Paris, contre 150 F.
Tél/fax : 01 47 53 84 05.

NB. La médiation en milieu scolaire, dont parlent Babeth Diaz et Brigitte Liatard, les initiatrices de cette cassette vidéo, va être l'objet de plusieurs sessions de formation les mois à venir, à Paris et en province. Enseignants, parents et éducateurs y sont invités. Se renseigner au MIR (adresse ci-dessus).



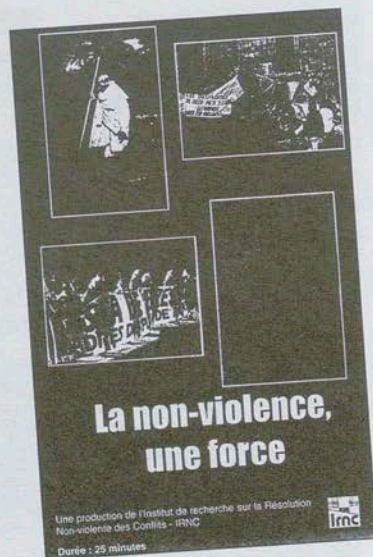
“La non-violence, une force”

Encore une nouvelle cassette vidéo ! En 25 minutes, la non-violence y est présentée à la fois comme une philosophie qui donne sens à l'histoire des hommes et comme une stratégie d'action fondée sur la non-coopération avec l'injustice. Cette vidéo présente de nombreuses interviews, du général Jean Cot, de Christian Delorme, Théodor Ebert, Albert Jacquard, Federico Mayor, Théodore Monod, Jean-



Marie Muller, etc. Elle a le mérite d'aider à comprendre que la non-violence n'est pas affaire de quelques illuminés, mais de personnalités et de gens ordinaires, tous engagés dans les grandes luttes de cette fin de siècle.

À commander : IRNC,
C/o Godinot,
4 rue de la Vieille Cour
59223 Roncq
Prix : 180 F. (port compris)



50^e anniversaire de la Déclaration universelle des droits de l'homme

Samedi 14 novembre, à Paris

Une journée de rencontres et de débats va se tenir le samedi 14 novembre à Paris, à l'initiative de diverses personnalités et de l'ACAT, du CCFD, de la CIMADE, de Justice et Paix... Lieu : La Mutualité, 24 rue Saint-Victor, 75007 Paris. Il est nécessaire de s'y inscrire auparavant.

Programme et renseignements : 50^e DUDH, 7 rue Georges Lardennois, 75019 Paris.



Quel rôle la non-violence... ? les 5-6 décembre près de Lyon

Quel rôle la non-violence, dont Gandhi reste la figure, peut-elle jouer dans la démocratie ? Les réponses à cette question seront débattues le week-end des 5 et 6 décembre, à l'Arbresle. Avec la participation de Hildegard Goss-Mayr, Pierre Marchand, Jean-Marie Muller, Charles Rojzman, Patrick Sauvage...

Renseignements et inscriptions : L'espace spirituel, BP 0105, 69591 L'Arbresle cedex. Tel. 04 74 26 79 70.

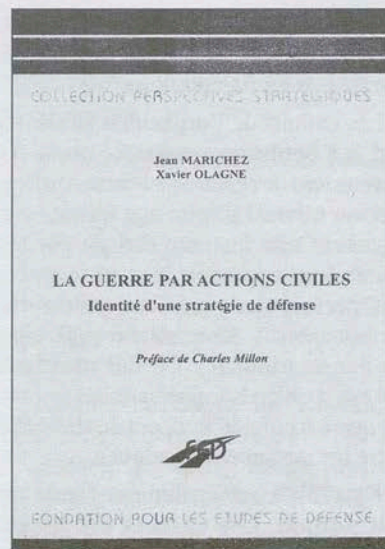


Les "Brigades de paix internationales" cherchent des volontaires pour Haïti

Les PBI cherchent des volontaires d'au moins 25 ans, formés à l'action non-violente, pour séjourner au moins six mois en Haïti. Il s'agit de vivre là-bas en équipe, pour protéger des personnalités travaillant pour les Droits de l'homme. Les volontaires doivent payer leur voyage, mais tous les frais de séjour sont ensuite pris en charge par les PBI. Un stage de préparation est prévu avant de partir. Date limite des inscriptions : le 15 octobre.

Contact : PBI, bureau du projet Haïti, 43 ter rue de la Glacière, 75013 Paris. Tél/fax : 01 43 36 95 15.

Nous avons lu...



**Jean MARICHEZ
et Xavier OLAGNE**

**La guerre par action civile.
Identité d'une stratégie de défense**

Paris, Fondation pour les études de défense,
coll. "Perspectives stratégiques", 1998, 140 F

En 1985, la Fondation pour les études de défense nationale (FEDN) publiait un rapport intitulé *La dissuasion civile*, rédigé par Christian Mellon, Jean-Marie Muller et Jacques Sémelin, à la demande du ministre de la défense. Cette étude, qui proposait la prise en compte d'une "défense civile non-violente" comme complément à la défense globale de la France, avait suscité un débat assez riche et plutôt favorable (voir ANV n° 59).

Le présent ouvrage de Jean Marichez et Xavier Olagne, animateurs

d'une association qui s'intéresse à la participation des civils à la défense, se présente comme une suite à cette première étude. La filiation se remarque aussi du point de vue éditorial puisque la Fondation pour les études de défense (FED) est l'organisme qui a succédé à la FEDN. Traducteurs en France de Gene Sharp, qui a publié un livre sur ce sujet¹, les auteurs sont également influencés par ce chercheur américain, fondateur en 1984 d'un *Program on Non-Violent Sanctions* dans le cadre de l'université de Harvard. Ils proposent de traduire en français sa notion de "civilian-base defence" par l'expression "défense par action civile". Cette notion d'action civile leur paraît meilleure que celle d'action non-violente, parce que susceptible d'être mieux comprise par un public non militant.

Le premier but des auteurs est là : lever les barrières qui rendent difficiles la communication sur un sujet sensible et montrer à quelles conditions la "défense par action civile" est possible. « On découvre alors la véritable identité de cette stratégie de défense en même temps que son efficacité. » Les auteurs ont une seconde ambition : ils avancent des propositions concrètes, qui s'adressent aux responsables nationaux et européens de la défense, pour la mise en place d'une "défense par action civile".

S'ils tentent ainsi de rendre le modèle d'une "défense par action civile" plus "communicable" et plus opérationnel, ce concept est-il toujours adap-

té aux "menaces" qui pèsent sur la sécurité de la France et des Français ? Les auteurs en sont convaincus. On peut toutefois en douter dans la mesure où ces "menaces" sont aujourd'hui beaucoup plus floues que celle que représentait l'hypothèse d'une agression soviétique, scénario principal du rapport sur *La dissuasion civile*. Il n'en demeure pas moins que la question du rôle des civils dans les affaires de défense reste posée et que ce travail, nouvelle pièce au dossier, est à lire.

Jacques SÉMELIN

1) Gene Sharp, *La guerre civilisée*, Presses universitaires de Grenoble, 1995.

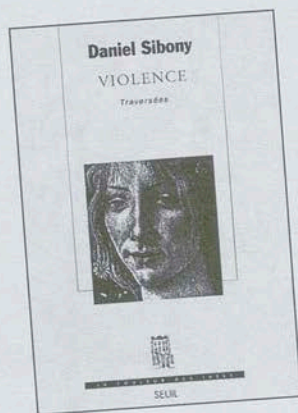


Daniel SIBONY

Violence

Paris, Seuil, 1998, 354 p., 140 F.

Le titre et le nombre de pages pourraient faire croire à un vrai traité sur la violence, d'autant plus que l'auteur, psychanalyste, est docteur d'État en philosophie. Il n'en est rien ! Nous avons affaire ici à 354 pages d'une mauvaise dissertation : style journalistique du genre *L'Événement du jeudi*, absence totale de la pensée d'autres auteurs, donc de citations et de notes en bas de pages, comme si le sujet n'avait jamais été abordé par d'autres chercheurs !



Pour Daniel Sibony, la violence n'est pas forcément un mal en soi, elle peut permettre souvent à la vie de se renouveler. Cette thèse traverse tout l'ouvrage. Outre quelques rares pages suggestives, comme sur l'intégration (p. 197 ss.) ou sur l'idolâtrie génératrice de violence (p. 50 ss.), ce livre risque de décevoir les lecteurs pour qui la violence ne doit pas être le sujet d'une vague littérature. Autant réserver son argent à autre chose !

François VAILLANT



Ahmed LAMIHI

Janusz Korczak

L'éducation institutionnelle

Paris, DDB., coll. "Témoins d'humanité", 1997, 122 p., 72 F.

Le médecin Korczak (1878-1942) est un pédagogue, juif polonais, encore trop peu connu en France. À travers ses expériences d'éducateur en colonies de vacances, puis surtout à la tête d'une maison pour orphelins, il a développé une pratique et une théorie éducatives fondées sur le respect des enfants. « Vous dites, explique-t-il, c'est fatigant de fréquenter les enfants. Vous avez raison. Vous ajoutez : parce qu'il faut se mettre à leur niveau, se baisser, s'incliner, se courber, se faire petit. Là vous avez tort. Ce n'est pas cela qui fatigue le plus. C'est plutôt le fait d'être obligé de s'élever jusqu'à la hauteur de leurs



sentiments. De s'étirer, de s'allonger, de se hisser sur la pointe des pieds. Pour ne pas les blesser. » (p. 24)

Les enfants de l'orphelinat allaient à pied à l'école de quartier, mais ils apprenaient à résoudre leurs conflits grâce au tribunal d'arbitrage institué par Korczak. Cette instance dirigée par les enfants leur apprenait à se pardonner, mais parfois des punitions pouvaient être prononcées. Korczak fut jugé cinq fois par ce tribunal ! Ce fait montre à quel point ce pédagogue estimait important que les enfants puissent se défendre contre les injustices des adultes.

Korczak avait également fondé un petit journal. Les enfants s'y exprimaient librement, entre autres pour y défendre leurs droits. Freinet reprendra en 1926 l'idée d'un journal réalisé par les enfants, sans avoir eu connaissance de celui initié par Korczak. Ce petit livre est une formidable incitation à établir de nos jours une véritable éducation à la citoyenneté.

F.V.



Panorama des actes racistes et de l'extrémisme de droite en Europe
RAPPORT 98

CRIDA, 1998, 320 p., 79 F.
(À commander à: Dif'Pop',
21 ter rue Voltaire, 75011 Paris).

Le principe de ce rapport annuel, qui sort pour la quatrième année



F.V.



Guide des Alternatives

France & Belgique

12 000 références et adresses pour sortir de la pensée unique
16000-1983

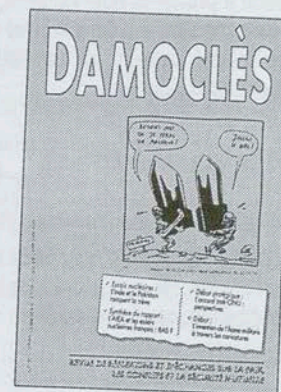


LE SOUFFLE D'OR

F.V.



P.B.



DES DE 50 % SOLDES DE 50 % SOLDES DE 50 % SOL

ANV se lance dans des soldes pour la première fois de son histoire (revue fondée en 1973). Cette initiative résulte du fait que nous avons encore quelques stocks importants d'anciens numéros. Pour certains que nous avons jugé exceptionnels pour leur qualité éditoriale, nous avons volontairement dépassé le tirage habituel, sachant qu'ANV vend environ 500 exemplaires de chacun de ses numéros à des personnes non abonnées, grâce à des recensions, des émissions de radio...

Voici donc une occasion rêvée de compléter votre collection à un prix modique. Excusez-nous de ne pas offrir de gadget en plus. Pour vous dire la vérité, nous ne savons pas très bien faire des soldes et nous n'avons pas envie d'apprendre !

N° 89 : Du nouveau sur Tolstoï 26 F au lieu de 52 F

Le grand écrivain russe a été un pionnier éblouissant de la non-violence, face à l'armée, l'État et l'Église, ce qui est méconnu. Ce numéro exceptionnel, illustré de nombreuses photos d'époque, comporte la correspondance complète entre le jeune Gandhi et Tolstoï peu avant sa mort, des lettres très émouvantes. Plusieurs articles montrent comment Tolstoï en est venu à prôner la non-violence, la non-coopération, l'objection de conscience... On y trouve également un entretien avec Serge Tolstoï, petit-fils de l'écrivain, et un article sur les communautés de tolstoïens.

N° 96 La peine de mort tue ! 26 F au lieu de 52 F

La majorité des Français continue à souhaiter le rétablissement de la peine de mort, alors que toutes les études montrent que la criminalité n'a aucun rapport avec l'existence de la peine capitale. Ce numéro donne les éléments du débat sur la peine de mort, avec entre autres des études sur le rôle que le

christianisme et l'islam ont tenu, et tiennent diversement à l'égard de la peine capitale. Alors que chaque année un ou deux pays rayent cette peine de leur arsenal juridique, l'ignominie vient des USA. Ce numéro comporte à la fin quelques grands textes d'abolitionnistes : Victor Hugo, Albert Camus, Robert Badinter...

N° 102 : Gandhi et l'indépendance de l'Inde, **50^e anniversaire** 29 F au lieu de 58 F

L'indépendance de l'Inde remonte à 1947 et la mort de Gandhi à 1948. La partition était-elle inéluctable ? Que reste-t-il aujourd'hui de la pensée de Gandhi en Inde ? Pourquoi les nationalistes hindous ont-ils tué le Mahatma ? Ces questions ont des prolongements de nos jours. Ce numéro, illustré de photos d'époque, montre également comment le prophète et l'artisan de la non-violence était perçu de son vivant en France.

**À retourner à ANV, BP. 27, 13122 Ventabren
Chèque à l'ordre de ANV**

Coupon à remplir très lisiblement

Nom : Prénom :

Adresse :

Code postal : Ville :

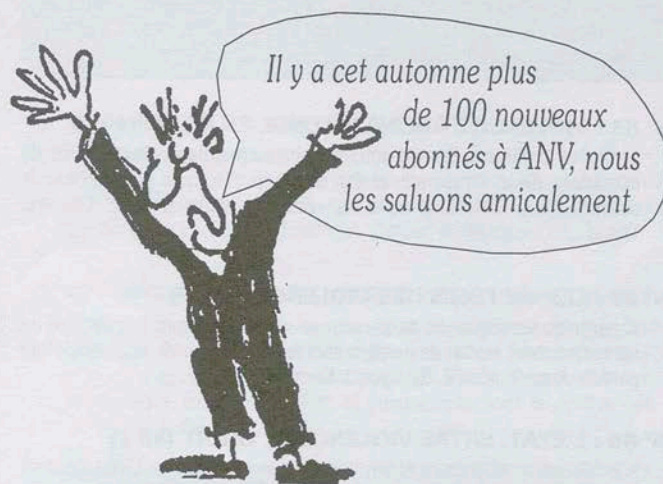
Veuillez m'envoyer contre ce chèque de F

☐ le n° 89 contre 26F + 8 F de port = 34 F

☐ le n° 96 contre 26 F + 8 F de port = 34 F

☐ le n° 102 contre 29 F + 8 F de port = 37 F

☐ les trois numéros 89, 96 et 102 pour seulement 90 F
(port compris)



Le prochain numéro
aura pour titre :
*Vers une culture
de non-violence*

Abonnez-vous. Abonnez vos amis

Bulletin d'abonnement

à envoyer à : A.N.V.

B.P. 27

13122 Ventabren

Nom :

Prénom :

Adresse :

Je souscris un abonnement d'un an (4 numéros),
à partir du numéro

Je commande dépliant de présentation de la revue
(gratuits).

Tarif ordinaire : 200 FF. (30 euros)

Soutien : 300 FF. (42,25 euros)

Petit budget : 145 FF. (21,87 euros)

Étranger : 260 FF. (39,21 euros)

Si vous en avez les moyens, considérez le tarif "soutien" comme le tarif normal pour vous : vous nous aiderez ainsi à maintenir le tarif "petit budget" assez bas, pour que personne ne soit empêché de nous lire pour raison financière... Un immense merci.

Je désire recevoir les numéros suivants :

.....
.....
.....

envoi d'1 numéro : plus 10 FF de port
envoi de 2 numéros : plus 16 FF de port
envoi de 3 numéros : plus 21 FF de port
envoi de 4 numéros : plus 25 FF de port

Je verse donc la somme de
à l'ordre de A.N.V. (CCP 2915-21 U LYON)

*Voici les noms et adresses de personnes qui
pourraient être intéressées par A.N.V. :*

.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....

Remarque :

.....
.....
.....
.....
.....

N° 68 : LEXIQUE DE LA NON-VIOLENCE (50 F)

Jean-Marie Muller propose les définitions d'une soixantaine de mots couramment utilisés dans la recherche sur la non-violence. Toutes les formes d'action sont passées en revue ainsi que quelques notions-clé. Un outil pratique et éclairant.

N° 83 : VIOLENCE ET NON-VIOLENCE EN ISLAM (40 F)

Le Coran légitime la guerre sous certaines conditions. Perceptions de l'Occident, de la démocratie et des droits de l'Homme dans le monde musulman. Le soufisme et la non-violence. Avec Arkoun, Etienne, Triaud...

N° 84 : LES VICTIMES DES VIOLENCES (40 F)

A partir de témoignages de personnes violentées dans leur famille ou agressées dans la rue, ce numéro aborde la question de la justice et du pardon. Avec O. Abel, E. Granger, J. Sommet...

N° 86 : L'ÉTAT, ENTRE VIOLENCE ET DROIT (48 F)

Il existe un rapport entre l'Etat, la guerre et la violence. L'Etat de droit peut aller dans le sens de la non-violence, mais à quel prix ? Regard sur la philosophie politique d'Eric Weil et de Hannah Arendt. Avec Bernard Quelquejeu, Hervé Ott... Interview de Blandine Kriegel.

N° 88 : FACE AUX VIOLENCES SEXUELLES (52 F)

Viols, prostitutions, harcèlements sexuels... La non-violence offre des possibilités pour lutter contre ce qui défigure la relation homme-femme. Témoignages et analyses. Avec J. Dillenseger, I. Filliozat...

N° 89 : DU NOUVEAU SUR TOLSTOI (52 F)

Le grand écrivain russe a été un pionnier éblouissant de la non-violence, face à l'armée, l'Etat et l'Eglise, ce qui est méconnu. Un numéro d'ANV exceptionnel, illustré, avec la correspondance complète entre le jeune Gandhi et Tolstoï. Interview du docteur Serge Tolstoï, petit-fils de Léon Tolstoï.

N° 93 : FAITES L'HUMOUR, PAS LA GUERRE (52 F)

L'humour ne blesse pas, à la différence de l'ironie ou de la méchanceté. Il est depuis longtemps un instrument de résistance à l'oppression et à la bêtise. Ce numéro, abondamment illustré, rapporte de nombreux exemples, tout en décortiquant joyeusement le phénomène de l'humour. A lire absolument !

N° 94 : LES RELIGIONS SONT-ELLES VIOLENTES ? (52 F)

L'hindouisme, le judaïsme, le christianisme et l'islam ont historiquement prôné l'usage de la violence, à la différence du bouddhisme. Un tel constat, lourd de conséquences aujourd'hui, peut-il autoriser l'évolution de certaines religions vers la non-violence ? Lesquelles ? Avec des spécialistes des sciences des religions.

**N° 95 : GUÉRIR DE LA VIOLENCE.
L'APPORT DES "PSY" (52 F)**

Il importe de ne pas confondre violence et agressivité. La résolution non-violente des conflits est utilisée par des "psy" pour certaines thérapies. Mieux se connaître pour mieux vivre est une tâche jamais achevée. Avec I. Filliozat, C. Rojzman, R. Sublon...

N° 96 : LA PEINE DE MORT TUE ! (52 F)

La majorité des Français souhaite le rétablissement de la peine de mort. Pourquoi ? La peine capitale dans le monde, et particulièrement aux USA. Le rôle du christianisme et de l'islam à l'égard de la peine capitale. Avec des textes de V. Hugo, L. Tolstoï, A. Camus, R. Badinter...

N° 97 : INTERVENIR SANS ARMES POUR LA PAIX (58 F)

L'intervention de civils non-armés présente de nombreuses possibilités pour résoudre des conflits à l'étranger : prévention, interposition, médiation... Il s'agit d'une autre dynamique que celle des casques bleus et de l'humanitaire. Exemples, débats et prospectives. Avec le général Cot, T. Ebert, J.M. Muller...

**N° 98 : FRONT NATIONAL :
VIOLENCE CACHÉE (58 F)**

Ni la banalisation, ni la diabolisation n'ont empêché la progression du FN qui masque sa culture de violence. Un nouveau regard est porté ici sur le populisme de J.-M. Le Pen, comme sur les erreurs de la classe politique à son égard. Avec P. Bataille, N. Mayer, C. Rojzman, J. Roman...

N° 99 : QUAND LA SOCIÉTÉ SE FRACTURE (58 F)

Plus qu'un dossier sur l'état de la fracture sociale, ce n° montre en quoi la misère et l'exclusion sont des formes de violence. Travailleurs sociaux, enseignants, volontaires ATD quart-monde, personnel de santé et sociologue témoignent, analysent et font des propositions. Regards sur Marseille.

N° 100 : QUESTIONS À LA NON-VIOLENCE (58 F)

Outre l'événement d'un numéro 100 pour une revue trimestrielle consacrée à la non-violence, la parole est donnée à plus de vingt personnalités françaises et étrangères. Aussi bien la nature que l'efficacité de la non-violence sont ici réévaluées. Fort utilement.

N° 101 : S'ARMER DE PATIENCE (58 F)

La patience permet de supporter les épreuves. Elle apparaît aussi comme une force dans la gestion des conflits. Patience et non-violence vont ensemble, pour éviter l'irrespect mais aussi les écueils de la lenteur et de la vaine précipitation. Réflexions à partir de nombreuses situations. Avec B. Defrance, X. Jardin, J. Marroncle, M. Spanneut...

**N° 102 : GANDHI ET L'INDÉPENDANCE DE L'INDE
50^e ANNIVERSAIRE (58 F)**

La partition de l'Inde était-elle inéluctable en 1947 ? Que reste-t-il aujourd'hui de la pensée de Gandhi en Inde ? Mythes et réalités au sujet de la personne de Gandhi et de son action non-violente. Ce numéro remet salutairement les pendules à l'heure sur l'indépendance de l'Inde et le vrai visage de Gandhi.

N° 103 : ATTENTION, PUBLICITÉ ! (58 F)

Boîte aux lettres envahies, intrusions téléphoniques, panneaux d'affichage omniprésents, films interrompus..., la manipulation publicitaire agresse subrepticement le sens et l'esprit, engendrant d'innombrables victimes. Histoire de la publicité. Publicité et violence. Publicité et sexisme. Environnement dégradé... Comment résister ? Avec F. Brune, Y. Gradis, J.-J. Ledos, M.-V. Louis, J. Marcus-Steiff...

N° 104 : LA NON-VIOLENCE DÈS L'ÉCOLE (58 F)

Incivilités, rackets et violences empoisonnent de plus en plus la vie scolaire. Que faire ? Ce numéro rend compte de nombreux exemples de méditations et d'actions pédagogiques innovantes, capables de restaurer une véritable relation éducative.

N° 105 : FEMMES, FÉMININ, FÉMINITUDE (62 F)

Les femmes incitent de nos jours les hommes à se redéfinir pour construire une société plus juste. Femmes en politique. Les femmes seraient-elles plus actives en non-violence que les hommes ? Avec Élisabeth Badinter, Pierre Cauvin, Mariette Sineau, Fiammetta Venner...

N° 106 : DERRIÈRE LES BARREAUX : LA VIOLENCE ! (62 F)

La prison n'éduque pas, elle détruit. Humiliation, rackets, sévices sexuels, et trafics en tous genres rodent en milieu carcéral. Dépeupler les prisons, est-ce possible ? Quelles alternatives à l'enfermement ? Avec Jean-Claude Bouvier, Martine Dumont-Cosson, Anne-Marie Marchetti, Michelle Perrot...

N° 107 : POUR UNE ÉCONOMIE CITOYENNE (62 F)

Le Palais Brongniart et ses CAC 40 euphoriques sont une insulte pour des millions de citoyens. Ni marché ni planification — pourquoi les 35 heures — la santé au travail se dégrade — regards sur les systèmes locaux d'échanges (SEL) et sur d'autres initiatives citoyennes. Avec Étienne Godinot, Jacques Muller, Alain Véronèse, Serge Volkoff...

N° 108 : LA DÉSOBÉISSANCE CIVILE (62 F)

Ce numéro a pour ambition de faire connaître la désobéissance civile, pensée et vécue par David-Henry Thoreau, Léon Tolstoï, Gandhi... jusqu'au procès Papon. Son originalité non-violente, sa force et ses limites. Avec Jean-Baptiste Eyraud, Christian Mellon, Jean-Marie Muller, Bernard Quelquejeu, Mario Pedretti, Alain Refalo...

ALTERNATIVES NON VIOLENTES

B.P. 27
13122 VENTABREN
Tél.+ Fax 04. 42.28.72.25

*Revue associée à l'Institut
de recherche sur la résolution
non-violente des conflits
(I.R.N.C.)*

COMITÉ D'ORIENTATION

Sylvie BLÉTRY
Bernard BOUDOURESQUES
Patrice COULON
Etienne GODINOT
François MARCHAND
Jean-Marie MULLER
Bernard QUELQUEJEU
Alain REFALO
Christian ROBINEAU
Hans SCHWAB
Jacques SEMELIN
Jean VAN LIERDE

Directeur de publication :

Christian DELORME

Rédacteur en chef :

François VAILLANT

sommaire

| | |
|--|----|
| Éditorial | 1 |
| La désobéissance civile | |
| QU'EST-CE QUE LA DÉSOBÉISSANCE CIVILE ? | |
| Christian MELLON | 2 |
| LE DEVOIR DE DÉSOBÉISSANCE CIVILE CHEZ THOREAU ET TOLSTOÏ | |
| Alain REFALO | 9 |
| LA DÉSOBÉISSANCE CIVILE SELON GANDHI | |
| Jean-Marie MULLER | 15 |
| LA DÉSOBÉISSANCE CIVILE CHEZ HANNAH ARENDT | |
| Virginie HOUDELETT | 21 |
| LA DÉSOBÉISSANCE CIVILE CHEZ ERICH FROMM | |
| Hans SCHWAB | 28 |
| LA RÉSISTANCE À L'OPPRESSION DANS QUELQUES GRANDS TEXTES CONSTITUTIONNELS | |
| Bernard QUELQUEJEU | 31 |
| LA DÉSOBÉISSANCE CIVILE DANS LA CULTURE POLITIQUE FRANÇAISE ET AU REGARD DU DROIT | |
| Mario PEDRETTI | 38 |
| REGARDS SUR LA DÉSOBÉISSANCE CIVILE ET LE DROIT AU LOGEMENT | |
| Entretien avec Jean-Baptiste EYRAUD | 44 |
| LE PROCÈS PAPON OU LA FIN DES INTOUCHABLES | |
| François VAILLANT | 47 |
| LA DÉSOBÉISSANCE CIVILE AU CHIAPAS | |
| Florence LERAY | 54 |
| INFOS | 57 |
| NOUS AVONS LU | 59 |

AUTOMNE 1998