

alternatives

non violentes



B.D.I.C

Désobéissance Civile

- La grève de la faim
- Entretien avec J. GALTUNG

80 P 6112

10 f. revue bimestrielle

1979

34

A NOS ABONNÉS

ATTENTION : A.N.V. CHANGE D'ADRESSE

Notez bien notre nouvelle adresse :

A.N.V.
3, rue Dumenge
69004 Lyon

N'envoyez plus rien à la BP 28, ni à l'adresse personnelle de C. Mellon : ce dernier doit abandonner la responsabilité de la rédaction, qui sera assurée désormais par

Jacques SEMELIN, 15, rue du Commerce, 75015 Paris
et
Olivier VIAL, BP 44, 74300 Cluses.

Depuis 1973, ANV paraissait tous les deux mois. Comme il y avait chaque année un numéro double en été, cela faisait cinq numéros par an : 280 à 300 pages selon les années. Mais cette distinction entre des numéros ordinaires, de 40 à 60 pages, et des numéros « doubles » de 60 à 80 pages, est un peu artificielle : elle ne correspond pas toujours à ce qu'exige le thème du numéro ; de plus, elle complique le calcul des fins d'abonnement.

Nous avons donc décidé de sortir en quatre numéros par an, le même nombre de pages que nous sortions en cinq. Cela ne correspond donc pas à une réduction de notre production, mais à une simplification de notre travail. Comme nous ne sommes pas une revue d'actualités, la parution tous les trimestres ne présente aucun inconvénient. Nous espérons donc que ce changement ne vous dérange pas : si les numéros sont légèrement plus gros, vous aurez aussi plus de temps pour les lire !

Pour les abonnements, la transition ne pose pas de problèmes. Plusieurs cas se présentent :

— Vous venez de vous abonner ou réabonner : l'abonnement que vous avez souscrit pour six numéros « ancienne formule » vaut pour quatre numéros « nouveaux ».

— Votre abonnement arrive à échéance avec ce numéro. Une carte vous en avertit, et vous vous réabonnez

(sans attendre le rappel, merci...) pour les quatre numéros qui suivent : 35, 36, 37 et 38.

— Votre abonnement est en cours. Pour ne pas vous lésorer, nous calculerons la fin de votre abonnement sur la base de l'équivalence deux numéros nouveaux = trois numéros anciens. Ainsi :

- ★ les abonnements à partir du 31 finiront avec le 35,
- ★ les abonnements à partir du 32 finiront avec le 36,
- ★ les abonnements à partir du 33 finiront avec le 37.

De toutes manières, vous recevez une carte signalant la fin de votre abonnement.

Une décision tout à fait indépendante de celle-là, et qu'il aurait fallu prendre de toutes façons, c'est la petite, rituelle et indispensable augmentation de l'abonnement : 40,00 F, c'est vraiment le minimum pour la survie de la revue ! Nous vous rappelons à cette occasion que ce prix minimum ne pourra être maintenu aussi bas que si le tarif « de soutien » est choisi volontairement par tous ceux d'entre vous qui en ont les moyens. Et n'hésitez pas à joindre à vos réabonnements un petit mot de critique, de suggestions ou d'encouragements. Merci.

L'équipe de rédaction.

éditorial

la force de désobéir

Le grand débat sur Holocauste a fait long feu : aussitôt né, aussitôt retombé... Un grand frisson, quelques larmes, des torrents d'indignation, un soupçon de bonne conscience : la page est tournée. L'opinion se rendort. Le débat historique (« Comment de telles choses ont-elles pu arriver ? ») a permis de faire avorter le débat politique : à aucun moment la question brûlante n'a été posée, ni par les tenants du pouvoir, ni par les opposants, la question du droit de désobéissance, voire même du devoir de désobéissance. On n'a pas évoqué le procès de Nuremberg, et tous ces hommes pendus malgré leur défense : « Je n'ai fait qu'obéir aux ordres » ; on n'a pas rappelé que c'est l'obéissance passive et massive qui, seule, a permis aux totalitarismes

de prospérer. Imaginez les conclusions que certains auraient pu tirer ! La question n'a pas été posée... Et pourtant, une fois refermé le dossier historique, une fois satisfaite la curiosité, c'est la seule question qui demeure actuelle : dans quels cas ai-je le droit, ou même le devoir de désobéir ? Moi qui travaille à la force de frappe, moi qui suis agent démarcheur pour nos armes dans le Tiers Monde, moi qui juge et condamne sans preuves des jeunes pris au hasard, moi qui expulse « au nom de la loi » des ouvriers occupant leur usine, pourrai-je me défendre, devant un éventuel tribunal, en disant : « Je n'ai fait qu'obéir aux ordres. Je n'ai fait que gagner ma vie. Et d'ailleurs tout le monde en faisait autant, autour de moi... » ?

Mais, dira-t-on, ce n'est pas la même chose. Bien sûr. On ne peut comparer le nazisme à aucun autre phénomène contemporain : la manière dont certains ont essayé, au cours des débats sur Holocauste, de mettre au même niveau que le nazisme tel ou tel phénomène d'oppression avait quelque chose d'indécent. Gardons le sens des proportions. Non, ce n'est pas la même chose de travailler aux chambres à gaz d'Auschwitz et de travailler dans un laboratoire nucléaire militaire. Ce n'est pas encore la même chose. Mais supposons que s'épanouisse un jour le fruit magnifique de tous ces travaux : une guerre nucléaire, dont les millions de victimes seraient alors « du même ordre » que le génocide hitlérien...

« L'essence du nazisme réside moins dans sa criminalité que dans le fait de ressentir cette criminalité comme juste parce qu'elle a été ordonnée par l'Etat » : cette définition que donne du nazisme le psychanalyste Franco Fornari (1) nous amène à poser à nouveau la question de notre responsabilité de citoyen face à ce que l'Etat nous ordonne de faire, mais aussi face à ce que l'Etat fait lui-même, fort de notre collaboration ou de notre accord tacite. Car il serait quelque peu injuste, pour reprendre l'exemple donné plus haut, de rejeter sur le seul technicien nucléaire la « responsabilité » d'une fabrication à laquelle collaborent activement des milliers, et passivement des millions, de personnes.

Cette idée que l'acceptation passive rend responsable, nous avons peut-être de la peine à l'accepter. Pourtant, c'est bien ainsi que le pouvoir

(1) Franco FORNARI, *Psychanalyse de la situation atomique*, Gallimard 1969, Les esais, p. 287.

Ce livre, essentiel pour toute la réflexion non-violente, a été présenté dans notre numéro 24-25 (août 1977).

interprète nos silences et nos obéissances. Ecouteons par exemple comment Giscard s'estime approuvé par l'opinion, par nous, quand il augmente le budget militaire : « La collectivité nationale n'a pas du tout réagi négativement au fait que... le seul budget qui connaîtra une augmentation sensible... sera le budget de la Défense. » (2) Qui ne dit mot consent. Qui paie approuve. La question est d'importance : suis-je « responsable » seulement de ce que je fais, ou aussi de ce que je laisse faire ?



Accepter de poser ainsi la question, c'est renoncer à quelques simplismes tranquillisants : la responsabilité de ce qui va mal, ce seraient toujours « les autres », l'Etat, le « système », les Grands, le Capital, la Bureaucratie... Mais nous sommes-nous jamais demandé d'où tous ces « autres » tirent le pouvoir de faire ce qu'ils font ? Toute une partie de la réflexion de Fornari est consacrée à cette question. Pour lui, l'Etat n'a fait que capitaliser et monopoliser la violence que les individus ont abdiqué entre ses mains. C'est donc une attitude littéralement « psychotique » que de vouloir nier notre responsabilité personnelle en la rejetant entièrement sur un Etat qui n'est ce qu'il est que par la somme de nos démissions : « Avec l'ère atomique, le caractère purement criminel des prérogatives de l'Etat souverain s'est démasqué une fois pour toutes, en révélant en même temps notre propre responsabilité en tant que sujets ayant aliéné dans l'Etat leur exigence individuelle de violence » (3). Ce qu'analyse Fornari, à partir de sa spécialité de psychanalyste et de politologue, d'autres le découvrent dans

(2) Discours prononcé le 1^{er} juin 1976 à l'institut des Hautes Etudes de la Défense nationale. (*Le Monde*, 4-06-76).

(3) Ouvrage cité, p. 223.

leur lutte quotidienne et l'expriment plus simplement. Ainsi, Vladimir Boukovsky, victime d'un pouvoir particulièrement oppressif : « Nous avons compris une grande vérité, à savoir que ce n'est pas le fusil, ce ne sont pas les chars, ce n'est pas la bombe atomique qui engendrent le pouvoir, et le pouvoir ne repose pas sur eux. Le pouvoir naît de la docilité de l'homme, du fait qu'il accepte d'obéir » (4).

Poser ainsi la question du pouvoir, n'est-ce pas retomber dans un simplisme inverse de celui précédemment dénoncé ? Diluer la « responsabilité » sur tout le monde, n'est-ce pas innocenter à bon compte les systèmes oppressifs, les privilégiés, les profiteurs, les grands de ce monde ? N'est-ce pas dévaloriser le combat politique au profit d'un appel aux ruptures et aux désobéissances individuelles ? Le danger est réel, et il est grave : ce serait le retour en politique d'un certain moralisme individualiste, dont on sait trop combien il profite finalement aux pouvoirs en place. Après avoir découvert dans l'obéissance des citoyens la source du pouvoir totalitaire, Boukovsky écrit : « C'est pourquoi tous ceux qui, chez nous, refusent d'obéir à la violence la réduisent exactement d'un 250 millionième » (5). Cette phrase dit tout : à la fois la force et la faiblesse de cette approche. Oui, citoyen soviétique, je suis « responsable » d'un 250 millionième de la violence de ce régime, et je puis, par ma désobéissance, réduire au moins cette infime violence-là. Mais aussi, si je lutte seul, je ne puis réduire la violence du régime que de ce 250 millionième-là, et pas plus...



(4) V. BOUKOVSKY, *Et le vent reprend ses tours...*, Laffont, 1978, p. 35. Les textes de Boukovsky sur la force de la désobéissance sont rassemblés dans le n° 32 d'ANV, toujours disponible pour 6 F.

(5) Ouvrage cité, p. 35.

Nous voilà donc enfermés, semble-t-il, dans un dilemme : ou bien nous récusions l'approche de Fornari, nous nous aveuglions sur notre (petite) responsabilité individuelle et nous nous en remettons, face aux injustices et aux violences du monde, aux moyens de la politique classique. Ou bien, persuadés que les pouvoirs ne tiennent que par notre collaboration et notre obéissance, nous nous mettons à désobéir à tout ce qui semble injuste ou insupportable, sans nous soucier d'efficacité...

Sortir de ce dilemme, c'est entrer dans la désobéissance civile. Cette expression bizarre, née sous la plume de l'Américain Thoreau, au siècle dernier, désigne des actes de désobéissance qui s'efforcent de tenir compte des deux termes du dilemme : d'une part, Fornari, Boukovsky (et tant d'autres : La Boétie, Gandhi, King...) ont raison quand ils invitent chacun individuellement à désobéir à certaines lois, à retirer sa collaboration à certaines injustices. Mais d'autre part, cela n'a de sens que si l'objectif reste bien un changement dans les faits, et non une satisfaction morale. Quelle hypocrisie d'imaginer qu'en retirant ma participation personnelle à telle ou telle injustice, j'en suis quitte ! La désobéissance civile consiste à désobéir, certes, mais toujours en cherchant à faire de cette désobéissance une force, une arme de lutte pour changer les faits.

La désobéissance civile ne nie donc pas la justesse de la remarque de Boukovsky (je suis responsable d'un 250 millionième de la violence), mais elle cherche à organiser le dynamisme de rupture né de cette prise de conscience : le problème en effet, c'est que si je reste un sur deux cent cinquante millions, je ne fais que satisfaire ma conscience en désobéissant, car la violence globale reste sensiblement la même. Un désobéissant, c'est un martyr. Cent mille, c'est une force.

C'est là tout le paradoxe de la désobéissance civile : utiliser comme force de transformation le dynamisme né d'une volonté de rupture. On connaît le vieux débat éculé sur « la fin et les moyens ». Pour certains, jamais la fin ne justifie les moyens : ceux-là seraient des « justes », belles âmes qui « ont les mains pures, mais qui n'ont pas de mains ». On leur réserve le rôle de « prophètes » des valeurs à venir, de « témoins », d'éveilleurs des consciences, voire de martyrs en certaines circonstances... Mais quant au champ politique, surtout qu'ils n'y entrent pas ! Là, c'est le domaine de ceux qui acceptent de « se salir les mains », les Créon qui, après avoir mis leurs consciences à l'aise par un émouvant hommage aux Antigone (quitte à les mettre en prison s'il y en a trop, n'exagérons pas !), reconnaissent que, « les choses étant ce qu'elles sont », malheureusement, la fin, jusqu'à nouvel ordre, justifie les moyens. Et s'il faut torturer, torturons ; et s'il faut vendre des armes pour payer notre pétrole, vendons-en ; et s'il faut se défendre en construisant l'arme nucléaire, construisons-la...

La désobéissance civile vient troubler l'ordonnance de ce beau débat : voilà que les gestes catalogués « témoignages » s'organisent en stratégie, voilà que les « prophètes » refusent ce rôle qui les élève pour mieux les marginaliser, voilà que ceux qui fondent leur désobéissance sur la distinction entre le « légitime » et le « légal » entrent dans le champ politique et juridique pour que le légitime devienne légal, voilà que des consciences s'insurgent non plus pour dire non mais pour faire cesser ce qui n'est plus supportable. Voilà des gens qui prétendent que « la fin ne justifie pas les moyens », n'est plus un sujet de dissertation pour classes terminales, mais un principe essentiel de l'efficacité politique !

Et si ça marchait, en effet ? Vers quel type de société irions-nous si les gens perdaient l'habitude d'obéir automatiquement, cessaient de collaborer avec ce qui leur paraît injuste, se sentaient responsables de tout ce qu'ils font, même sur ordre ? D'aucuns diront que ce serait l'anarchie ! D'autres y verront plutôt des germes d'autogestion... Les effets politiques à long terme de la désobéissance civile res-

tent un sujet à débattre. En attendant, il est indispensable de mieux connaître la désobéissance civile, ses textes fondateurs, son histoire, sa force et ses limites, ses déviations et illusions possibles, ses réalisations actuelles. Le présent dossier n'a pas d'autre ambition.

Christian MELLON.

qui a dit ?

« Une loi injuste n'est pas la loi. »

Saint Augustin.

« Le règlement de la circulation exige que l'on s'arrête devant un feu rouge, et cela est normal. Mais lorsqu'un homme saigne à mort, l'ambulance franchit les feux rouges... Le monde entier a besoin d'équipes d'ambulanciers qui n'hésitent pas à brûler les feux rouges du système actuel, jusqu'à ce que prenne fin l'état d'urgence. »

Martin Luther King.

« Ne faites jamais rien contre votre conscience, même si l'Etat vous le demande. »

Einstein.

La désobéissance civile à travers l'histoire

LES GRAND ANCETRES

A conviction qu'il est légitime de désobéir à une loi injuste est une conviction très ancienne. Mais, en rigueur de termes, elle fonde l'**objection de conscience**, non la **désobéissance civile**. Une chose en effet est l'affirmation d'un droit inaliénable de toute conscience à s'insurger contre toute injustice, même « légale », autre chose est la découverte qu'il est possible d'affaiblir, voire de renverser, un pouvoir quelconque en lui désobéissant massivement.

Cette conviction-là, qui suppose déjà une analyse assez poussée des **sources** du pouvoir dans une société, est relativement récente : c'est à Etienne de La Boétie, le célèbre ami de Montaigne, que nous devons le premier exposé complet, étonnamment moderne, de ce qui fait la **force** de la désobéissance civile, et même de toute lutte non violente. Voici les extraits les plus significatifs de son « Discours de la servitude volontaire » (1).

Etienne De La Boétie

Pour ce coup, je voudrais entendre comment il se peut faire que tant d'hommes, tant de bourgs, tant de villes, tant de nations endurent quelquefois un tyran qui n'a puissance que celle qu'ils lui donnent.

(...) Maintenant je viens à un point, lequel est à mon avis le ressort et le secret de la domination, le soutien et fondement de la tyrannie. Qui pense que les hallebardes, les gardes et l'assiette du guet protègent les tyrans, à mon jugement se trompe fort : ... Ce sont toujours quatre ou cinq qui maintiennent le tyran et qui tiennent tout le pays en servage. Cinq ou six ont eu l'oreille du tyran, et s'y sont approchés d'eux-mêmes, ou bien ont été appelés par lui, pour être les complices de ses cruautés, les compagnons de ses plaisirs, les maquereaux de ses voluptés, et communs aux biens de se pilleries... Ces six ont six cents qui profitent sous eux, et font de leurs six cents ce que les six font au tyran. Ces six cents en ont sous eux six mille auxquels ils font donner ou le gouvernement des provinces, ou le maniement des deniers afin qu'ils tiennent la main sur leur avarice et cruauté... Grande est la suite qui vient après cela, et qui voudra dévider le filet, il verra que, non pas les six mille mais cent mille, mais des millions, par cette corde se tiennent au tyran... Ainsi le tyran asservit les sujets les uns par le moyen des autres.

(1) La Boétie, préface et notes par F. Hincker, « Les classiques du peuple ».

(...) Le feu d'une petite étincelle devient grand, et toujours se renforce, et plus il trouve de bois, plus il est prêt d'en brûler ; mais pour l'éteindre, sans qu'on y mette de l'eau, seulement en n'y mettant plus de bois, il devient sans force, n'ayant plus rien à consommer... Pareillement, les tyrans, plus ils pillent, plus ils exigent, plus ils ruinent et détruisent, plus on leur donne, plus on les sert, plus ils se fortifient et deviennent toujours plus forts et plus frais pour anéantir et détruire tout. Mais si on ne leur donne rien, **si on ne leur obéit point, sans combattre, sans frapper**, ils demeurent nus et défaits et ne sont plus rien...

Pauvres misérables peuples insensés, nations opiniâtres en votre mal, aveugles en votre bien... tout ce dégât, ce malheur, cette ruine vous vient non des ennemis, mais certes oui bien de l'ennemi, de celui que vous faites si grand qu'il est, pour lequel vous allez si courageusement à la guerre, pour la grandeur duquel vous ne refusez point de présenter à la mort vos personnes...

Comment a-t-il tant de mains pour vous frapper, **s'il ne les prend de vous ?** Les pieds dont il foule vos cités, d'où les a-t-il, si ce ne sont les vôtres ? Comment a-t-il aucun pouvoir sur vous que par vous ?

... Vous nourrissez vos enfants afin qu'il les mène à ses guerres, qu'il les conduise à la boucherie, qu'il les fasse ministres de ses convoitises et les exécuteurs de ses vengeances... Vous vous affaiblissez afin de le rendre plus fort et roide à vous tenir plus court la bride ; et de tant d'indignité, que les bêtes même ne l'endureraien point, vous pouvez vous en délivrer, si vous l'essayez. Non pas de vous en délivrer, mais seulement de le vouloir faire.

Soyez résolus de ne servir plus, et vous voilà libres. Je ne veux pas que vous le poussiez ou l'ébranliez, **mais seulement ne le soutenez plus**, et vous le verrez, comme un grand colosse à qui on a dérobé sa base, de son poids même fondre en bas et se rompre.

Henri David THOREAU

C'est à l'Américain H.D. Thoreau que nous devons l'expression « Désobéissance civile ». Né en 1817 à Concord, dans l'est des Etats-Unis, étudiant à Harvard, il gagne sa vie en faisant divers métiers. Enseignant, il innove dans les méthodes pédagogiques et ouvre sa propre école. Fabricant de crayons, il découvre un procédé de fabrication qui

pourrait assurer sa réussite sociale : mais il préfère mener, pendant deux ans, une expérience de solitude totale au bord de l'étang de Walden. Il en tirera un livre, **Walden, ou la vie dans les bois**. Anti-esclavagiste convaincu, il aide les esclaves fugitifs à fuir au Canada. Il prend la défense des Indiens contre l'invasion de l'homme blanc. Pendant six ans, pour protester contre l'esclavage et la guerre (notamment celle que son pays menait au Mexique), il refuse de payer l'impôt. Il est emprisonné... une seule nuit, car sa tante a payé à sa place pour éviter le scandale. Thoreau est furieux, persuadé que « sous un gouvernement qui emprisonne quiconque injustement, la véritable place d'un homme juste est aussi en prison ».

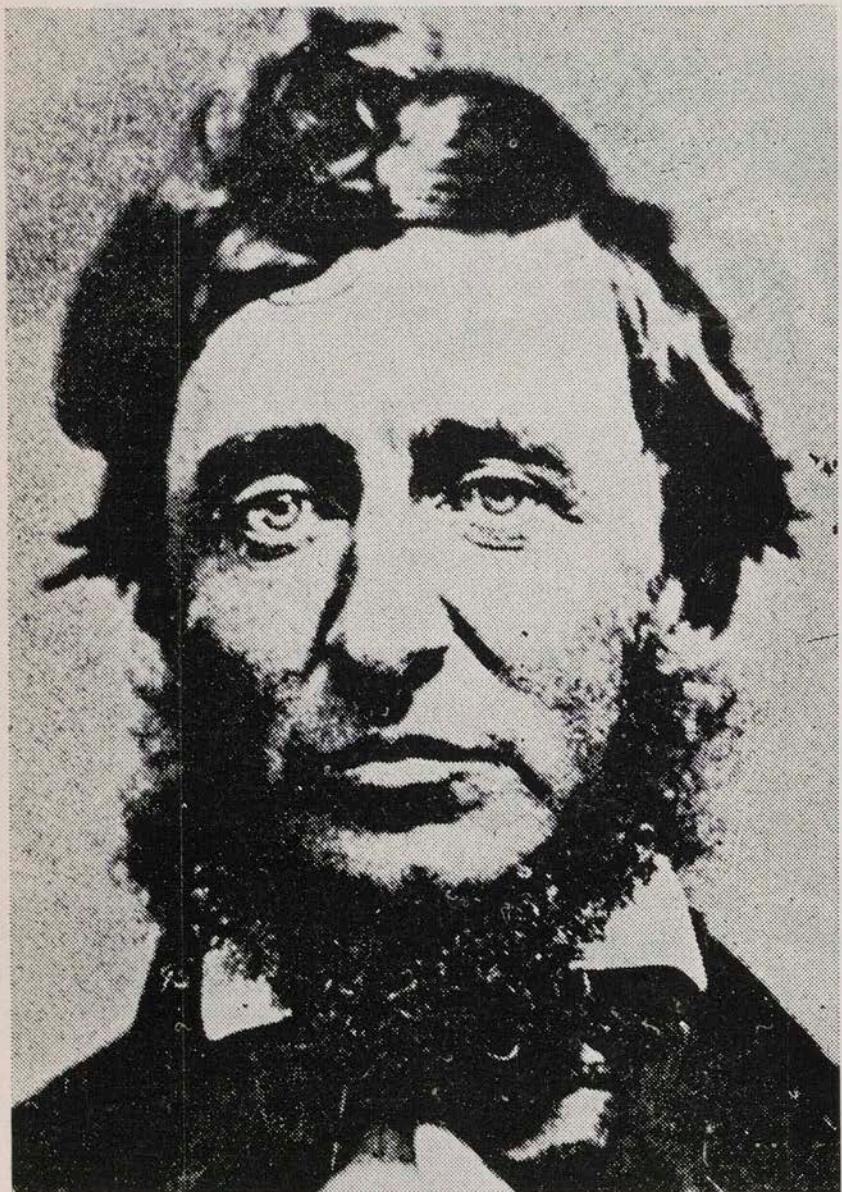
Mais de cette expérience naîtra le petit livre **Sur le devoir de la désobéissance civile**, dont la postérité sera si importante. Dans les années 30, aux USA, on arrêta des militants simplement pour avoir lu des extraits de ce livre devant des ouvriers en grève. En 1955, le tristement célèbre sénateur Mac Carthy fit retirer de toutes les bibliothèques un ouvrage de littérature qui contenait des extraits du livre.

Thoreau mourut de tuberculose, en 1862, âgé de 45 ans.

Son œuvre littéraire, politique, philosophique (vingt-et-un volumes d'œuvres complètes) fait de lui l'un des auteurs classiques américains les plus traduits. Voici quelques extraits de son fameux discours **Sur le devoir de Désobéissance civile** (2) :

Le citoyen doit-il jamais un instant, si peu que ce soit, abdiquer sa conscience au législateur ? A quoi bon la conscience individuelle, alors ? **Je crois 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 que je dois assumer est de faire à tout moment ce que**

(2) Dans la traduction réalisée par Jean-Pierre CATTELAIN pour une brochure éditée en 1974 par **Combat-non-violent**. Cette édition étant épuisée, on ne peut que renvoyer à l'édition de J.J. Pauvert, 1967. Signalons, pour les enseignants, que le bulletin BT 2 (pédagogie Freinet) a réalisé une excellente brochure sur Thoreau en 1975 : CEL, BP 282 - 06403 CANNES.



Henri David Thoreau

j'estime juste. On dit assez justement qu'un groupement n'a pas de conscience ; mais un groupement d'hommes consciencieux est un groupement doué de conscience. La loi n'a jamais rendu les hommes un brin plus justes ; et, de par le respect qu'ils lui portent, les gens les mieux intentionnés deviennent chaque jour les agents de l'injustice.

Le résultat courant et naturel d'un respect indu pour la loi est que l'on peut voir une colonne de soldats, colonel, capitaine, caporal, simples soldats, ordonnance et toute la clique, marchant au combat par monts et par vaux, en ordre admirable, contre leur volonté, que dis-je ? à l'encontre de leur bon sens et de leur conscience, ce qui rend cette marche fort dure en vérité, et éprouvante pour le cœur. Ils n'en doutent pas : c'est une vilaine affaire que celle où ils sont engagés. Ils ont tous des dispositions pacifiques. Or, que sont-ils ? Des hommes ? Ou de petits fortins, des magasins à poudre ambulants au service de quelque gouvernement sans scrupule ? (...)

Ce n'est pas à des ennemis lointains que je cherche querelle, mais à ceux qui, tout proches, coopèrent avec eux et exécutent leurs ordres, et **sans qui ces ennemis seraient inoffensifs**. Nous sommes accoutumés de dire que la masse des hommes n'est pas prête ; mais le progrès est lent, parce que l'élite n'est pas, sensiblement, plus sage ou meilleure que la masse. Le plus important n'est pas tant que beaucoup de gens soient aussi droits que vous, mais qu'il y ait quelque part une droiture absolue, car cela ferait lever toute la pâte. Il y a des milliers de gens qui, par principe, sont opposés à la guerre et à l'esclavage, mais qui en fait ne font rien pour y mettre un terme ; qui, se proclamant héritiers de Washington et de Franklin, restent assis les mains dans les poches à dire qu'ils ne savent que faire, et ne font rien ; qui même subordonnent la question de la liberté à celle du libre-échange, et lisent les cours de la Bourse aussi placidement que les dernières dépêches du Mexique après dîner et, peut-être, s'endorment sur les deux. Quel est le cours d'un honnête homme et d'un patriote aujourd'hui ? On hésite, on regrette, et il arrive qu'on signe une pétition ; mais on ne fait rien de sérieux ni d'efficace. **On attend, avec bienveillance, que d'autres remédient au mal afin de n'avoir plus à le déplorer.** Tout au plus donne-t-on un suffrage qui ne coûte rien, un faible encouragement, et souhaite-t-on bonne chance à la justice quand elle passe. Pour un seul homme vertueux, il y a neuf cent quatre vingt dix-neuf défenseurs de la vertu.

Il n'est pas évident que le devoir d'un homme soit de se consacrer à l'extirpation de tel ou tel mal, si crient soit-il ; il a bien le droit de se consacrer à d'autres activités ; mais son devoir, à tout le moins, est de s'abstenir de lui donner un appui de fait, s'il ne lui accorde pas plus d'attention.

(...)

Voyez quelles inconséquences grossières on tolère ! J'ai entendu dire à certains de mes concitoyens : « Il ferait beau voir que l'on me donne l'ordre de réprimer une révolte des esclaves ou de marcher sur le Mexique — vous verriez si j'irais ! » ; et pourtant ces mêmes hommes ont chacun, directement par leur obéissance, et ainsi indirectement, au moins par leur argent, fourni un remplaçant. Il est applaudi le soldat qui refuse de servir dans une guerre injuste, par ceux-là même qui ne refusent pas de financer le gouvernement injuste qui mène la guerre.

(...)

Il existe des lois injustes : nous contenterons-nous de leur obéir ? Ou tenterons-nous de les amender, jusqu'à ce que nous soyons arrivés à nos fins ? Ou les transgesseron-nous tout de suite ? En général, les hommes, sous un gouvernement comme le nôtre, croient devoir attendre d'avoir persuadé la majorité de les modifier. Ils croient que s'ils résistaient, le remède serait pire que le mal. Mais si le remède est pire que le mal, la faute en revient au gouvernement lui-même. C'est lui le fautif.

(...)

Je rencontre le gouvernement américain, ou son représentant, le gouvernement de l'Etat, directement et face à face, une fois l'an — pas plus — en la personne de son percepteur ; c'est la seule façon nécessaire dont un homme de ma situation rencontre l'Etat, qui dit alors clairement : « Reconnais-moi » ; et la façon la plus simple, la plus efficace et, dans la conjoncture actuelle, la plus nécessaire de traiter avec lui de cette question, et d'exprimer le peu de satisfaction et d'amour qu'il vous inspire, est de le récuser sur l'heure. Mon aimable voisin, le percepteur, est bien l'homme auquel j'ai affaire — car après tout c'est avec des hommes, et non avec des parchemins, que j'ai à traiter — et il a délibérément choisi de servir le gouvernement. Comment saura-t-il vraiment ce qu'il est, et ce qu'il accomplit, en sa qualité de fonctionnaire, ou simplement comme homme, tant qu'il n'aura pas été mis en demeure de décider s'il doit me traiter, moi

qui suis son voisin et jouis de son estime, en fou furieux et en perturbateur de la paix publique, tant qu'il n'aura pas été contraint de trouver un moyen de surmonter cet obstacle à nos relations de bon voisinage sans user de ces pensées ou paroles plus rudes ou violentes qui s'accordent avec ses actes ? Je suis convaincu 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, dans l'Etat de Massachussets, en cessant de garder des esclaves, en venait vraiment à se retirer de cette entreprise et par là à se faire enfermer dans la prison du comté, ce serait l'abolition de l'esclavage en Amérique. **Car il importe peu que le commencement paraisse humble. Ce qui est bien fait une fois est fait pour toujours.** Mais nous préférions en discuter : à nous entendre, c'est là notre mission. La réforme a des dizaines de journaux à son service, mais pas un seul homme.

Si un millier d'hommes devaient s'abstenir de payer leurs impôts cette année, ce ne serait pas une initiative aussi violente et sanglante que celle qui consisterait à les payer et à permettre ainsi à l'Etat de commettre et verser du sang innocent. C'est là, en fait, la définition d'une révolution pacifique, si tant est que pareille chose soit possible.

(...)

Je n'ai jamais refusé de payer la taxe de voirie, parce que je suis aussi désireux d'être bon voisin que je le suis d'être mauvais sujet : et, quant à l'entretien des écoles, je contribue présentement à l'éducation de mes concitoyens. Ce n'est pas en raison d'un article particulier de la feuille d'impôt que je refuse de payer. Je désire simplement refuser toute allégeance à l'Etat, m'en retirer et m'en tenir effectivement éloigné. Je ne me soucie point de suivre mon dollar à la trace — à supposer que cela soit possible — jusqu'à ce qu'il achète un homme ou un fusil pour en tuer un autre (le dollar est innocent), mais je me soucie de suivre les effets de mon allégeance.

GANDHI

En 1908, emprisonné lors d'une de ses campagnes non violentes en Afrique du Sud, Gandhi découvre dans la bibliothèque de la prison l'ouvrage de Thoreau : « Le magistral traité de Thoreau... m'apportait la confirmation scientifique de ce que j'étais en train de faire », dit-il. Nulle part, dans son

œuvre écrite, Gandhi n'a développé longuement une « théorie » de la désobéissance civile. Voici néanmoins quelques extraits significatifs :

Ce ne sont pas tant les fusils britanniques qui sont responsables de notre sujexion que notre coopération volontaire (3).

Le gouvernement 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 et unis dans notre intention, le gouvernement sera forcé de plier devant notre volonté ou de disparaître (4).

Si le gouvernement agit mal, je participe à sa mauvaise action en coopérant avec lui et en rendant ainsi possible ce mal. Mon devoir est de retirer mon soutien

à ce gouvernement, non par punition, non par vengeance, mais pour ne pas devenir responsable du mal qu'il fait (5).

La désobéissance civile est l'affirmation d'un droit que la loi devrait donner, mais refuse.

La vraie démocratie ne viendra pas de la prise du pouvoir par quelques-uns, mais du pouvoir que tous auront de s'opposer aux abus de l'autorité.

La désobéissance civile est une infraction civile à des décrets sans morale que la loi a établis. Cette expression, si je ne me trompe, fut créée par Thoreau pour représenter sa propre résistance aux lois d'un Etat esclave. Il a laissé un traité parfait sur le devoir de désobéissance civile... L'expression Désobéissance Civile, ainsi qu'elle fut appliquée en 1919, signifiait infraction à toute loi établie et immorale. De la part de celui qui résistait, elle signifiait qu'il se mettait hors la loi de façon civile, c'est-à-dire non violente. Ayant appelé les sanctions de la loi, il subissait galement l'emprisonnement. C'est une des branches du *Satyagraha* (6).

QUELQUES EXEMPLES PARMI DES CENTAINES...

Innombrables sont, à travers l'histoire, les actions de Désobéissance civile. Bien avant que l'expression soit inventée, bien avant que la théorie en soit faite, il y a eu de nombreux groupes d'hommes choisissant de transgresser collectivement une loi (ou un ordre du pouvoir « légal ») pour créer un rapport de force contre ce pouvoir. Retenons ici simplement quelques exemples pour illustrer, à travers divers pays et diverses époques, la variété de ces insurrections pacifiques.

(3) Gandhi, *Tous les hommes sont frères*, Gallimard, 1969, p. 247. Cité dans J.M. Muller, *Stratégie de l'action non-violente*, Fayard 1972, p. 65. Sur la désobéissance civile, voir le chapitre 3 de cet ouvrage (pp. 65 à 84).

(4) Gandhi, *la jeune Inde*, Paris, Stock, 1948, p. 195.

BARDOLI, 1928 (7)

Le gouvernement de Bombay avait décidé une augmentation de 22 % de l'impôt sur le revenu agricole. Après avoir tenté, mais en vain, d'obtenir l'annulation de cette décision par des voies légales, les paysans décidèrent d'organiser la résistance. Pour cela ils firent appel à Patel, cet avocat qui avait renoncé à sa profession pour suivre Gandhi. Sous la conduite de Patel, les paysans décidèrent de refuser de payer l'impôt jusqu'à ce qu'ils aient obtenu soit l'annulation de l'augmentation de 22 %, soit la création d'une commission d'enquête qui puisse juger impartiallement leur situation. Le gouvernement refusa de céder et décida au contraire d'exercer une brutale répression en pratiquant notamment de nombreuses

(5) Cité par S. Panter-Brick, *Gandhi contre Machiavel*, p. 70.

(6) Gandhi, *Ma non-violence*, Lutter/Stock 2, 1973, p. 170. Voir aussi, dans ce même livre, les pp. 272-275.

(7) Ce récit des événements de Bardoli est tiré de l'ouvrage déjà cité de J.M. Muller, pp. 149-151.

saisies sur les biens et les terres des paysans et en procédant à de multiples arrestations. Mais les paysans ne céderent pas et s'en tinrent strictement aux consignes de non-violence données par Patel. Gandhi soutint publiquement l'action. Toute l'Inde suivit avec une attention soutenue l'évolution des événements et manifesta concrètement sa solidarité en envoyant à Patel des sommes considérables. Les journaux britanniques firent écho à l'action des paysans et l'opinion publique anglaise, secouée par cette insurrection pacifique, se réveilla. Un débat fut ouvert à la chambre des Communes sur les événements de Bardoli. Finalement, les autorités de Bombay se trouvèrent obligées de céder six mois après l'ouverture de la campagne de défi et nommèrent une commission d'enquête. Celle-ci conclut que l'augmentation de 22 % qui avait été décidée ne pouvait se justifier. Elle « décida finalement que l'augmentation ne devait pas dépasser 6,25 %. Cependant, la commission s'étant elle-même déclarée incomptente pour juger certains éléments du dossier, ceux-ci, à la demande pressante des paysans, furent pris en considération dans l'accord final de telle sorte que pratiquement aucune augmentation des impôts ne fut décidée à Bardoli. » (8) « Après tant d'années d'inertie, note Nanda, ce succès fut un stimulant sans précédent (...), car cette campagne avait révélé une énergie latente que l'on pouvait espérer engager dans le combat pour la liberté du pays. » (9)

Afrique du Sud, 1905-1914

Ce n'est pas en Inde mais en Afrique du Sud que Gandhi a découvert et, pour la première fois, expérimenté la force de la non-violence. En 1906, au Transvaal, une nouvelle loi voulut imposer aux Asiatiques l'obligation de se faire inscrire sur des registres de police : c'était le début d'une discrimination raciale que la communauté indienne était bien décidée à refuser. Le 11 septembre, trois mille délégués de cette communauté, réunis autour de Gandhi, jurèrent de ne jamais se soumettre, quoi qu'il pût leur en coûter, à cette loi. Après l'échec des moyens légaux, il fallut inventer la désobéissance collective : à la fin de 1907, cinq cent onze Indiens seule-

(8) J. Bonduart, *Conquest of Violence*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1969, p. 61.
(9) B.R. Nanda, *Gandhi*, Marabout-Université, Verviers 1968, p. 195.

ment s'étaient fait inscrire ! Gandhi et mille cinq cents Indiens furent arrêtés. Un premier compromis fut négocié avec le général Smuts, ministre chargé des relations avec les Indiens. Si les Indiens s'inscrivaient « volontairement », la loi serait abrogée ! Gandhi accepta de s'inscrire et fut libéré. Mais Smuts revint sur sa parole : aussitôt, les Indiens brûlèrent publiquement deux mille bulletins d'inscription « volontaire » et se mirent à transgresser ouvertement les lois interdisant le passage de la frontière Transvaal-Natal. Gandhi fut à nouveau incarcéré (10).

La désobéissance civile fonctionna au ralenti pendant trois ans, puis fut réactivée en 1912 par les femmes : franchissant illégalement les frontières, incitant les travailleurs à la grève, elles ranimèrent le mouvement. Cinq mille personnes, hommes, femmes et enfants, s'étant rassemblées autour de Gandhi, il eut l'idée d'organiser une désobéissance collective à la loi frontalière : le 6 novembre, l'impressive colonne pénétra au Transvaal et tout le monde se retrouva, peu de temps après, en prison. L'émotion suscitée en Angleterre par cette affaire, ainsi que diverses difficultés intérieures du régime sud-africain permirent d'obtenir enfin la victoire : la loi de discrimination fut abrogée par le pacte Smuts-Gandhi du 30 juin 1914.

INDE 1930 : la marche du sel

En 1930, dans le mouvement pour l'indépendance de l'Inde, tout le monde était convaincu qu'il fallait relancer une grande campagne de désobéissance civile (11). Mais sur quoi devait-elle porter ? Lorsque Gandhi décida que ce serait la loi sur le sel, loi qui réservait aux Anglais le monopole de la production et de la commercialisation du sel, la première réaction de son entourage fut l'étonnement, comme en témoigne Nehru dans ses mémoires :

(10) C'est lors de cet emprisonnement qu'il découvrit le livre de Thoreau sur le devoir de désobéissance civile.

(11) Une précédente campagne, en 1919, avait été interrompue sur ordre de Gandhi lui-même, en raison d'actes de violence commis par des Indiens contre des Anglais. Mais il a depuis changé d'avoir : la campagne de désobéissance ne doit pas être interrompue, même si des violences sont commises à cette occasion.

« Restait à savoir par où commencer ? Quelle forme devait prendre la désobéissance civile pour être efficace, conforme aux circonstances, et populaire auprès des masses ? Ce fut alors que le Mahatma eut une idée de génie. Brusquement, le simple mot de « sel » prit figure de formule magique, se chargea d'une puissance mystérieuse. On allait s'en prendre à l'impôt sur le sel, enfreindre la législation sur le sel.

Dans nos rangs, ce fut l'ahurissement : on ne voyait pas très bien ce que le sel venait faire dans une lutte pour l'indépendance nationale. » (12)

En choisissant un tel objectif, Gandhi donnait à la désobéissance civile une dimension nouvelle et plus radicale. Visiblement, le sel n'était qu'un symbole : le but n'était pas d'obtenir que cette loi-là précisément soit abrogée, mais que le maximum d'Indiens puissent désobéir à une loi de l'occupant. L'objectif n'est plus de changer, d'améliorer ou de supprimer une loi « injuste » ou « immorale », mais bien de chercher à affaiblir le pouvoir lui-même (13).

Le 12 mars 1930, Gandhi partit de Sabarmati : en 21 jours, il parcourut trois cents kilomètres, entouré d'une foule grossissante chaque jour. Son but : le village de Dandi, au bord de la mer. C'est là que le 6 avril au matin, il ramassa sur le rivage quelques grains de sel, ouvrant ainsi à tous la désobéissance civile au milieu d'une foule immense et des journalistes du monde entier. Nehru raconte :

« Ce fut comme si l'on avait pressé sur un bouton. Dans le pays entier, des villes aux villages, on ne parlait plus que des moyens d'extraire le sel. On avait recours aux plus curieux expédients. A défaut de connaissances précises en la matière, on compulsait des livres et dictionnaires, on distribuait des tracts donnant des recettes, on rassemblait toutes sortes de récipients... Peu importait la qualité du sel ainsi obtenu : l'essentiel était de passer outre aux lois, et dans cette

(12) Pandit Nehru, *Ma vie et mes prisons*, Denoël, 1952, p. 190.

(13) Gene SHARP dans son ouvrage *The Politics of Nonviolent Action*. (Boston, Porter Sargent, 1973) distingue très nettement la « désobéissance civile à des lois illégitimes » de la « désobéissance civile à des lois neutres ». Dans ce dernier cas, qu'il illustre par la marche du sel, « ce n'est pas que la loi transgessée soit mauvaise en elle-même, mais les militants se sont rebellés contre le gouvernement, ou bien n'ont pas trouvé de moyen plus fort pour exprimer leurs griefs. » (p. 420)

limite notre succès était complet. En voyant l'enthousiasme du peuple et la rapidité avec laquelle notre exemple gagnait de proche en proche, à notre étonnement se mêlait la honte d'avoir douté de Gandhi et de l'efficacité du moyen qu'il nous avait proposé. Et chacun s'émerveillait de ce génie qu'avait notre chef de trouver le geste qui frappait la multitude, et d'amener celle-ci à agir dans l'ordre et la discipline. » (14)

La répression fut rigoureuse : nombreux emprisonnements (notamment de Nehru et Gandhi), charges de police, lourdes amendes, confiscations... Mais le mouvement était trop fort : trop large pour être brisé. L'heure de la négociation avait sonné : ce fut le pacte « Gandhi-Irwin » du 5 mars 1931.

Cette marche du sel, suivie par plusieurs années d'actions similaires (et notamment des grèves de l'impôt) marqua un affaiblissement notable de la puissance anglaise en Inde.

ITALIE 1974 : les autoréductions

L'année 1974 a été marquée, en Italie, par d'importants mouvements de désobéissance civile contre des augmentations de tarifs de transports et d'électricité (15).

Le 19 août 1974, les ouvriers de Fiat-Rivalta (banlieue de Turin) apprennent en rentrant de vacances, que les tarifs des bus ont augmenté de 25 à 30 %. Dès le 24, ils décident d'adopter une attitude qualifiée par « la Stampa » de « désobéissance civile » : ils paieront leur carte hebdomadaire à l'ancien tarif. Le syndicat fait distribuer des abonnements autoréduits qui portent son cachet. Dès le

(14) Nehru, ouvrage cité, p. 193.

(15) Pour le détail de ces actions et l'analyse de leur contexte politique, on pourra voir le livre de Y. Collonges et P.G. Randal, *Les autoréductions*, Bourgois éditeur, 1976, 190 p. On peut néanmoins regretter le parti-pris idéologique des auteurs, qui les amène à durcir l'opposition entre la « spontanéité » des autoréductions et l'encadrement (voire la « trahison ») des syndicats, à juger positives toutes les formes de désobéissance civile, sans distinction (par exemple les vols dans les grands magasins, qualifiés d'« achats politiques !), à ramener la désobéissance civile à une variante de la « violence populaire ».

3 septembre, le mouvement est tellement massif que les autorités doivent négocier avec les comités d'usagers, lesquels imposent le retour aux anciens tarifs.

Avec un décalage d'un mois, le même mouvement se produit à Milan : lancé le 26 septembre, le mouvement d'autoréduction touche dix mille personnes en trois jours. Le préfet de Milan s'inquiète et téléphone aux directeurs des principaux journaux : « Je ne veux pas vous enseigner votre métier, mais vous ne traitez pas de la bonne manière un sujet aussi délicat que celui-là... Si vous écrivez par exemple, sur le journal, que deux cents personnes n'ont pas payé hier le billet de tram, alors demain il y en aura deux mille pour ne pas le faire : et c'est comme ça que la désobéissance marche à toute vapeur ! » Le préfet de Milan avait très bien compris comment marche la désobéissance civile !

C'est également en septembre 1974 que se déclenche une grande vague d'autoréduction sur l'électricité. L'initiative vient cette fois des syndicats de l'ENEL (l'EDF italienne) qui appellent les usagers à autoréduire leurs notes de 50 %. Dès le mois d'octobre, à Turin, les mandats autoréduits arrivent à la cadence de mille par jour ! Toutes les grandes villes d'Italie sont touchées. « Sur les mandats postaux autoréduits, on oppose le tampon du conseil d'usine... on peut lire sur le mandat : par décision du conseil d'usine, ou du comité pour l'autoréduction, bulletin réduit à 50 % » (16). Une désobéissance au second degré se produit dans le Parti communiste : ce dernier essayant de saboter cette action, on voit des sections entières du Parti désobéir à leur direction.

Début décembre, on estime à vingt-cinq mille les foyers italiens qui « autoréduisent ». La répression à ce stade devient impossible. L'ENEL manque de personnel pour aller couper le courant chez les réfractaires et, en certains endroits, comme le note « le Corriere della Sera », « le personnel chargé de

couper le courant devrait, pour exécuter sa mission, se faire accompagner d'une compagnie de CRS en tenue anti-émeute » (17).

L'ENEL et le gouvernement sont contraints de négocier. L'accord du 28 décembre 1974 trouve un compromis que beaucoup jugeront trop favorable à l'ENEL, compte tenu de ce que le rapport de force permettait d'obtenir.

Autoréductions en France

Pour protester contre le programme nucléaire, de nombreux groupes écologiques et antinucléaires ont incité depuis 1976 à une autoréduction de 6 % puis de 15 % sur les factures EDF. Il est difficile d'avoir des chiffres précis sur le nombre des autoréducteurs. Ce nombre est en tous cas trop faible pour éviter la répression d'EDF par simple coupure du compteur. C'est pourquoi depuis quelques mois, cette forme de désobéissance civile semble plus ou moins délaissée au profit d'une autre action : le paiement fractionné des factures (18), acte tout à fait légal et qu'il convient donc de classer dans les « grèves du zèle » ou les « obstructions non violentes », plutôt que dans la désobéissance civile, laquelle suppose toujours la transgression d'une loi existante ou d'un ordre de l'autorité légale (19).

Larzac

La lutte du Larzac offre un éventail extrêmement varié d'actes de désobéissance civile. Rappelons seulement pour mémoire les constructions de divers bâtiments malgré le refus du permis de construire,

(17) *Corriere della Sera*, 23 octobre 1974.

(18) Collectif de grève du zèle contre EDF : Bât. 221, Université de Paris-Sud, 91405 ORSAY Cedex.

(19) Le récent succès de l'expression « désobéissance civile » fait que, depuis quelques temps, elle est appliquée à toute action concertée dirigée contre l'Etat ou une administration. Ce n'est pas faire du « purisme » que de demander qu'on la réserve aux cas où il y a effectivement transgression délibérée d'une loi ou d'un ordre légal : c'est un simple problème de clarté de vocabulaire. Il n'y a pas à « hiérarchiser » les actions : la désobéissance civile n'est pas une forme d'action « supérieure » à la grève du zèle ou au boycott, par exemple. Dire que le paiement fractionné de facture EDF n'est pas de la désobéissance civile n'a donc rien de méprisant pour les promoteurs de cette action.

les occupations et l'exploitation de fermes appartenant à l'armée, le branchement « sauvage » d'une canalisation d'eau, sans compter les sabotages des diverses formalités administratives nécessitées par la poursuite du projet. Ainsi, par exemple, en février 1975, les dossiers de l'enquête parcellaire sont déchirés par des femmes de paysans dans dix mairies. A Millau, le commissaire enquêteur est fermement et non-viollement expulsé de la mairie. Le 28 juin 1976, vingt-deux paysans et résidents pénètrent dans le camp militaire et s'emparent, dans les bureaux d'un capitaine, des dossiers concernant l'achat de terres par l'armée (20).

Et tant d'autres...

On n'en finirait pas de recenser toutes les actions de désobéissance civile de notre histoire récente ou actuelle (21) : ce sont les Lip qui « volent » leurs stocks de montres pour continuer à produire, en 1973. Ce sont les grèves de loyers dans les foyers de travailleurs immigrés (22). Ce sont ces médecins qui refusent de verser des cotisations à un « Ordre » dont ils récusent fondamentalement les options, voire l'existence même. Ce sont ces parents d'élèves qui, dans l'Ille-et-Vilaine, distribuent huit mille fausses cartes de transport scolaire, en 1976, pour protester contre le doublement des tarifs.

En ce qui concerne le logement, de nombreuses luttes sont menées sans faire de bruit, mais efficacement, contre des hausses de loyers, ou contre des charges injustifiées. La Confédération nationale du logement estime que deux cent mille locataires ont refusé de payer des hausses de loyer en 1976. Souvent, ces refus s'accompagnent d'un versement

(20) Pour le renvoi de papiers militaires et le refus de l'impôt, voir plus loin.

(21) On en trouvera un certain nombre dans le dossier « Désobéissance civile et luttes autonomes », réalisé en 1978 pour les Editions Alternative et Parallèles, 36, rue des Bourdonnais, 75001 Paris.

(22) Voir dans *Non-violence politique*, no 9 (nov. 78) l'article de G. Gérondeau sur « La désobéissance civile des foyers d'immigrés ». N.V.P. : 20, rue du Dévidet, 45200 Montargis. Abonnement : 45 F.

des sommes (à l'ancien tarif) sur des « comptes bloqués ». La Confédération syndicale du cadre de vie, qui est très souvent à l'origine de tels mouvements (23), estimait qu'il y avait en France, au 1^{er} juillet 1976, cent soixante dix millions de francs bloqués ainsi à la suite de grèves de loyers ou de charges.

N'oublions pas que l'une des actions de désobéissance civile les plus importantes en France aujourd'hui est l'insoumission depuis 1972 de plus de trois mille objecteurs à leurs « affectations autoritaires » (ONF ou autres...). Il s'agit bien, en effet, de la désobéissance concertée et organisée à une directive gouvernementale en vue d'obtenir l'abolition de cette directive,

Terminons par l'exemple le plus récent : « le Matin » du 16 mai 1979 nous apprend que quarante-neuf contribuables lorrains, constitués en « groupe de redistribution de l'impôt » viennent de refuser 1 % de leur tiers provisionnel pour protester contre la politique du gouvernement à Longwy. L'argent ainsi détourné a été envoyé à l'inter-syndicale de Longwy.

Si la désobéissance civile repose sur la différence entre le **légitime** et le **légal**, on peut prédire sans crainte de se tromper qu'elle a encore une longue histoire devant elle...

C. M.

(23) C.S.C.V. : 28, bd Sébastopol, 75002 Paris.

La désobéissance civile est peut-être le nouveau visage de la lutte dans la vie quotidienne. Cela mérite que l'on s'y arrête. Laissant place à l'imagination, elle sort des cadres traditionnels du présent et tend à inventer ce que l'on pourrait appeler la construction du futur.

Dès le départ, la désobéissance civile oppose **loi** et **conscience, légalité et légitimité**. On pourrait donc définir la désobéissance civile comme un refus d'obéir à un système légal perçu comme injuste ; mais cette définition est peu satisfaisante ; si la désobéissance se traduit effectivement par un acte qui est un **refus**, cette notion de refus apparaît quelque peu négative ; un simple refus est toujours présenté comme une **négation**, ce qui enlève donc tout ou partie de sa valeur à un geste dont la signification est **positive**.

La désobéissance civile se définirait plus justement comme la **Violation consciente d'interdits légaux**. Il faut entendre par « conscient » non l'idée de connaissance mais celle d'accord avec ce que la conscience estime juste. La loi interdit de faire tel ou tel acte, qui est cependant considéré comme légitime par la conscience de celui auquel elle s'adresse : par exemple, s'insoumettre à la volonté établie de faire la guerre et déserter. L'avantage de cette définition réside dans le fait que tous les actes de désobéissance civile rentrent dans son cadre.

LE DROIT EST UN EQUILIBRE SOCIAL

Napoléon I^{er} disait que « l'empire des lois s'arrête là où commence l'empire imprescriptible de la conscience ». Loi et conscience, conscience et loi : un conflit éternel oppose la conscience du particulier à la légalité du général. La violation de la loi est le fait d'un individu qui encourt aussi-tôt les foudres de la Justice, sans

La désobéissance civile et le droit

réellement inquiéter le pouvoir. Mais si cette violation est le fait **concerté** de plusieurs individus, le nombre devient circonstance aggravante et inquiète le pouvoir ; la répression atteint dans ce cas un degré plus élevé. On ne peut donc opposer longtemps Loi et Conscience sans parler d'un troisième concept : le Pouvoir.

Le Pouvoir s'est doté d'un instrument pour établir des normes que la conscience collective et la conscience individuelle doivent accepter : la Loi. Bien souvent, la conscience collective a codifié ce que réprouvait la conscience individuelle : l'infanticide, par exemple, est un crime puni par les civilisations et les sociétés de tous les temps, même si la sévérité de la sanction varie d'un pays à l'autre ou d'une époque à l'autre.

Mais il a aussi souvent violé ses propres principes : par exemple, il s'est réservé le **monopole de la violence** (droit d'intervenir par la guerre dans les affaires d'autrui), tout en réprimant sévèrement l'homicide. Au nom de la conscience collective dont il s'est emparé comme justification, il se réserve des droits que l'individu est en droit de réclamer parfois mais qu'il est aussi en droit de combattre.

Quand le triangle — conscience collective, loi, conscience individuelle — est parfait, il s'établit un certain ordre de choses qui satisfait à la fois le général et le particulier. Même si la souveraineté de la loi est arbitraire, la menace qui en résulte peut passer complètement inaperçue du public, aussi longtemps qu'elle demeure abstraite et générale et qu'elle reste

limitée au domaine particulier qu'elle régit (cf. le célèbre article 16 de notre Constitution).

Il arrive fréquemment que l'un des côtés du triangle ne soit plus droit. Dès lors, rien ne va plus car l'équilibre résultait de la perfectibilité des trois côtés. Il en va ainsi lorsque la conscience individuelle « prend la tangente ». Ou bien lorsque la légalité tend à supprimer la légitimité en cas de conflit entre les deux, ce qui a exactement le même résultat.

La loi qui édicte et maintient des rapports dominant/dominé (et qui ne peut survivre qu'à ce prix), ne peut plus parvenir à conserver l'équilibre nécessaire à l'ordre social. Le droit positif ne s'accorde plus avec la justice parce que la conscience individuelle sait (ou pressent seulement) où sont la justice et la légitimité, tandis que la conscience collective veut maintenir et appliquer la règle de droit qu'elle a édictée. « Du point de vue moral, le droit prétend être l'expression de la justice, écrivait A. Dumas, alors qu'il n'est plus que l'expression d'une norme passée et dépassée ».

La désobéissance civile souligne que ce caractère dépassé de la loi est à l'origine du conflit général/particulier. C'est en ce sens qu'elle constitue une voie originale de construction du futur. Une nouvelle dialectique apparaît : la transgression du présent fait évoluer la société humaine vers son proche avenir ; le futur n'est plus que la contradiction de la règle passée.

La désobéissance civile ne fige pas la règle de droit, elle est au contraire le moteur de son évolution. On a pu le constater à propos de la loi sur l'interruption de grossesse : la dernière en date, celle de 1975, qui abroge partiellement celle de 1939, représente un progrès (encore bien loin d'être parfait et satisfaisant), qui résulte d'une violation constante de la loi antérieure.

LE DROIT LIMITE LES LUTTES MAIS S'AUTO-LIMITÉ AUSSI

En constatant cette évolution et en l'observant avec attention, les travailleurs devraient donner un tour nouveau à leurs luttes. On sait que la plupart des conflits du travail se résolvent dans un cadre légal, juridico-social, bien déterminé. La grande tradition syndicale ne peut se passer de ce cadre connu, fait de moyens qui constituent autant de bornes légales à l'action des travailleurs. Cette attitude ne peut lui être reprochée car la protection des travailleurs et de leurs droits a été élaborée au fur et à mesure des luttes menées et soutenues par les syndicats.

La désobéissance civile, parce qu'elle passe outre, et volontairement, ces bornes (elles les connaît mais ne les reconnaît pas), ouvre de nouvelles possibilités d'action et de luttes. Selon les termes d'Olivier Vial (1), la désobéissance civile « plus encore qu'une école de lutte est, au sens littéral du terme, une lutte-école... Une véritable pédagogie de lutte naît de la lutte elle-même ». On pense à la lutte des Lip, exemplaire en ce domaine, face à des pouvoirs publics disposant de moyens de pression énormes et prêts à tout pour faire avorter cet embryon d'autogestion dans le sein du capital. L'échec des recours légaux a engendré chez les Lip une recherche populaire d'autres moyens ou d'autres voies de recours extra-légaux qui furent ressentis comme une « dérisoire de la légalité » (2) par de plus en plus de personnes en France.

Il est certain que le droit ne pose que des limites destinées au départ à éviter un débordement social. Mais

il est lui-même enfermé dans ses propres limites. En dehors de ces limites, le pouvoir est comme paralysé. Toute la potentialité de la désobéissance civile réside dans sa capacité à attirer le pouvoir hors de sa sphère juridique.

Le conflit conscience collective/conscience individuelle est arbitré par le droit. Cet arbitrage est par essence peu conforme à la légitimité puisque le droit est l'émanation de la conscience collective. Dès lors, il est souvent partisan et répressif puisque l'ordre social doit être protégé. Mais la répression s'avère parfois inefficace car plus mobilisatrice encore. L'exemplarité de la peine ou du châtiment est réduite à néant, en quelque sorte absorbée par la légitimité de l'acte de désobéissance civile. Comme cet acte apparaît, petit à petit, légitimé aux yeux de la collectivité, la répression (qui trouvait sa justification dans l'accord tacite ou exprimé du collectif aux actes du Pouvoir) discrédite le Pouvoir, alors que, normalement, elle est admise facilement par la conscience collective quand un ordre quelconque est bafoué.

La désobéissance civile, une fois qu'elle a mis en route la machine répressive, entraîne celle-ci (et par là même le Pouvoir) sur une pente inconnue de lui et lui interdit toute évaluation possible des conséquences de ses actes. C'est là une deuxième originalité de la désobéissance civile. Le droit, la loi, ne se suffisent à eux-mêmes que dans des hypothèses déterminées à l'avance (ce qui fait à la fois leur force et leur faiblesse) et deviennent impuissants quand ils sortent des hypothèses pré-déterminées.

Que faire par exemple contre les caussenards du Larzac qui refusent de céder devant l'extension du camp mili-

(1) O. VIAL, *Impudence de l'esprit, effronterie de l'action*, ANV, n° 24-25 (août 1977), p. 45.

(2) Id., p. 46.

taire, soutenus et encouragés par des centaines de milliers de personnes ? Le cadre juridique d'un décret de cessibilité ne peut plus contenir un mouvement de masse qui refuse de céder devant l'arbitraire légal et qui le constraint à des manœuvres dont il n'a pas l'habitude.

POUR UNE NOUVELLE ORGANISATION DES LUTTES

La réflexion personnelle a consacré le rôle de la conscience individuelle face à la conscience collective. Le pouvoir de la conscience individuelle est tel qu'elle peut s'organiser de différentes manières, ce qui fait son originalité et sa force vis-à-vis de la conscience collective, plutôt statique que dynamique et parfois franchement inerte.

La conscience individuelle est capable d'imaginer des contre-pouvoirs ou des actions différentes de celles pré-existantes et pré-établies. Elle est susceptible de jouer un rôle de contre-conscience collective. La désobéissance civile est un moyen d'organiser les aspirations de la conscience individuelle. D'où la nécessité pour elle d'être une réalisation d'un groupe ou d'une masse déterminée à agir.

Que feraient les pouvoirs publics si un million de Français refusaient de payer 3 % de leurs impôts pour en effectuer le montant à des tâches plus importantes et plus utiles que le financement de la force de frappe ? Que ferait le fisc si les Françaises refusaient de contribuer aux finances de la nation tant que leurs salaires ne seraient pas égaux à celui des hommes pour un travail égal à un même degré de responsabilité ?

Dans l'un et l'autre cas, les prisons françaises ne sont pas assez nombreuses et les huissiers en trop petit nombre pour venir saisir les « nouveaux

AVIS

- Vu les délibérations du 18-3-72 et du 18-11-78, l'Assemblée des Maires de l'Aveyron se déclarant solidaire des Paysans du Larzac,
- Vu les délibérations du 6-12-71, du 9-1-73 et du 18-12-78, le Conseil Général de l'Aveyron se déclarant solidaire des Paysans du Larzac,
- Vu la délibération du 17-1-75, le Conseil Régional de Midi-Pyrénées se prononçant contre la Déclaration d'Utilité Publique de l'Extension du camp militaire du Larzac,
- Vu la déclaration au Conseil Général de l'Aveyron du Préfet VINCENT, le 22-11-75 : « La contrainte est levée, il n'y aura pas d'arrêtés de cessibilité. »
- Vu la déclaration au Sénat en 1978 du rapporteur du Budget de la Défense, M. CHAUMONT : « Des crédits importants vont être consacrés à l'aménagement du camp du Larzac mais non à son extension »,
- Vu la déclaration du Sous-Préfet de Millau du 10-12-78 : « Il n'est pas question que le camp se fasse contre les intérêts vitaux de la région »,
- Vu l'engagement des nombreuses formations politiques, centrales syndicales, assemblées professionnelles, instances religieuses et morales, associations de défense de la nature, du Comité Millavois et des Comités Larzac à leurs côtés,
- Vu l'immense soutien du PEUPLE FRANÇAIS, les Paysans du Larzac déclarent nulles et non-venues les Ordonnances d'Expropriation signées par le Préfet BERNARD.

La poursuite de ce projet d'extension serait considérée comme une atteinte à la vie démocratique de ce pays.

Signé : Les Paysans du Larzac.

délinquants ». Ces deux exemples illustrent les possibilités infinies de la désobéissance civile. Comme « jamais personne n'a commandé sur la terre en puisant l'aliment essentiel de son commandement ailleurs que dans l'opinion publique » (3), le fait pour l'opinion publique d'admettre la légitimité du contre-pouvoir ou d'une contre-conscience serait susceptible d'un grand retentissement.

Le nombre sans cesse croissant des renvoyeurs de livrets militaires illustre bien la réalité, la richesse et les possibilités de ce type d'action lorsqu'elle s'**organise** pour **durer** et **s'étendre**. L'action de masse est donc essentielle à la désobéissance civile. Si, au départ, la prise de conscience est purement et uniquement individuelle, l'efficacité dépend de l'organisation en action concertée.

TROUBLER LA CONSCIENCE SOCIALE

Face à la conscience collective désarmée et à la loi ou au droit vidés de leur signification, cette action prend une ampleur particulière puisqu'elle révèle les **limites** du Pouvoir. Le passage du général au particulier (en d'autres termes, l'application de la loi à l'individu) n'est efficace que dans la mesure où il ne vise qu'une personne. L'efficacité qui se veut générale et dissuasive ne l'est qu'au coup par coup, c'est-à-dire au moment où l'individu est traduit en justice.

Les renvoyeurs de livrets militaires, bien que condamnés dans la proportion de 10 à 12 %, échappent malgré tout à la rigueur du passage du général au particulier. Parce qu'ils ne sont plus seuls et parce que la condamnation qui pèse sur eux a une autre signification que celle qui pèse sur un

escroc. L'escroc a troublé l'**ordre** social tandis que le renvoyeur a troublé la **conscience** sociale. Manifestant une opinion qui n'est pas celle de la conscience collective, il est condamné — plus parce que la manifestation de son opinion troublait la conscience collective que parce qu'il a violé un texte du code du Service national : de plus en plus de magistrats le ressentent, condamnant presque toujours le prévenu au minimum prévu par la loi (95 % des peines prononcées) quand ils ne descendant pas en dessous, allant parfois jusqu'à relaxer purement et simplement le renvoyeur. Ils participent activement à l'**usure** d'une loi que la violation systématique vide de son contenu et donc de son sens.

On objectera que les magistrats ne font pas précisément œuvre de désobéissance civile en appliquant les peines prévues par un texte quelconque. Si la loi s'use, c'est parce qu'ils l'appliquent systématiquement de la façon la moins rigoureuse : une loi appliquée de cette façon tombe le plus souvent en désuétude. Donc, ce seraient les magistrats plutôt que les actes de désobéissance civile qui « rongeraient » une loi plus ou moins injuste ! En fait, si les magistrats appliquent ces faibles pénalités, c'est parce que le texte est violé par un nombre croissant de gens.

Le trouble de la conscience sociale n'est pas réparable par la répression. Une lente élévation du niveau d'une certaine conscience sociale dépasse les capacités d'adaptation et de riposte de la conscience collective organisée.

Le présent est constitué de cet instant de réflexion et d'action qui est le ferment du futur. Ainsi, les actes de désobéissance civile de 1978 participent pleinement à la création du futur.

RENCONTRER LA JUSTICE

Les rapports de la Désobéissance civile avec le Droit sont complexes et tourmentés ; il en résulte d'apparentes contradictions qui pourraient être nuisibles à l'ensemble du mouvement de Désobéissance civile.

On pourrait reprocher aux « désobéisseurs » un certain juridisme ou légalisme, bref une acceptation tacite de ce que leurs gestes dénoncent. N'acceptent-ils pas, par exemple, d'aller se défendre avec des avocats devant des tribunaux correctionnels ? Ne mènent-ils pas un combat pour que certaines lois soient abrogées ? Ne s'enferment-ils pas ainsi dans les cadres qu'eux-mêmes dénoncent ? Les questions posées pourraient être aisément relevées comme des contradictions (4). En fait, la lutte sur le terrain juridique est justifiée :

1. Comparaire devant un tribunal répressif (de droit commun ou d'exception), c'est recevoir la sanction pénale prévue par le texte d'un code. Ce n'est pas apporter une caution quelconque à un système répressif existant. On pourrait objecter que c'est se plier malgré tout à un cérémonial compliqué qui fait la force de ce système. De même que l'on refuse de reconnaître la moindre légitimité à un texte injuste en le violent consciemment, de même ne devrait-on pas en méconnaître la sanction et ceux qui sont chargés de la prononcer ?

Parmi ceux qui sont condamnés à une simple amende, beaucoup refusent de la payer, partant du principe que la logique de la désobéissance civile n'est pas de s'acquitter envers la conscience sociale en payant le prix de l'infraction. Ce refus « jusqu'au boutiste » a certainement le mérite de

(3) José ORTEGA Y GASSET, *La révolte des masses* (NRF, coll. Idées).

(4) C'est pour cette raison que certains objecteurs insoumis refusent de comparaître devant les juridictions répressives.

la pureté mais il présente aussi l'inconvénient de tous les extrémismes : celui de bloquer chaque situation dans une impasse qui facilite un peu plus la répression. Et c'est interpréter de façon restrictive la désobéissance civile qui se veut au contraire une action de masse. En payant une amende, on exécute peut-être une peine (alors qu'on refuse de reconnaître le texte qui la prévoit) mais l'acte de désobéissance civile demeure et conserve tout son sens. L'amende et la prison ne sont que l'accessoire, serait-on tenté de dire, le principal étant le geste et ce qu'il recouvre.

2. Il faut aussi compter sur l'effet de publicité suscité par le procès, effet qui n'est pas négligeable. Le procès est un moyen d'attirer des sympathisants et de prolonger le mouvement à d'autres personnes. Ces étranges rendez-vous avec la Justice, largement commentés et correctement amplifiés, favorisent la connaissance, sinon la compréhension, par les masses du phénomène de la désobéissance civile. Si la plupart des gens admettent bien volontiers qu'un escroc ou un voleur soit puni par les tribunaux, ils s'interrogent sur la validité d'une sanction pesant sur l'auteur d'un délit d'opinion. A partir d'un geste, ils sont amenés à réfléchir sur ses motivations.

Cette publicité est très importante car, bien évidemment, ce ne sont pas les pouvoirs qui veulent l'assurer ! Mais, bien malgré eux, ils sont entraînés dans la spirale « désobéissance-répression-désobéissance » ; et si les « désobéisseurs » n'ont pas encore gagné sur l'ensemble de leurs revendications, le Pouvoir n'a pas non plus réussi à étouffer le mouvement puisque celui-ci continue de s'amplifier lentement mais sûrement.

3. Enfin, comparaître devant les tribunaux est important pour le mouvement vis-à-vis de la justice : nous avons vu que les magistrats participant plus ou moins directement à l'usure de la

loi en l'appliquant au minimum. Ce qui revient à reconnaître indirectement le bien-fondé des motivations des désobéisseurs et donc à rejeter implicitement un texte illégitime. Il est donc important de participer à ces procès pour essayer, chaque fois que faire se peut, de convaincre la justice de la légitimité de notre geste.

Face à la justice, il est bon de développer des arguments de fait, mais aussi ceux que les juristes qualifient de « pur droit ». Ces derniers sont indispensables si l'on veut porter le combat devant la juridiction suprême, la Cour de Cassation, chargée d'unifier l'application du droit : ce sera elle qui décidera si les poursuites engagées contre les renvoyeurs de livrets militaires (en application de la loi interne) sont ou non en contradiction avec le texte de la déclaration européenne des droits de l'Homme (ratifiée par la France), qui garantit et protège la liberté d'opinion et qui a valeur supérieure à la loi interne française (en application de notre Constitution).

Lénine disait qu'il fallait se servir des failles et contradictions du système capitaliste pour l'abattre. Du point de vue juridique, le combat des désobéissants civils va dans le même sens. En soulignant les contradictions des lois, ils cherchent à abattre ces dernières, sans cependant se livrer à un légalisme outrancier (5). Un mauvais arrangement vaut mieux qu'un bon procès, a-t-on coutume de dire. Mais quelquefois, un bon procès vaut mieux que pas d'arrangement du tout ; ceci est particulièrement vrai pour les objecteurs insoumis qui se voient retirer leurs permis de conduire, ou traîner devant des psychiatres par des juges hystériques. Or, les procès auxquels sont soumis les objecteurs, les refuseurs, les renvoyeurs, les insoumis, les auto-

réducteurs ne font qu'attirer l'attention générale sur le particulier. A ce niveau, le pouvoir est obligé de naviguer à vue (sanctionner pour réprimer le mouvement, mais pas trop pour éviter de l'amplifier) et lorsqu'il navigue à vue, quelquefois il « se plante ».

GROUPONS-NOUS ET DEMAIN

Il ne serait pas inutile d'avoir une (re)lecture attentive de ce qu'écrivait Thoreau en janvier 1848. Dès cette époque, il pense que la désobéissance civile est le meilleur moyen pour imposer un changement politique. Déjà, il dénonce l'Etat comme un instrument d'iniquité qui asservit le juste au profit de la loi : « La masse des hommes sert ainsi l'Etat, non point tant en humains qu'en machines avec leur corps ». Depuis 130 ans, les choses ont-elles changé ? Nous sommes toujours autant soumis à l'Etat et nous lui fournissons les moyens de notre soumission ; nous autres, humains qui nous considérons libres de tout par nos réussites techniques, avons fourni les milices et les geôliers de la liberté, les soldats de la mort. Tandis que « celui qui se consacre entièrement à ses semblables passe à leurs yeux pour un bon à rien et un égoïste ». Les objecteurs insoumis à une affectation arbitraire qui les obligerait à abandonner leur service à **Aide à Toute Déresse** pour baguenauder malgré eux dans les forêts domaniales, sont regardés comme des fainéants et des traine-savates par les bons citoyens qui en payant leurs impôts entretiennent la force de frappe et les marchands de canons.

Les Français déplorent la guerre mais acceptent que la France vende

(5) Il convient de rappeler que les désobéisseurs s'opposent à une loi sur le **fond** et non sur la forme : s'ils estiment une loi illégitime ce n'est pas par ce qu'elle serait en contradiction avec une autre loi.

des armes. Ils ne font rien pour mettre un terme à cette situation odieuse. Bien mieux, ceux qui refusent cette situation et manifestent leur refus en autoréduisant leurs impôts se font poursuivre par le fisc.

Les Français s'attendrissent sur les petits enfants massacrés par les guerres en Israël, au Liban (comme ils s'attendrissent sur les bébés phoques?) mais acceptent que la France vende des armes à l'Egypte, à Israël et au Liban. Assez d'incohérence ! a-t-on envie de hurler. Thoreau écrivait déjà qu'il y a « des milliers de gens qui par principe sont opposés à la guerre et à l'esclavage mais qui ne font rien pour y mettre un terme ».

Bien sûr, nous avons théoriquement les moyens de contrôler ceux qui nous gouvernent. La démocratie élective est le meilleur moyen politique de faire entendre notre voix et de marquer notre désaccord. Mais tout est relatif : bien sûr, c'est le meilleur moyen si on le compare au système institutionnel chilien, brésilien ou soviétique. Mais, en réalité, nous sommes en démocratie formelle deux dimanches par an. Notre bulletin de vote peut n'être qu'un chèque en blanc : « Même voter pour ce qui est juste, ce n'est encore rien faire pour la justice. Ce n'est qu'exprimer faiblement son désir de la voir triompher », estimait H.D. Thoreau.

La désobéissance civile est riche d'avenir, de possibilités. Elle peut devenir une arme politique importante et plus efficace que celles qui ont déjà existé. En même temps que lutte quotidienne, elle est constructive du futur. Plus le nombre de désobéissants s'accroîtra et plus elle aura un débouché politique concret. Acte responsable en même temps qu'acte politique, elle redonne à l'homme toute sa dimension en même temps que sa responsabilité.

Pierre-Yves CAZIN.

qui a dit ?

« A un monde de violence et d'injustice, au monde de la bombe atomique, on ne saurait déjà plus rien opposer que la révolte des consciences, du plus grand nombre de consciences possibles. »

Bernanos (« Français, si vous saviez », Gallimard, 1961, p. 93).

« Je ne commenterai pas la décision du Conseil constitutionnel. Je sais que l'on trouve toujours un juriste ou un expert pour contredire un autre juriste ou un autre expert. Ce n'est pas un problème de légalité, mais de légitimité. En juillet 1940, Pétain était légal, mais De Gaulle était légitime. »

Alexandre Sanguinetti, dans « Le Monde » du 1-1-77.

« L'objection de la conscience pose à tous une question grave entre toutes, celle de la désobéissance civile. Au nom de quels principes et jusqu'à quel point peut-on, doit-on, désobéir à l'autorité établie ?

Le sujet est d'ordinaire peu traité en France, sans doute parce qu'on le considère comme « théorique ». A tort : à Nuremberg et ailleurs, des tribunaux ont condamné des hommes pour ne pas avoir désobéi... »

Roger Errera, maître des requêtes au Conseil d'Etat, dans « Le Monde » du 3-6-78.

TABLE RONDE

sur la désobéissance civile

avec : Michel COSTE, avocat à Lyon,
Jean-Jacques DE FELICE, avocat à Paris,
Daniel DELPEUCH, magistrat à Lyon, membre du Syndicat de la Magistrature,
Pierre LEMONNIER, objecteur, insoumis à l'O.N.F.
Christian MELLON, d'Alternatives non-violentes,
Olivier VIAL, coordinateur de l'action « renvoi des papiers militaires ».

C. Mellon. — On peut aborder de bien des manières la question de la désobéissance civile. Lorsque des gens décident, dans une perspective politique et non pas en vue d'un intérêt personnel, de transgresser une ou plusieurs lois de la société où ils vivent ou de désobéir à un ordre donné par les autorités « légales », on ne peut se dispenser d'une réflexion sérieuse sur le sens, l'efficacité, la légitimité et les conséquences de tels actes.

O. Vial. — Avant d'entrer dans l'illégalité, celui qui accomplit un acte de désobéissance ne se pose généralement pas le problème du rôle de la loi dans la société. Il s'agit d'abord pour lui de manifester son opposition : dire *non* à quelque chose qui lui apparaît comme injuste, inacceptable, insupportable ; et cela sans même savoir quel texte précis de la loi il enfreint.

Ce n'est le plus souvent qu'au moment où s'annoncent les menaces de répression — poursuites, procès, peines — que le « désobéissant » commence à s'interroger sur le contenu du code de justice. Le procès prend de ce fait une fonction pédagogique qui n'est pas celle que les juges atten-

daient. Obligé de s'expliquer, l'inculpé découvre les arguments capables de justifier sa position qui, parfois, n'était qu'un refus instinctif de l'obligation. La forme collective de la désobéissance civile favorise l'approfondissement de la réflexion à l'occasion d'un procès. De là naît le désir de dépasser l'attitude individuelle de défense pour chercher quelles règles sociales différentes peuvent permettre de vivre ensemble plus librement.

Vient alors la découverte d'un code juridique qui n'est pas aussi monolithique que le croient trop souvent les militants : la loi n'est pas uniquement répressive et injuste, elle affirme aussi les principes d'une liberté sur lesquels on pourra éventuellement appuyer une argumentation. Car si l'on est jugé, c'est précisément pour avoir exercé le droit à la liberté d'opinion que la loi est censé garantir ! Il est donc beaucoup trop simpliste de dire : « la désobéissance civile, ça consiste à désobéir à la loi ». A travers une action comme celle du renvoi des papiers militaires, nous faisons aujourd'hui l'expérience d'une désobéissance qui contraint la loi à reconnaître et à appliquer un droit qu'elle veut cacher et interdire, celui de l'objection de

conscience. « Civile », cette désobéissance ne l'est véritablement que si elle est organisée dans un but politique pour devenir le *révélateur* d'une inadaptation de la loi à la réalité sociale. Désobéir à une loi, c'est donc prouver par les faits qu'elle est inapplicable et qu'elle doit changer ; mais ce peut être aussi, dans certains cas, montrer qu'elle est mal appliquée et qu'elle doit l'être mieux.

Quand on regarde l'histoire des mouvements ouvriers et celle de nombreux peuples, on s'aperçoit que cette manière « négative » d'aborder la légalité par la désobéissance est un moyen constant de lutte *populaire*. Rien d'étonnant à cela quand on sait que le Pouvoir d'Etat est de fait l'auteur et le principal utilisateur d'une légalité faite à sa mesure pour faire régner son ordre dans la cité. Les « sujets de la loi » découvrent celle-ci, non comme une obligation morale ni comme un contrat social, mais comme un mur contre lequel ils se heurtent et qu'ils doivent transgresser pour avancer. Historiquement, aucune loi ne s'est adaptée « spontanément » à la situation sociale : il a fallu qu'une pression populaire en montre l'inadaptation. Mais, est-ce que pour un juriste cela est acceptable ? Au cours des procès, les magistrats nous disent souvent : « Quand vous votez, choisissez les députés qui veulent changer la loi dans votre sens. Le pouvoir législatif, c'est eux. Ici nous appliquons les lois qu'ils ont votées. » On essaie bien, à l'occasion, de suivre leurs conseils, mais les résultats ne sont guère convaincants ! Alors, vous qui êtes par métier des « gens de loi », que pensez-vous de notre volonté de faire changer des lois par une pratique de pression populaire dans l'illégalité ?

D. Delpeuch. — La réponse, l'histoire la donne : comme tu l'as dit toi-même, un certain nombre de lois n'ont pu évoluer que sous la pression sociale. Mais il ne faut pas croire que la pression est toujours « populaire » : il y a aussi la pression, très forte, du pouvoir économique. Un exemple récent : il existait une loi réprimant les « ententes illicites », par lesquelles des firmes s'entendent sur les prix au lieu de se concurrencer. Cette loi était faite, au départ, pour ne pas être appliquée ; c'est du moins ce qu'on peut supposer, car lorsque des magistrats

se sont mis à l'appliquer, qu'a fait le pouvoir économique ? Il a fait changer la loi... il n'y a plus maintenant de délit d'entente illicite ou, plus exactement, on a mis en place des procédures telles que la poursuite de ces infractions n'est plus possible sans l'autorisation préalable du pouvoir politique : c'est une commission qui décide s'il y a ou non matière à poursuite, qui décide ou non de renvoyer devant un Tribunal, alors qu'avant il suffisait qu'un juge d'instruction découvre les éléments suffisants et que le Parquet accepte de poursuivre pour que la machine soit lancée. Rappelons une affaire qui a fait un certain bruit il y a quelque temps : les grandes compagnies pétrolières s'étant concertées pour se partager le marché en éliminant toute concurrence, des magistrats de Marseille, un substitut et un juge d'instruction, décidèrent d'appliquer la loi réprimant les ententes illicites. Ils inculpèrent les responsables des grandes sociétés pétrolières. Sans attendre la réponse de la justice (qui d'ailleurs risquait de tarder, puisque le juge d'instruction et le substitut avaient été changés de poste), le pouvoir politique a réagi. Et maintenant une telle affaire ne serait plus possible : la loi a changé.

Quand on n'a pas le pouvoir économique, il ne reste en effet que l'autre moyen, celui d'une certaine pression populaire : faire constater publiquement qu'une loi n'est plus adaptée à une situation. C'est l'exemple de la loi sur l'avortement : 343 femmes disant publiquement qu'elles ont désobéi à cette loi. C'est donc un moyen très usité. Bien sûr, ce n'est pas un moyen légal, mais nous savons bien que la légalité d'aujourd'hui n'est pas forcément celle de demain.

Que peut faire un magistrat devant ce genre de problème ? Je ne peux donner que mon opinion personnelle, car personne n'est très au clair dans le Syndicat de la Magistrature sur ce problème, et ça se comprend car la situation n'est pas simple pour un magistrat ! Il a deux manières d'agir. Il peut se dire : « Je suis là pour appliquer la loi ; donc j'applique la loi. Tant qu'on ne l'a pas changée, je ne veux pas entendre parler d'autre chose. » Mais il peut aussi essayer de tenir compte des évolutions. C'est ce que font un certain nombre

de magistrats, notamment parmi les juges syndiqués, tout en étant conscients des limites d'une telle attitude.

LES TEXTES, C'EST IMPORTANT

En ce qui concerne la désobéissance civile au sens où vous l'entendez, une chose me paraît importante à souligner : la désobéissance civile peut permettre, à un moment donné, d'obtenir grâce à un nouveau rapport de forces, un retournement de la légalité dans les *faits* : certaines lois cessent d'être appliquées... Mais si ce rapport de forces n'est pas concrétisé dans un *texte*, on perd très rapidement le bénéfice qu'on avait pu en tirer. Je ne suis dans la profession que depuis 5 ans, mais j'ai pu constater une nette évolution des Syndicats ouvriers sur cette question : pendant longtemps, ils ont considéré la loi comme quelque chose de mineur ; ce qui comptait c'était le rapport de forces pour obtenir des droits nouveaux. Or ils se sont rendus compte que, si les nouveaux droits obtenus n'étaient pas à un certain moment garantis par un *texte* nouveau, on voyait très vite le conservatisme grignoter ces nouveaux droits ! Même quand il y a un texte, le conservatisme arrive à grignoter : je pense à la loi de 1973 sur le licenciement, qui n'empêche pas les patrons de reprendre peu à peu ce que la loi semblait garantir au départ. L'évolution récente de la Chambre sociale de la Cour de Cassation est révélatrice. Le refus de laisser les magistrats de l'ordre judiciaire vérifier le motif réel et sérieux d'un licenciement lorsqu'est intervenue une autorité administrative (qui donne, la plupart du temps, par son absence de réponse, une autorisation tacite de licenciement) va dans ce sens ; en effet l'article L 122.14.3 du Code du Travail n'apporte aucune limitation au pouvoir du juge chargé d'apprecier le caractère réel et sérieux du licenciement. La conséquence d'une telle pratique, qui renvoie le contentieux du licenciement économique à l'autorité administrative, c'est un risque d'éclatement du droit du travail, éclatement qui ne peut qu'être préjudiciable aux salariés ; il n'existe pas, en effet, de sursis à exécution des décisions de l'employeur.

Si donc une conquête ouvrière peut être si facilement annulée alors qu'elle était garantie par un texte de loi, à plus forte raison quand il n'y a pas de texte : très vite il ne reste rien du tout des acquis d'une lutte.

Votre désobéissance civile doit donc créer un rapport de forces permettant l'évolution des mentalités et des pratiques judiciaires ; mais il est nécessaire aussi de parvenir à traduire vos efforts dans de nouveaux textes.

J.J. De Félice. — Je suis tout à fait d'accord. C'est la raison pour laquelle, quand on parle de désobéissance civile, il faut accepter la complexité du problème : il ne faudrait pas que le mot « désobéissance » serve d'incantation quasi magique pour se libérer de cette complexité. D'ailleurs la pratique même de la désobéissance civile montre bien que les rapports de force qui s'établissent et qui parviennent à modifier la loi s'appuient presque toujours sur une ou des lois existantes. La désobéissance doit perpétuellement faire référence à des droits acquis : droit d'association, droit d'expression, liberté d'opinion... Et ces droits sont aujourd'hui très menacés. Ce sont ces droits-là qui rendent possibles des actions de masse pour d'autres modifications des lois.

Cet appui peut aller très loin : car d'une certaine manière, même la désobéissance peut trouver une légitimation dans certains textes de lois fondamentaux ! Dans la déclaration des Droits de l'Homme, dans la Convention européenne, et même dans certains textes plus anciens, on trouve une référence au droit de résistance à l'oppression. La désobéissance civile devrait, à mon avis, s'appuyer d'abord sur une analyse de la légalité existante. Combien de militaires, par exemple, ignorent tout simplement que le règlement militaire lui-même prévoit, pour un combattant, le droit de résister à un ordre qui violerait les Droits de l'Homme ? On peut trouver là le fondement de la possibilité de s'opposer à la torture... On pourrait citer ainsi de nombreux exemples où des droits existants peuvent servir d'appui juridique à des luttes. Trop souvent la démo-

bilisation des gens face à une situation injuste vient de leur simple *ignorance* des droits garantis par la loi.

Comme cette ignorance est entretenue par la TV, la radio, la culture ambiante, il faut que les groupes qui s'organisent dans une volonté de désobéissance civile commencent par s'informer sur les droits existants et par analyser les points d'appui qu'on peut y trouver. Cela suppose, bien sûr, que l'on refuse la mystification qui consiste à dire que la révolte contre la loi est la solution de tout : trop souvent la désobéissance civile est comprise comme une course vers l'illégalité qui est une fuite des responsabilités.

Prenons l'exemple des renvois de papiers militaires. Si nous avons pu faire évoluer une certaine jurisprudence, obtenir parfois des décisions de relaxe, c'est en invoquant une loi supérieure à la loi répressive française : alors qu'une loi passagère permettait la condamnation du « renvoyeur », nous invoquions un texte supérieur qui obligeait le juge.

Une raison supplémentaire pour récuser l'approche simpliste de la désobéissance civile (celle qui dit que seule l'illégalité est source d'un rapport de force) se fonde dans le fait qu'un tel discours est particulièrement dangereux à notre époque : car la plupart des gens qui choisiraient ce type d'illégalité sont des gens qui sont déjà, par ailleurs, marginalisés par la société : ils sont en situation d'infériorité économique, ils sont déjà victimes de la répression parce que jeunes. Il est donc d'autant plus nécessaire de les protéger contre une marginalisation supplémentaire, celle d'une désobéissance tous azimuts, sans analyse politique, sans stratégie collective.

D'ailleurs je constate que ce qui frappe les gens, dans les procès de « renvoyeurs », c'est précisément qu'il s'agit généralement d'adultes, qui ont fait leur service militaire, qui ont parfois fait l'Algérie... Le fait que ce soient eux qui en arrivent au choix de l'objection de conscience, à la suite de toute une réflexion, impressionne beaucoup l'opinion publique. Si, en plus, ils appuient leur position sur des droits existants, ils font réellement

évoluer la réflexion de la communauté. En faisant cela, ils ne déamorcent pas du tout la force subversive de leur acte de désobéissance : au contraire ils en font un acte positif, encore bien plus fort.

D. Delpeuch. — L'illégalité est un moyen de lutte. Il ne faut pas en faire une fin. Prenons l'exemple de la Convention européenne : le fait que la France ait refusé à ses citoyens la possibilité de recours individuel est tout à fait capital. Il est très important de mener une lutte pour que les citoyens français puissent, comme les Belges ou les Allemands, recourir individuellement aux instances européennes. Et ce combat légaliste est d'une importance extrême pour les luttes futures : on pourra alors s'appuyer sur le droit de saisir la Cour européenne des Droits de l'Homme, en cas de violation...

M. Coste. — Je ne suis que partiellement d'accord avec tout ce qui vient d'être dit. Bien sûr, il faut connaître ses droits. Mais est-ce suffisant pour les faire respecter ? Est-ce que le but ultime de la désobéissance civile est d'arriver à la production d'un nouveau texte, meilleur ? Un certain nombre d'exemples nous invitent à réfléchir : en 1963, à la suite d'une lutte, il y a eu un texte sur l'objection de conscience ; vous savez comment il est appliqué ! A la suite d'une lutte, il y a eu un texte sur l'interruption volontaire de grossesse : comment est-il appliqué ? Sans parler des lois auxquelles Delpeuch faisait allusion : loi de 1973 sur le licenciement individuel, loi de 1975 sur le licenciement économique. Et on procède à des licenciements par wagons entiers !

La désobéissance civile est un moyen de lutte. Certes ce n'est pas une fin en soi. La finalité qui la sous-tend, c'est de s'appuyer sur la notion de « légitimité », opposée à celle de « légalité », pour créer un rapport de force collectif et organisé permettant d'aboutir à un changement social profond, à une société totalement différente.

Car les libertés reconnues dans ce pays sont purement formelles, et les droits dont nous pouvons jouir ont été concédés par le pouvoir en place. Ces quelques droits (d'association, de réunion, d'aller

et venir, de manifestation...), actuellement rognés, servent à masquer un arsenal répressif impressionnant. Dès lors, je considère que la désobéissance civile est un réflexe salutaire des citoyens face au pouvoir totalitaire de l'Etat, de tous les Etats. Cantonner la désobéissance civile à l'obtention d'un texte me paraît donc trop étiqueté.

J.J. De Felice. — Bien sûr ; ce n'est d'ailleurs pas ce que nous avons dit. La révérence pour le texte serait un leurre total.

D. Delpeuch. — Effectivement l'objectif n'est pas d'arriver à un nouveau texte : l'objectif c'est, à partir d'un certain état de la légalité, de parvenir à des changements dans la société. Une des manières dont se traduira ce changement ce sera un nouveau texte, mais ce ne sera pas la seule. En tous cas, ce qui est certain, c'est que sans texte, rien ne restera. Prenons le droit de grève : sans l'affirmation qui en est faite dans la Constitution, il disparaît ! On n'a eu que ça pour organiser le droit de grève : une référence à la Constitution. Et on a tout construit à partir de ce texte...

M. Coste. — Le point que je voulais souligner, c'est que le rapport de forces nécessaire pour aboutir à un nouveau texte de loi ne doit pas cesser après : il doit continuer pour faire appliquer correctement ce texte. Le texte n'est qu'une étape dans une lutte qui continue.

On peut prendre l'exemple de la loi de 1974 sur l'avortement, une loi très restrictive quant à son champ d'application. Une fois cette loi votée, le mouvement des femmes a dû se battre pour la faire appliquer et doit se battre aujourd'hui pour la prolongation de cette application, puisque cette loi n'était votée que pour cinq ans. Cette loi n'est d'ailleurs qu'un simple acquis de la lutte des femmes, laquelle doit se poursuivre ailleurs sur d'autres terrains.

Pour résumer ma pensée, je rappellerai ce que disaient les femmes, en 1974, pour obtenir le droit de disposer de leur corps et d'avorter : on ne mendie pas un juste droit ; on se bat pour l'obtenir.

QUI PEUT « INTERPRETER » LA LOI ?

O. Vial. — On aurait tort, en effet de se satisfaire d'un texte obtenu. Outre les raisons qu'on vient de signaler, il y en a une autre : ce texte peut avoir des effets pervers tout à fait imprévus de ceux qui ont lutté pour l'obtenir. J'ai été frappé ces derniers temps par l'utilisation de la notion d'*« objection de conscience »* : certains commentateurs s'appuient sur ce que nous gagnons, nous, pour l'objection de conscience face à l'armée pour promouvoir l'objection de conscience des médecins face à la loi de l'avortement. Le pouvoir favorise l'objection médicale contre une loi qui date de moins de cinq ans, alors qu'il réprime l'objection militaire en s'appuyant sur une loi de 1963... Voilà un exemple très caractéristique de la manière dont l'Etat lui-même joue avec les lois en fonction de ses intérêts politiques.

A ce niveau-là, je pose la question aux magistrats : quel est leur pouvoir d'*« interprétation »* des lois ? Ne sont-ils pas un intermédiaire entre l'énorme machine de l'Etat qui utilise les lois pour elle et nous qui essayons de les utiliser pour nous ? C'est peut-être une représentation naïve, mais je vois le magistrat comme quelqu'un qui devrait être capable d'*« interprétation »* et non comme un ordinateur appliquant les lois de l'Etat pour son seul service...

D. Delpeuch. — Je vais peut-être dire une bêtise...

O. Vial. — Ce n'est pas tous les jours qu'un magistrat peut en dire, alors il faut en profiter !

D. Delpeuch. — ... je crois qu'il y a un problème de génération chez les magistrats. Je ne dis pas un problème d'âge, car il peut y avoir des magistrats âgés qui ont la même mentalité que ceux de ma génération. La volonté d'*« interpréter »* la loi, d'être ouvert à la nécessité d'une évolution existe chez un certain nombre de magistrats de ma génération : à Béziers, Grenoble, Vannes, Montpellier, et ailleurs, des magistrats ont rendu des verdicts de relaxe dans des affaires de « renvois de papiers militaires ». Mais cette ouverture ne se retrouve pas du tout au

niveau des Cours d'Appel : les mentalités ont évolué plus rapidement chez les plus jeunes. Il y a peut-être, chez les plus anciens, des magistrats qui ont pratiqué la désobéissance civile en faisant de la Résistance pendant l'occupation ; mais ce sont des exceptions. La grande majorité des magistrats n'ont pas du tout intégré ce genre de pratique dans leur schéma de pensée. Cela tient au milieu socio-culturel dont ils sont issus, qui est celui qui au XIX^e siècle a réprimé la Commune, par exemple...

Le problème du juge qui veut interpréter la loi, c'est de ne pas se heurter à une contradiction manifeste : si le texte dit que telle chose est noire, il est difficile au magistrat de déclarer qu'elle est blanche, ou bleue, ou verte... Mais quand il y a deux textes qui disent l'un que c'est blanc, l'autre que c'est noir, alors là le magistrat peut interpréter et commencer à dire que c'est gris... Une des manières de découvrir des contradictions à l'intérieur des textes, c'est souvent de recourir aux lois supérieures, et il est dommage qu'on n'y fasse pas assez référence. Il vient de se tenir un colloque sur la Convention européenne des Droits de l'Homme : nous étions seulement deux ou trois magistrats... Des textes comme celui-là, nous devrions les connaître et les utiliser davantage, au Syndicat de la Magistrature.

Alors, pour répondre à ta question, je dirai : oui, le magistrat est un intermédiaire, mais à condition qu'on lui présente les deux termes de l'alternative. Jusqu'à présent, c'est le Pouvoir qui a le monopole de la présentation de son opinion, et le magistrat doit faire un effort s'il veut se renseigner sur l'autre terme de l'alternative...

O. Vial. — Est-ce cela l'interprétation de la loi ? Quand on pose la question dans un Tribunal, on s'entend souvent répondre : « Monsieur, l'interprétation de la loi ne consiste pas à tirer la loi chacun dans son propre sens. Elle consiste à rechercher la volonté du législateur. Dans le cas de la loi sur l'objection de conscience, il est évident que l'interprétation de la loi, en ce sens-là, est orientée contre nous, puisque la volonté du législateur, comme en témoignent les débats à l'Assemblée, était qu'il y ait le moins d'objecteurs possible !

D. Delpeuch. — Interpréter la loi, c'est aussi faire référence à ce qui est supérieur à la loi : la Constitution et les Conventions internationales. Les magistrats sont censés les faire respecter, mais ne le font pas. C'est un combat qui mérite d'être mené. La volonté du législateur n'est qu'un élément d'interprétation parmi d'autres. De toutes façons, il y a toujours à choisir, car les lois sont souvent contradictoires entre elles.

C. Mellon. — Il me semble qu'on donne ici une idée trop restrictive de la désobéissance civile. Bien sûr, je suis d'accord quand vous dites que la désobéissance civile ne doit pas être un but en soi, mais un moyen. Et nous avons souvent à reprendre, auprès de l'opinion publique, l'explication sur ce qu'est la désobéissance civile pour la distinguer nettement d'une idéologie anti-légaliste : il est un peu naïf de croire qu'on affaiblit l'Etat chaque fois qu'on enfreint l'une de ses lois, quelles que soient les circonstances, quelles que soient les motivations. Mais, à l'inverse, ce que vous venez de dire pourrait laisser croire qu'il n'est légitime de désobéir à une loi que lorsqu'on peut invoquer une loi supérieure. Or il y a bien des cas où une loi peut et doit être transgessée même si aucune autre loi ne fonde le droit à une telle transgression ! Prenons l'exemple des renvois de papiers militaires : nous sommes très contents de savoir qu'une Convention européenne peut justifier juridiquement notre transgression de la loi française. Mais si cette Convention n'existant pas, nous renverrions quand même nos papiers militaires, et nous serions bien certains d'avoir raison de le faire. L'absence de cette loi supérieure nous enlèverait simplement un argument pour notre défense devant les Tribunaux, mais elle ne supprimerait en rien la légitimité de notre transgression.

D. Delpeuch. — Je suis bien d'accord en ce qui concerne la « légitimité » d'une telle transgression ; n'empêche que, sur le terrain des magistrats, il vaut mieux se battre avec des arguments qu'ils peuvent accepter.

J.J. De Félice. — Sur cette question, il faut faire une distinction entre le magistrat, même sympathisant de la cause du « désobéissant », et l'avocat.

Le magistrat est davantage lié, car il a une obligation en quelque sorte professionnelle de référence à la loi : il lui est indispensable de trouver une loi supérieure pour fonder un droit à l'objection de conscience dans un cas que la loi française ne prévoit pas. On ne peut pas lui en demander plus. Mais on peut demander plus à un avocat. Or le paradoxe c'est que, pour la plupart, les avocats ont des mentalités qui freinent au lieu de favoriser l'application de textes qui pourraient faire évoluer la pratique judiciaire ! L'esprit d'indépendance de l'avocat qui est inscrit dans sa mission de défense de la personne contre tout ce qui l'opprime, cet esprit devrait lui permettre d'aller plus loin que les magistrats dans l'interprétation des textes. Et c'est rarement le cas... Le blocage ne vient donc pas de leurs obligations professionnelles, mais de leurs mentalités.

On s'imagine trop naïvement, chez les militants, que les mentalités sont toujours en avance sur les textes de loi, et que la loi est « toujours en retard ». Or ce n'est pas forcément vrai. Prenons l'exemple de l'égalité des sexes. En matière de divorce, de régime matrimonial, etc... la loi actuelle met les deux sexes à égalité ; mais c'est la mentalité générale de l'opinion française qui résiste à cette égalité inscrite dans la loi ! Je vois souvent, dans mon cabinet d'avocat, des gens qui, par les questions qu'ils posent lors d'un divorce, par leurs réactions face à la loi sur l'égalité des sexes, montrent que cette loi est *en avance* : la femme n'arrive pas à se débarrasser de son complexe d'infériorité, ni l'homme de son complexe de supériorité...

La désobéissance civile, pour moi, n'a d'intérêt que comme pédagogie pour faire évoluer les mentalités ; son intérêt n'est pas de heurter le pouvoir, sauf dans certains cas bien particuliers : je pense à la désobéissance collective des paysans du Larzac, bien ancrés sur un sol, avec un très large soutien populaire. Voilà un cas où la désobéissance peut transformer une situation.

DESOBEISSANCE CIVILE **OU « CLAUSE DE CONSCIENCE » ?**

D. Delpeuch. — Est-ce que pour vous la « désobéissance civile », c'est la même chose que la « clause de conscience » ?

C. Mellon. — Je crois qu'il y a une nette distinction à faire entre « désobéissance civile » et « clause de conscience ». Dans « clause de conscience » on perçoit d'abord quelque chose d'*individuel* et dans « désobéissance civile » quelque chose de *collectif*. Quand je dis « individuel », cela ne signifie pas nécessairement que la clause de conscience concerne peu de gens, mais que, même quand elle concerne beaucoup de gens, il s'agit toujours de cas individuels traités comme tels par la loi. Le meilleur exemple à cet égard, c'est la loi de 1963 sur l'objection de conscience. L'esprit de cette loi est le suivant : nous avons quelques « cas » d'individus qui ont un peu mal à la conscience à l'idée de porter les armes ; alors on va régler leur cas, un par un, en prévoyant une « clause de conscience » par rapport à l'usage « personnel » des armes... Bien entendu, la plupart des objecteurs ne se reconnaissent absolument pas dans une telle perspective, et c'est une des raisons de la totale inadaptation de la loi actuelle.

Dans la « désobéissance civile » on ne s'intéresse pas d'abord aux motivations des gens qui désobéissent (motivations qui sont parfois très diverses) ni à leurs problèmes de conscience, mais à la force qu'ils peuvent exercer ensemble, en adoptant un même objectif de lutte et une même tactique, pour atteindre un objectif politique. Prenons un exemple bien connu dans la lutte de Gandhi : lorsqu'il invite les millions d'Indiens à transgresser tous en même temps la loi sur le sel pour défier l'occupant anglais, il choisit cette loi-là, plutôt qu'une autre, pour des raisons tactiques qu'on pourrait expliquer en regardant l'Histoire de plus près. Mais il est probable que ni lui ni les millions d'Indiens qui sont entrés dans cette désobéissance civile collective n'avaient un « scrupule

de conscience » particulier à l'égard de la loi sur le sel. Il aurait pu choisir toute autre loi de l'occupant anglais si elle avait paru mieux adaptée au défi politique qu'il entendait lancer. Ce qui est vrai c'est qu'il y avait chez lui quelque chose d'analogique à une objection « de conscience » envers *l'ensemble* des lois anglaises, puisque le but lointain était bien la fin de la domination anglaise ; mais il fallait bien choisir, pour une campagne de désobéissance civile, une loi parmi d'autres, et ce choix-là ne pouvait être que tactique.

En ce qui concerne nos campagnes de désobéissance civile en France, nous pouvons dire que beaucoup d'entre nous, sinon tous, font une sorte d'objection de conscience à l'organisation actuelle de la défense, voire même (en ce qui concerne les non-violents) au principe même d'une défense militaire. Mais les *moyens* par lesquels cette objection peut s'exprimer sont choisis en fonction des possibilités concrètes que nous avons de nous opposer à l'appareil militaire : paiement de l'impôt, inscription dans la « réserve ». A ce niveau-là, le choix peut être dit « tactique » au sens où il n'est pas directement fonction de la motivation profonde des « désobéissants », mais plutôt des chances d'établir un rapport de forces par tel ou tel moyen. Il est très probable, par exemple, que la plupart de ceux qui renvoient leurs papiers militaires trouvent que la vente d'armes aux pays du Tiers-Monde est encore plus inacceptable que l'existence d'une « armée de réserve » en France. Cependant, nous n'avons pas trouvé le moyen de nous opposer efficacement, par la désobéissance civile, à de telles ventes d'armes... Et toute notre puissance d'indignation « en conscience » contre cette politique de ventes d'armes, nous la traduisons dans un geste de renvoi de nos papiers militaires, geste qui, apparemment, ne semble contester que l'existence d'une armée de réserve. Les rapports entre motivations profondes et choix tactiques ne sont donc pas simples...

P. Lemonnier. — Je trouve dangereux de faire reposer la désobéissance civile seulement sur un choix tactique : la désobéissance civile comporte des risques (procès, amendes, voir même prison)

qu'on ne peut assumer qu'avec un engagement personnel profond. Même si l'action doit être collective pour être efficace, il faut que tous les participants soient profondément convaincus du bien-fondé de leur acte. Je ne pense pas qu'on puisse, dans un pays comme le nôtre, choisir une campagne de désobéissance civile uniquement en se demandant : quelle est la désobéissance qui va le plus embêter ceux qui sont en face ?

Je dis cela parce que je crois qu'on en est seulement au début de la désobéissance civile : si on veut que ce soit vraiment efficace, il va falloir aller très loin et prendre des risques importants. Par exemple, pour en rester à un problème soulevé tout à l'heure, si l'on veut que des juges appliquent la Convention européenne, relaxent des renvoyeurs et des objecteurs, il faut qu'ils soient vraiment motivés pour le faire, car ils prennent des risques pour leur propre carrière ! Pour qu'ils aient envie de faire cela, il faut vraiment qu'ils soient profondément interpellés par celui qu'ils ont à juger. Cela n'est possible, à mon avis, que s'ils sentent que l'accusé est éventuellement prêt à prendre des risques personnels très importants. S'ils sentent qu'il a fait cela « par tactique », on n'ira pas très loin.

C. Mellon. — Tout à fait d'accord ; mais je n'ai absolument pas nié l'importance de fortes convictions personnelles pour prendre les risques de la désobéissance civile. J'ai simplement distingué les *motivations* qui doivent être fortes, mais peuvent être diverses (certains renvoient leurs papiers uniquement pour soutenir les paysans du Larzac, d'autres pour dire leur opposition à toute armée) et le choix du *moyen* par lequel vont s'exprimer collectivement ces motivations. Qu'on le veuille ou non, ce choix-là est « tactique » : ce mot n'est pas péjoratif, il ne nie pas les motivations profondes ; il signifie simplement que le moyen doit être choisi en fonction d'une analyse objective de la situation, en fonction des conséquences prévisibles de tel ou tel choix, en fonction des chances de popularisation, en fonction des ripostes possibles de l'Etat, etc... Il ne suffit pas d'être convaincu pour vaincre !

O. Vial. — Les textes de loi peuvent prévoir des « clauses de conscience ». Mais l'objection de conscience, au sens large où nous l'entendons, peut-elle être consignée dans un texte de loi ? Après 300 procès concernant des renvois de papiers militaires, je me pose maintenant la question. On nous dit encore aujourd'hui : « le droit à l'objection est dérogatoire par rapport à la norme qui est le service militaire ». Il ne s'agit donc bien que d'une « clause de conscience » à l'égard d'une loi générale, une exception que l'on consent généralement pour quelques cas individuels... Alors je me demande si l'objection de conscience, et plus encore, la désobéissance civile peuvent devenir des droits ?

PORTEE POLITIQUE DE LA DESOBEISSANCE CIVILE

M. Coste. — On ne peut pas répondre à une telle question sans poser le problème politique : quel type de société pourrait faire de l'objection de conscience un droit ? Quel type de société préparent ceux qui recourent à la désobéissance civile ? Si nous désobéissons, en tant que citoyens, c'est en vue de quoi ?

A l'heure actuelle, en France, la désobéissance civile est essentiellement dirigée contre l'institution militaire : renvoi des papiers militaires, refus de 3 % de l'impôt pour le Larzac. Ce sont les formes les plus spectaculaires de la désobéissance civile. Mais il y en a d'autres :

Certains revendent la gratuité des transports et refusent par conséquent de payer leurs tickets de bus ou de train. D'autres « autoréduisent » leur facture EDF pour s'opposer au programme nucléaire. D'autres encore refusent de payer une partie de leur loyer. Il est dommage qu'il n'y ait pas une coordination de ces différents refus, car tous ont finalement pour but une alternative à notre société actuelle.

J.J. De Félice. — Quel que soit le type de société, c'est toujours un geste politique que d'affirmer le droit à l'objection de conscience, la néces-

sité d'un engagement personnel : à partir du moment où l'on affirme que chaque personne, si elle a des convictions très profondes dans tel ou tel domaine, a le droit de mettre ses actes en accord avec ses convictions, même si cela viole la loi générale, on fait un choix de société : on choisit une société où la personne humaine est prioritaire. C'est pour cela que les procès de renvoyeurs de papiers militaires, par exemple, m'apparaissent si importants : des gens prennent des risques personnels pour violer le tabou de l'institution militaire et faire évoluer les mentalités sur ce point ; c'est vraiment un travail politique qu'ils font ainsi, parce qu'ils préparent un autre type de société.

O. Vial. — La découverte de l'aspect profondément politique de la désobéissance civile ne se fait généralement pas du jour au lendemain. Il y a là aussi une sorte de « pédagogie » de l'action elle-même : c'est le plus souvent au moment de la répression, au moment de l'amende à payer (ou de la contrainte par corps si on refuse de payer) qu'on est obligé de s'interroger personnellement sur ce qu'on veut vraiment : jusqu'où peut-on et veut-on aller ? En ce moment beaucoup de groupes de désobéissance civile réfléchissent là-dessus très sérieusement : pourquoi agissons-nous ainsi ? Que voulons-nous ? Et lorsqu'on est resté sec devant certaines questions des juges, on est poussé à réfléchir : « Qu'auriez-vous fait en 40 ? Contre les chars russes, que feriez-vous ? Que proposez-vous à la place ? » Bien sûr, on n'a pas de réponse toute faite ; on n'a pas préparé ça comme l'auraient fait des stratégies militaires. Mais on se rend compte que nos refus nous amènent nécessairement à construire autre chose. Cela pose effectivement le problème de la finalité de la désobéissance civile.

Je ne pense pas que les juges puissent être sensibles à cette préoccupation, qui n'entre pas dans le cadre du droit. Au contraire, l'Etat ne peut que s'opposer à une telle manière de poser le problème, puisque nous ne demandons plus le bénéfice d'une « clause de conscience » exceptionnelle : nous affirmons notre volonté de remplacer complètement son organisation de défense par une autre. On se bat donc sur deux fronts assez distincts : sur

le plan du *droit*, nous essayons de grignoter du terrain, pas à pas, loi par loi. Sur le plan *politique*, nous luttons contre une politique de défense qui nous est présentée comme définie une fois pour toutes, sans que nous ayons notre mot à dire. Mais je crois que ces deux luttes, juridique et politique, ne peuvent pas aller l'une sans l'autre : toutes deux font partie de la désobéissance civile. C'est cela la différence fondamentale avec la simple « clause de conscience ». A la question que je posais tout à l'heure : « La désobéissance civile peut-elle devenir un *droit* ? », je serais porté de plus en plus à répondre *non*.

J.J. De Félice. — Une autre manière de réfléchir sur le rôle politique de la désobéissance civile, c'est de s'interroger sur les habitudes de résistance qu'elle peut contribuer à répandre dans l'opinion. Dans tout le grand débat sur *Holocauste* qui vient d'avoir lieu, c'était au fond la seule question intéressante : si une situation du même genre se produisait demain en France, est-ce que les Français réagiraient plus que ne l'ont fait les Allemands sous Hitler ? Moi je prétends que c'est seulement si des réflexes d'objection de conscience, des habitudes de désobéissance civile sont prises dès maintenant qu'il pourra y avoir une réaction possible. Il est très important que des gens s'habituent à prendre des risques personnels dans un combat collectif contre tous les *Holocaustes* à venir, et déjà contre les situations actuelles qui, sans atteindre le même niveau d'horreur, sont à une échelle plus petite du même ordre.

P. Lemonnier. — Je crois effectivement qu'il y a là un impact politique très important de la désobéissance civile : elle permet de « rendre le moral » aux gens qui sont si souvent « démoralisés » devant les injustices, les oppressions, les violences de toutes sortes. Je le vois bien autour de moi : chaque fois que des gens ont envie de réagir, de lutter, on leur oppose toujours l'idée que c'est impossible, que « contre tout ça on ne peut rien ». Et ils s'habituent à l'idée que l'impossibilité est définitive. Alors qu'en fait, c'est très facile de lutter ! Dans certains domaines du moins...

C. Mellon. — Parmi les nombreuses raisons qui expliquent que les gens se résignent, se « démoralisent », il y a souvent le fait qu'ils se sentent sans « prise » directe sur les situations d'injustice. Même si je veux lutter, je ne vois pas comment je suis, moi, personnellement impliqué dans telle ou telle situation que je condamne ou dénonce verbalement. Là encore, la désobéissance civile peut jouer un rôle pédagogique ; car elle se fonde toujours sur le fait que ma responsabilité est engagée, que je le veuille ou non, dans un certain nombre d'actes que je crois anodins : le paiement de l'impôt, la possession d'une carte d'identité militaire, pour ne prendre que les exemples déjà cités. S'appuyant sur la conviction qu'il est possible de marquer quelques ruptures avec ces collaborations inconscientes, la désobéissance civile permet de découvrir des moyens de lutter, de résister, auxquels on n'aurait pas pensé autrement...

J.J. De Félice. — Il est évident que la désobéissance civile permet un « remoralisation » des gens (au sens de « rendre le moral » !). Cela apparaît d'autant plus par contraste avec l'obéissance servile qui « démoralise » complètement. Très concrètement, les jeunes de 20 ans aujourd'hui, dans les casernes, sont dans une démoralisation très profonde. C'est ça la véritable entreprise de démoralisation de la jeunesse ! Tous disent « c'est absurde », mais tous se résignent et supportent en comptant les jours...

C. Mellon. — Même chez ceux qui ont surmonté le fatalisme, la résignation passive (on n'y peut rien, « ils » sont trop forts, etc), un nouveau blocage peut dissuader d'entrer dans une désobéissance civile : l'idéologie légaliste. Il ne s'agit plus d'un scepticisme devant les chances de succès d'une lutte illégale, mais d'une crainte devant ses conséquences possibles à long terme. Cette crainte s'exprime souvent autour de nous (et peut-être parfois en nous !) sous cette forme : Si on commence à désobéir un peu, jusqu'où ira-t-on ? Si j'estime la désobéissance légitime face à telle ou telle loi injuste, de quel droit refuserais-je ensuite à d'autres (qui pourraient être des militants d'extrême-droite,

par exemple !) le droit de désobéir à des lois qui ne leur plairaient pas ? La loi est alors ressentie comme une sécurité contre des désordres plus grands. C'est comme une digue contre des inondations : si on prend la lourde responsabilité de l'affaiblir ne serait-ce qu'à un endroit, sous prétexte de l'améliorer, ne risque-t-on pas de voir céder toute la digue ?

L'ETAT MODERNE DIMINUE LE ROLE DE LA LOI

D. Delpeuch. — Je crois qu'il faut être très attentif à l'actuelle tendance du pouvoir à diminuer le rôle de la loi, au profit d'autres systèmes ; les procédures administratives notamment. Critiquer la loi en tant que telle, c'est donner des armes au Pouvoir actuel, car il préfère les situations sans loi : il peut alors agir en fonction de ses propres critères. La loi a au moins cet avantage d'être visible, objective. Je suis bien d'accord sur la nécessité de ne jamais « sacrifier » la loi. Mais il ne faut surtout pas la supprimer : ce serait encore pire.

J.J. De Felice. — C'est d'ailleurs souvent le Pouvoir qui viole sa propre loi ! Quand on défend des victimes de la répression, on s'aperçoit tous les jours que la loi, pour le Pouvoir, c'est un chiffon de papier ! Quand on veut s'appuyer sur la loi pour protéger des droits, des libertés, la loi est balayée. Voyez ce qui se passe pour les expulsions de travailleurs immigrés : ils sont expédiés comme des colis inutiles par de simples administrations ! Ils sont privés de ce droit élémentaire qui est le « droit au juge », le droit d'en appeler à un juge pour plaider sa cause. L'Etat moderne demande au citoyen une obéissance absolue à la Loi et, constamment, il la viole...

O. Vial. — Nous en avons un exemple très récent à propos des renvois de papiers militaires. Le nombre des procès commence à lasser les magistrats : l'affaiblissement des peines montre que

certains magistrats ont compris que le problème ne sera pas réglé par la voie pénale. De même les Parquets semblent perdre de l'enthousiasme : ils font de moins en moins appel. Il y a même un département, celui de la Vendée, où le Parquet classait systématiquement sans suite toutes les plaintes venant du Ministre de la Défense. Qu'a fait le Pouvoir ? Il a tout simplement convoqué à Paris les renvoyeurs de la Vendée pour les traduire devant un Tribunal ! Il semble qu'il ait trouvé là un procureur de bonne volonté qui accepte de poursuivre ; or, normalement, ne doit-on pas être jugé, soit sur le lieu d'habitation, soit sur le lieu du délit ?

J.J. De Felice. — Je peux expliquer ce qui a dû se passer : les résistances de la Chancellerie ont été telles qu'il a fallu que le Ministre de la Défense signe des plaintes pour *obliger* le Parquet à poursuivre. Ils ont donc convoqué non plus sur le lieu du délit, mais sur le lieu du dépôt de la plainte... Ce n'est donc pas, à proprement parler, une violation de la loi, mais c'est très intéressant tout de même : cela montre que la Chancellerie en a assez de toutes ces plaintes pour des affaires de papiers militaires qui n'ont aucun intérêt à son avis et qui engorgeraient les Tribunaux s'il fallait les suivre toutes.

D. Delpeuch. — Et puis il doit y avoir aussi des résistances de nombreux magistrats : il y a malgré tout le principe de la liberté d'opinion auxquels les magistrats sont attachés. Il serait très intéressant de faire connaître à tous les magistrats syndiqués cet exemple des renvoyeurs de Vendée. Car il y a là quelque chose contre lequel il faudrait réagir.

J.J. De Félice. — Même ces magistrats de Vendée, s'ils avaient reçu une plainte contre un renvoyeur signée du Ministre de la Défense, ils auraient été obligés de poursuivre ; ils ne pouvaient pas la mettre au panier.

M. Coste. — A Lyon, on voit dans les dossiers de renvoyeurs de papiers militaires la plainte du Ministre, signée *de sa main* ! Les procureurs ne peuvent pas ne pas poursuivre... Bien sûr, ils pour-

raient égarer le dossier ! Ce serait un peu l'« objection de conscience » des magistrats !

O. Vial. — Finalement l'Etat n'est pas tellement obligé de violer sa propre loi, puisqu'il peut fabriquer des décrets et des ordonnances pour justifier légalement ce qu'il veut faire.

J.J. De Félice. — Il ne se donne pas toujours la peine de le faire, et on peut parfois utiliser pour la défense d'énormes contradictions à l'intérieur de la loi : je reviens de Tahiti où nous avons défendu des militants autonomistes devant la Cour d'Assises. Notre défense s'est appuyée sur la contradiction entre les textes applicables en métropole et les textes applicables en Polynésie, alors même que les représentants du pouvoir français, là-bas, ne cessent de répéter qu'ils veulent l'égalité des droits entre la France et la Polynésie. Pour être juré, par exemple, dans une cour d'Assises de Papeete, il faut parler français ; alors qu'une grande partie de la population ne le parle pas, et qu'il s'agissait de juger des accusés qui ne parlaient que tahitien et que tous leurs discours ont dû être traduits par un interprète ; il faut être « notable » : c'est indiqué dans la loi ! il ne faut pas être « serviteur à gages », etc. Le code d'instruction criminelle qui s'applique là-bas est celui qui était en vigueur en France il y a des dizaines d'années.

Il y a donc de nombreux exemples où notre position consiste à partir de la légalité et à exiger son application pour tous. Il ne faut donc pas demander aux juristes d'être les premiers sur le terrain de la désobéissance civile, parce que ça les met dans une telle contradiction qu'ils perdent toute crédibilité.

En ce qui concerne le droit à l'objection de conscience, je crois qu'il va falloir se méfier beaucoup des discours sur « le droit à la différence ». On entend partout maintenant s'exprimer un certain consensus, que je crois hypocrite, sur le droit à la différence, et cela du côté même du pouvoir ! Ce qui m'inquiète, dans notre société, c'est le totalitarisme sous un discours de respect des droits. On a d'un côté la répression des libertés qui se met

en place et un discours totalement idéologique sur le respect des droits. Vous voyez tous les partis faire leur « charte des libertés ». La distance est déjà grande entre les mots et la réalité, mais je crains qu'elle ne s'agrandisse beaucoup.

C. Mellon. — On retrouve exactement la même chose en ce qui concerne le désarmement. Giscard, à l'ONU, prétend faire de la France un artisan du désarmement ; et, au même moment, il déclare nécessaire l'augmentation du budget militaire, il décide la construction du 6^e sous-marin nucléaire, il poursuit le projet d'extension du camp du Larzac...

J.J. De Felice. — On voit bien ce qui se passe en Allemagne : le mépris des droits passe par un discours sur la défense de la démocratie. Tous ceux qui s'indignent, qui protestent, se voient accusés de mettre en danger, par leur seule protestation, l'ordre libéral.

D. Delpeuch. — Tout ce discours sur les droits, ces « chartes des libertés » sont la manifestation d'une tendance qu'on retrouve aussi bien à droite qu'à gauche et qui vise à instaurer, à côté de la loi, une autre organisation du système de règlement des conflits dans la société : ce seront des « commissions » qui seront chargées d'arranger les choses, d'arbitrer, d'éviter les conflits, et non plus une loi écrite et objective. Jusqu'à aujourd'hui, la société fixait des règles, et quand les règles étaient transgressées, il y avait conflit : on allait devant un Tribunal, et là on réglait ces conflits. De plus en plus on cherche maintenant à régler les conflits avant qu'ils n'apparaissent. Cela rejoint tout à fait ce qui vient d'être dit sur le « totalitarisme » : c'est une organisation sociale qui permet d'éviter l'apparition des conflits. Or je crois que la démocratie a besoin de conflits pour vivre : c'est un système où l'on essaie de résoudre les conflits en sauvegardant les droits de chacun. Si on évite que naissent les conflits, il n'y a plus de contradiction : c'est la psychiatrisation, c'est le contrôle social, ce sont des systèmes administratifs qui évacuent les conflits...

Je constate malheureusement une convergence de tous les appareils politiques pour renoncer à cette manière claire et objective de résoudre les conflits et pour passer à une manière indolore, incolloré, qui gomme les vrais antagonismes. On ne les fait pas disparaître : on les anesthésie. Et cela au détriment de la liberté : la liberté du différent, la liberté d'avoir une opinion qui n'est pas celle de la majorité, la liberté même d'exprimer cette opinion dans une désobéissance. C'est plus facile, pour la société, de considérer ceux qui font de la désobéissance civile comme des déviants sociaux ou des malades mentaux que de les trainer devant les Tribunaux. Tout cela n'est pas sain pour une société ; c'est même la mort de l'homme, cette uniformisation : l'homme c'est quelque chose d'essentiellement différent. C'est pour ça que la désobéissance civile est si importante : c'est le droit de pouvoir dire non en vertu de critères qui sont personnels et qui sont absolus. La société peut toujours dire si elle accepte ou non ces critères, si elle les combat et pourquoi. Mais cela doit se faire au grand jour, de façon à ce que tous les éléments puissent se discuter. Alors que la tendance actuelle veut évacuer la discussion même...

J.J. De Felice. — ... et la parole ! Dans l'actuelle chasse aux avocats, dans les efforts du pouvoir pour discréditer les avocats, on retrouve exactement cette volonté d'éliminer la parole, le débat public. C'est tout de même curieux qu'on voie certains de nos confrères en prison puis acquittés : pour la grande presse, les avocats sont de plus en plus souvent soupçonnés d'être des complices de leurs clients. C'est pour ça que l'affaire Croissant nous inquiète tant. Ça va bien au-delà de la réprobation contre tel ou tel avocat qui ne suivrait pas les règles. C'est vraiment une tentative d'éliminer la parole libre, la parole des différents.

Table ronde enregistrée à Lyon,
le 22 mars 1979.

Nous sommes TOUS des dissidents

COMME deux points cardinaux sur l'horizon politique, capitalisme et communisme s'opposent. Leur opposition est rassurante. Leur comparaison serait inconvenante. Comparer les extrêmes, montrer qu'ils sont les mêmes, tel est pourtant notre propos, en démasquant sous les grimaces différentes de l'Ordre, les mêmes effets de l'oppression et le même effort de libération.

Cette réflexion aurait peut-être dû s'intituler : « Analyses comparées du phénomène de dissidence à l'Est et à l'Ouest ». Mais, au lieu d'être le fruit d'une étude savante et complète, elle est le résultat d'une rencontre vivante et partielle entre deux mouvements migratoires : dissidence et désobéissance. Rien de comparable, n'est-ce pas, sinon abusivement, entre les exilés de l'Est et les marginalisés de l'Ouest, entre les rescapés de la mort soviétique et les contestataires du « confort » libéral. Et pourtant : Les trop évidentes différences de situations ne cachent-elles pas une étonnante similitude de fond ? En émigrant à l'Ouest, les dissidents de l'Est n'apportent pas seulement leur histoire, ils révèlent aussi la nôtre. C'est pourquoi nous avons cru pouvoir emprunter leur récit pour dire notre expérience de désobéissance civile.

« ... A la fin de la conférence, adoption d'une motion de fidélité au camarade Staline. Bien entendu, tous se lèvent (de même que tout au long de la conférence, tout le monde a bondi de son siège à chaque mention de son nom). Des applaudissements frénétiques se transformant en ovation éclatent dans la petite salle. Pendant trois, quatre, cinq minutes, ils persistent dans leur frénésie et continuent à se transformer en ovation. Mais déjà les mains commencent à faire mal. Mais déjà les bras s'engourdissent à force d'être levés. Mais déjà les hommes d'un certain âge s'essoufflent. Mais déjà même ceux qui adulent sincèrement Staline commencent à trouver cela d'une insupportable stupidité. Cependant, qui osera s'arrêter **le premier**? C'est le secrétaire du comité départemental qui pourrait le faire, lui qui est debout à la tribune et vient de lire la motion. Mais il est tout récent, il remplace un **coffré**, lui-même a peur! Car, dans cette salle, parmi ceux qui sont debout et qui applaudissent, il y a des membres du NKVD : et ils surveillent **qui cessera le premier!**... Et dans cette petite salle perdue, perdus pour le chef, les applaudissements se prolongent pendant six minutes ! sept minutes ! huit minutes !... Ils sont morts ! Ils sont fichus ! Maintenant, ils ne peuvent plus s'arrêter, jusqu'à ce qu'ils tombent d'une crise cardiaque ! Au fond de la salle, dans la presse, on peut encore un peu tricher, frapper moins souvent, moins fort, moins furieusement ; mais à la tribune, au vu de tout le monde ! Le directeur de la fabrique de papier locale, homme solide et indépendant, est debout à la tribune et applaudit, tout en comprenant à quel point la situation est fausse et sans issue. Il applaudit pour la neuvième minute consécutive ! Pour la dixième ! Il regarde le secrétaire d'un air abattu. C'est de la folie ! de la folie collective ! Se regardant les uns les autres avec un faible espoir, mais l'enthousiasme peint sur leur visage, les dirigeants du rayon applaudiront ainsi jusqu'à tomber, jusqu'à ce qu'il faille les emporter sur des civières ! Même alors, ceux qui seront restés n'auront pas un tressaillement !... A la onzième minute, le directeur de la fabrique de papier prend un air affairé et s'assied à sa place. O miracle ! Où est passé l'indescriptible et irrésistible enthousiasme général ? Tous s'arrêtent comme un seul homme au même claquement de main et s'asseyent à leur tour. Ils sont sauvés. L'écureuil a eu l'idée de sortir de la roue !...

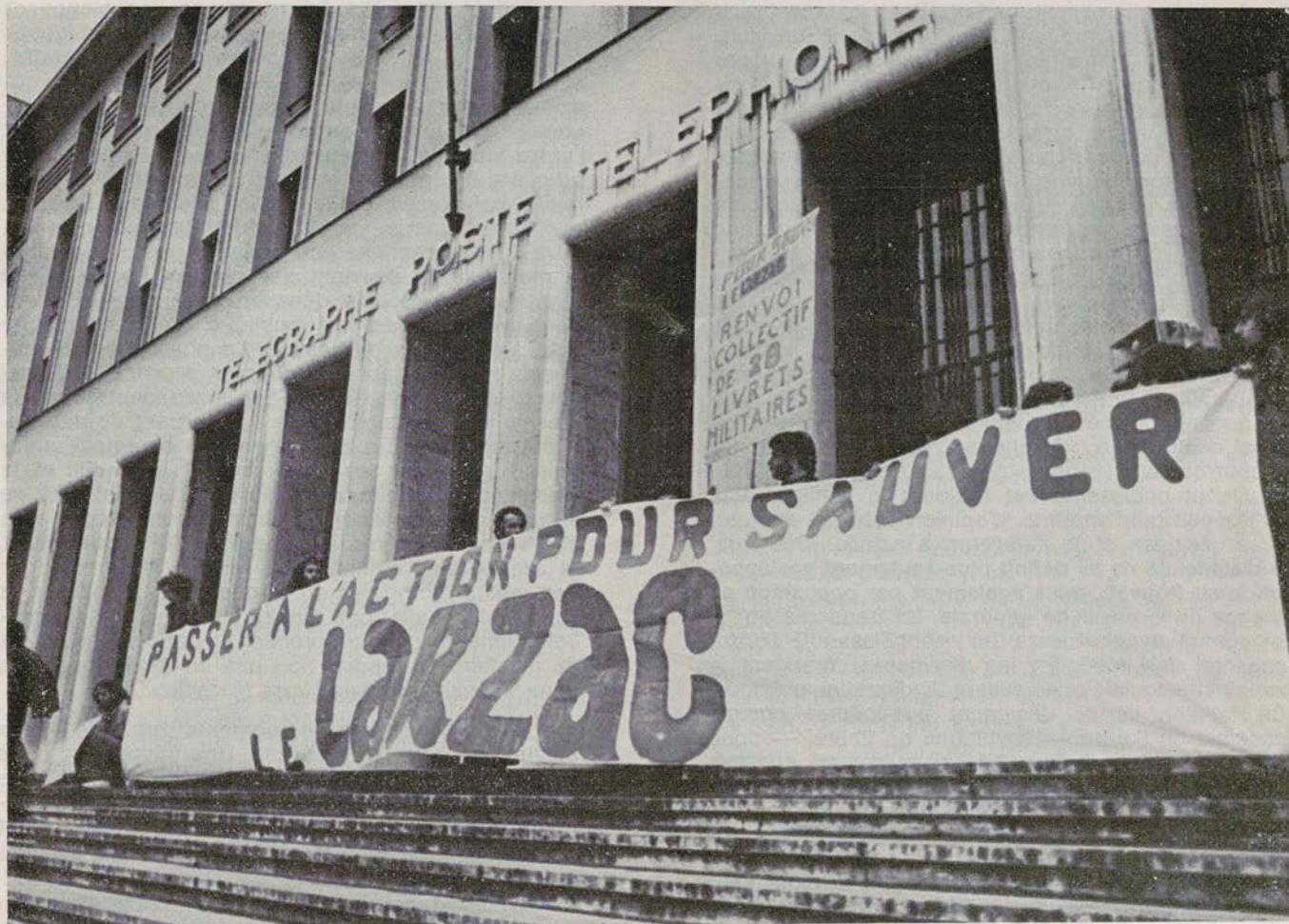
Seulement, c'est de cette façon-là, justement, que l'on repère les esprits indépendants. C'est de cette façon-là, justement, qu'on les extirpe. La nuit même, le directeur de la fabrique est arrêté. On n'a pas de mal à lui coller dix ans pour un tout autre motif. Mais

après la signature du « 206 » (procès verbal final de l'instruction), le commissaire instructeur lui rappelle : « Et ne soyez jamais le premier à vous arrêter d'applaudir ! » (Mais que faire ? Comment donc s'arrêter ?...)

Voilà ce que c'est que la sélection selon Darwin. Voilà ce que c'est que l'exténuation par la bêtise. »

Cette histoire, banale parmi tant d'autres, a été vécue en 1937-1938 par N. G...ko qui l'a ensuite racontée à Alexandre Soljénitsyne ; le premier tome de « l'Archipel du Goulag » (p. 58) l'a transmise, trente-sept ans plus tard, à nos oreilles occidentales. Cette histoire, effrayante par la simplicité même de sa logique, nous apporte l'image, non pas d'une « dissidence » individuelle, ni même d'un désaccord idéologique, mais d'une provocation à l'un et à l'autre. C'est, en effet, l'ordre établi pour tous qui provoque la séparation d'un seul. C'est la norme contraignante qui désigne à la réprobation de tous, celui qui ose ne pas s'y conformer parfaitement. Il n'y a pas lieu, ici, de parler de « dissidence », au sens où celle-ci implique une connaissance et un refus. Mais, déjà, il faut noter l'amorce d'une **conscience** : conscience de l'absurdité de la situation, sentiment géné de « la folie collective ». La **distance** s'introduit désormais entre le geste imposé et la pensée personnelle. Cette distance ne pourra que se confirmer et s'accentuer ; c'est d'elle que naîtra la dissidence.

Les « dissidents » n'aiment pas beaucoup ce nom que l'Occident leur a complaisamment donné. Hier, c'est aux rebelles de l'ordre colonial que nous faisions porter l'infâme de la dissidence. A présent, nous en accordons volontiers l'honneur aux résistants de l'impérialisme soviétique. Elégante manière bourgeoise de faire cultiver le changement dans le jardin des autres en préservant la continuité dans nos parcs nationaux ! La dissidence, c'est-à-dire la manifestation physique d'une rupture idéologique, a toujours été le point de départ des mouvements de résistance et de libération. On comprend que les dissidents soviétiques souhaitent être reconnus comme des résistants et non pas seulement comme des exilés, des séparés, des rejetés. Leur dissidence apparaît, de fait, différente de la grande fuite du communisme après la Révolution d'octobre, et



distincte des courants historiques qui traversent encore le marxisme. Peut-on cependant parler d'un mouvement de résistance ? Les dissidents conviennent eux-mêmes que la dictature administrative dominant leur pays par un conformisme de terreur ne laisse aucune place à une opposition organisée

de l'intérieur. Pour écarter toute tentation subversive, « le trait distinctif des arrestations politiques a justement consisté à s'emparer des gens qui n'avaient commis aucune faute et que rien, partant, ne prédisposait à la résistance. Il s'était instauré un sentiment général de fatalisme. » (op. cit., I, p. 15).

Le mécanisme est parfait. Pour exercer sans conteste sa souveraineté, l'autorité de l'Etat doit, non seulement gouverner par la crainte, mais encore s'assurer que cette crainte est assez forte pour engendrer la paralysie générale. Le processus n'est pas neuf. Aucune tyrannie, aucune dictature, fut-elle celle du prolétariat, n'a pu se dispenser d'asseoir son pouvoir sur la « servitude volontaire » des peuples. Il en va de même pour toute autre forme de gouvernement, démocratique ou non qui, pour assurer avant tout la sécurité de son pouvoir, arrache ou achète la soumission des citoyens. A ceux qui croiraient encore que les démocraties occidentales font exception à cette règle, rappelons l'aveu faussement naïf de la Commission trilatérale, dont le but est de promouvoir le libéralisme international : ce n'est pas d'insuffisance mais d'excès de démocratie que souffrent les pays occidentaux. Qu'elle soit donc muselée par la peur ou vaincue par la persuasion, une population servile et obéissante est toujours le meilleur allié du Pouvoir qui l'opprime. L'opinion publique apprend à se résigner et le fatalisme s'installe. Dès lors, **la dissidence ne se définit plus seulement par opposition au Pouvoir, mais également par opposition au silence de la passivité générale.** En transgressant la loi commune des muets, en désobéissant à l'ordre consenti des aveugles, les dissidents dérangent la tranquillité sociale et soulèvent l'indignation publique. Ce faisant, ils se désignent eux-mêmes comme ennemis de l'ordre — soviétique ou libéral — donc comme ennemis de la nation, donc comme ennemis des gens. Mais, le plus souvent, ces casseurs d'ordre que sont les dissidents ne soulèvent même plus l'hostilité, ils renforcent, au contraire, l'indifférence protectrice et se voient rejetés ou ignorés, marginalisés ou banalisés. Leur cri ne porte plus. Leur vie ne compte plus. Sur le chemin des prisons, ils croisent la multitude des passants sans se faire remarquer. Engloutis dans l'innocence des foules, avant d'être ensevelis sous la violence des bagnes... Mais, « pourquoi vous êtes-vous laissé faire ? » demande un historien marxiste, soucieux de vérité scientifique. « Si nous nous sommes laissé faire dans les camps, c'est parce qu'il n'existant pas d'opinion publique en liberté » (op. cit., III, p. 82).

Délivrer l'opinion, lui rendre sa conscience et son regard, lui restituer sa voix publique et quotidienne, telle est l'œuvre essentielle à entreprendre, et déjà entreprise, par toutes les dissidences : retrouver la vérité sociale sous le mensonge politique. Lecture d'un poème ou murmure d'un chant, l'un et l'autre interdits, la culture est œuvre clandestine et première à reprendre ses droits. Le samizdat, cette feuille polycopiée, facile à plier, n'est pas un tract que l'on distribue mais un objet précieux que l'on offre. La clandestinité économise le geste et mesure le mot. Elle se souvient des choses. Parce qu'elle réapprend la vie, elle désapprend la peur. Elle est donc vouée à devenir publique. La clandestinité publique, voilà la dissidence. Le plus récent témoignage nous en est apporté par Alexandre Guinzbourg, dernier arrivé de l'Est, avec quatre autres « espions » de l'intérieur : « Au moment de ma première arrestation, la dissidence était purement culturelle. **Aujourd'hui, les gens se sont enhardis, et la dissidence est beaucoup plus vaste...** La société ne se compose plus d'un seul homo sovieticus, elle se libère tout de même. Il ne peut en être autrement, et elle ne peut exister sans radios : je veux parler des radios étrangères en langue russe... Lorsque je suis à Moscou et que j'invite chez moi des journalistes américains, mon premier et principal souci est de me faire entendre, non pas en Amérique, mais dans la maison voisine, par la radio... »

« La pression interne augmente trop et le risque existe que tout soit détruit. Une révolution dans cette situation, c'est la destruction de tout. Mais je ne doute pas que l'on pourra parvenir à une évolution pacifique. La possibilité existe, mais il s'agit d'un processus très lent. » (« Le Monde », 3 mai 79.)

La dissidence émerge, croît et finit par s'imposer comme un phénomène irréversible, dont la partie visible est formée, pour l'heure, d'une collection de dissidents aux motivations personnelles diverses. Cette disparité est évidemment exploitée par le Pouvoir soviétique afin de couper court à toute idée qu'une résistance organisée puisse voir le jour en URSS. Les dissidents sont montrés comme des non-conformistes réactionnaires, des parasites de la société ou des espions à la solde de l'étranger.

Quand ils ne sont pas exécutés ou définitivement écartés, ils sont échangés contre d'autres espions, professionnels ceux-là, fonctionnaires de l'Etat dans les services de renseignements. Tel est bien le spectacle auquel le monde entier vient d'assister, dans une mise en scène diplomatique, dérisoire et tragique des deux Grands belligérants de la paix ! Dans la soirée du vendredi 27 avril 1979, sur l'aéroport de New York, un avion de l'aéroflot atterrit. Parmi les passagers, cinq hommes seulement descendent, sans bagage, « pas même une brosse à dents ». Deux autres montent. L'avion repart. Les deux partants sont Rudolf Tcherniaïev et Valdik Enger, employés soviétiques à l'ONU, condamnés par les tribunaux américains à cinquante années de prison pour communication de documents secrets sur la lutte antisousmarine. Les cinq arrivants sont également soviétiques, ou plutôt l'étaient, car ils sont désormais privés de leur nationalité.

— Georges Vins, pasteur baptiste de la secte des Initiateurs. Il veut répandre librement la parole de Dieu. Assigné à résidence en Yakoutie, il est le seul à ne pas sortir directement d'un camp.

— Valentin Moroz, Ukrainien. Pour lui, s'il existe une dissidence, elle ne peut être que la somme des mouvements nationaux.

— Mark Dymchitz et Edouard Kouznetsov, juifs, sionistes qui désiraient depuis longtemps émigrer en Israël. (Cinq autres juifs, condamnés au même procès de Leningrad pour « intention » de détournement d'avion, ont été libérés sans éclat, à Vienne, une semaine plus tôt).

— Alexandre Guinzbourg, ancien secrétaire de Soljénitsyne, aurait voulu rester au pays pour y mener coûte que coûte le combat des droits de l'Homme.

Interrogés par les journalistes, peu de temps après leur arrivée, les cinq exilés n'ont pas cherché à montrer un front commun de la dissidence. Comment l'auraient-ils pu d'ailleurs, puisque leur première rencontre — sauf probablement pour Dymchitz et Kouznetsov — s'était faite dans l'avion entre les gardes du KGB qui leur avaient interdit de parler.

Des « espions » baptistes, nationalistes, juifs, humanistes !... Quel complot transidéologique ! Ces hommes sont tout simplement les signes vivants d'une dissidence de l'intérieur qui se développe maintenant sur plusieurs fronts. Ils sont aussi et d'abord les signes vivants d'eux-mêmes. Sans attendre « la résistance », ils ont personnellement résisté au nivellement de l'esprit et à l'exténuation du corps. Dissidents de la mort, ils affirment aujourd'hui encore les idéaux qui les avaient condamnés. L'hommage à leur rendre n'est pas de les applaudir en héros, mais de célébrer leur liberté comme une incitation à nous libérer également de la peur et de la mort communes.

Une à une des voix s'élèvent parmi les millions de celles qui s'éteignent.

Chacune se détache et arrache avec elle un cri de l'ordre silencieux.

Aucune n'est assez forte pour en briser le fer ; Mais l'écho se disperse, éveille d'autres sons, dessille d'autres yeux.

La parole retrouve son pouvoir diviseur :

Elle distingue ce que l'erreur a prétendu confondre. Les idées renaissent, et derrière elles s'ébranle « l'innocence générale »,

Mère de « l'inaction générale ».

Avec la pensée, le geste revient à l'homme.

La vie ne se conforme plus à la mort.

Le désaccord éclate et c'est la dissidence.

Si notre intention avait été d'analyser la dissidence soviétique en tant que telle, cette réflexion resterait, de toute évidence, incomplète. Un précédent numéro d'Alternatives non-violentes (n° 32) a d'ailleurs amorcé une telle étude sous l'angle intéressant « d'une non-violence méconnue ». Ici, rappelons-le, notre propos était d'emprunter à la dissidence son récit pour dire notre expérience de désobéissance civile. Seuls, probablement, ceux qui vivent aujourd'hui cette expérience, ou qui ont pris

sortons de la réserve



**en soutien aux paysans
du LARZAC, pour obtenir
l'abandon du camp militaire
renvoyez vos papiers militaires
BP 96, 12100 MILLAU**

le soin de s'en informer (cf. ANV 18 et 24-25) auront pu lire dans le miroir l'étonnante ressemblance des gestes. Malgré l'indéniable différence de situations, cette ressemblance est, nous semble-t-il, fondamentale. Elle éclaire en retour notre propre démarche et nous aide à la parfaire, autant dans le choix de ses moyens que dans la précision de sa finalité. Souvenons-nous maintenant de l'image et regardons notre réalité : en récapitulant les traits principaux dans lesquels l'une et l'autre se joignent, un portrait unique se dessine.

1) L'acte personnel et l'action collective de désobéissance civile manifestent une **rupture ouverte avec un ordre établi** sur l'injustice, le mensonge et la violence.

2) C'est d'une **prise de conscience** qu'émane la décision de rompre ; mais c'est l'obligation de l'**ordre qui la provoque** et la motive objectivement.

3) L'imposition de l'ordre par la crainte ou par la persuasion engendre la passivité générale et la collaboration silencieuse de l'opinion publique. La désobéissance à l'ordre entraîne donc une **rupture avec la majorité silencieuse** de la population.

4) Par conséquent, les actions de désobéissance civile ont une double finalité :

- **cesser la collaboration** individuelle et collective avec l'obligation,
- entraîner la plus grande partie possible de la population dans cette **non-collaboration**.

5) **L'information** — la formation — de l'opinion publique est une tâche essentielle à la désobéissance civile, par la diversification des journaux et des publications, leur diffusion, la création de radios libres, l'utilisation des moyens audio-visuels, le choix d'actions publiques originales... La conscientisation et la popularisation sont inefficaces si elles ne s'appuient pas sur le donné culturel et historique qu'elles veulent transformer.

6) Seul le contact direct et permanent avec l'opinion publique peut éviter la **marginalisation** dans laquelle le Pouvoir cherche à isoler le mouvement. Nécessaire mais provisoire dans certains cas limites, la clandestinité est, par définition, contraire à la désobéissance civile.

7) Face aux moyens énormes qu'un Etat possède pour se défendre, la désobéissance est une forme de harcèlement continu qui **résiste à l'épreuve du temps**. Elle engage un processus révolutionnaire de longue durée.

8) **L'organisation collective** est le moyen unique de durer et d'inventer ensemble. Cependant, pour ne pas reproduire un nouvel « ordre établi », elle ne cesse jamais de se fonder sur la responsabilité personnelle de chacun. Elle doit donc être assez souple pour permettre la diversité des motivations et assez cohérente pour éviter la stérilité des divisions.

9) La désobéissance civile ne peut devenir une force vive de résistance que si elle apparaît progressivement comme **un mouvement populaire** — accessible au plus grand nombre — et **politique** — capable de proposer une alternative à l'ordre imposé.

10) En s'opposant à l'Etat, la désobéissance civile s'affronte à la loi, instrument par excellence du maintien de l'ordre. Conjuguée avec l'épuisement des possibilités légales, **l'action illégale** est la seule voie d'accès aux droits légitimes.

De tous ces points, seuls les deux derniers ne figurent pas explicitement dans l'image que nous avons esquissée de la dissidence. Ils émanent directement de notre propre expérience de désobéissance civile. Est-ce à dire que les dissidents soviétiques ne sont pas politiques ? On peut le croire en écoutant les membres du « Comité pour la défense des droits de l'Homme », créé par Sakharov ; on est cependant conduit à penser le contraire en entendant un Léonide Plioutch parler du « Mouvement démocratique soviétique ». N'en va-t-il pas de même au sein des mouvements occidentaux de désobéis-

sance, où « politiques » et « apolitiques » combattent ensemble pour la justice et la liberté ?

Quant à l'illégalité comme moyen d'action contre le légalisme d'un Etat tout-puissant, il est évident que les dissidents la pratiquent malgré eux dès lors que toute expression contraire à l'idéologie officielle se situe, de fait, hors de la légalité. Toutefois, on comprend que la peur de la déportation, de la psychiarisation et de la mort empêche, à l'Est, l'organisation collective de la transgression. Il n'en reste pas moins que la désobéissance à la loi injuste — ou plus exactement à la loi du non-droit — est partie intégrante de la dissidence. A l'Est comme à l'Ouest, les dissidents sont jugés et condamnés, au nom de cette loi, comme criminels et délinquants, sinon comme malades mentaux. Georgy Berglund, « Le dissident du monde occidental » (Seuil), en apporte aujourd'hui une preuve aussi effroyable qu'éclatante. Les procès français d'objecteurs de conscience qui se succèdent par centaines depuis quelques années révèlent — ou cachent hypocritement sous une forme aseptisée par la banalité — la marche d'un peuple de dissidents sur le chemin de la résistance.

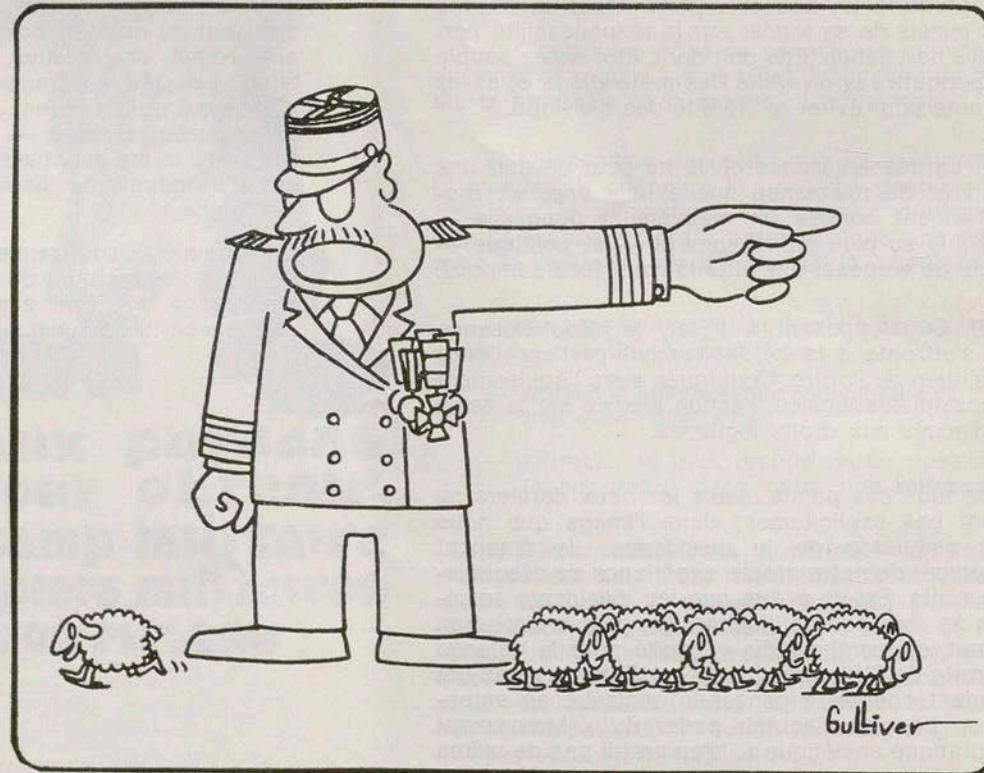
Comme la souffrance et la mort des dissidents de l'Est, la marque de la délinquance et de la réprobation publique ennoblit et renforce la désobéissance de l'Ouest.

Olivier VIAL.

Le bonjour d'Alfred !

Dans la Mayenne, un groupe de renvoyeurs de livrets a eu l'idée de se constituer en association selon la loi de 1901. Intitulée « Association mayennaise pour la libre circulation du livret », placée sous le patronage d'Alfred JARRY, le père d'Ubu, originaire de la région, cette association rêve maintenant d'être reconnue d'utilité publique et de demander des subventions !

Voici comment ils présentent leurs buts et leurs moyens :



— Libre circulation du livret, qu'en-tendez-vous par là ?

— D'abord, l'article 2 de nos statuts énonce nos moyens d'action : « des expositions, des prix et récompenses, la mise en place de comités locaux ». Mais pour répondre au fond de votre question, il faut d'abord répondre à une autre : Ubu existe-t-il ?

— Pourriez-vous avoir l'obligeance de répondre à cette question, si pertinente que j'aurais pu la poser moi-même, un jour de forme ?

— Oui, nous l'avons rencontré. Vous l'avez rencontré, mais comme il change constamment de nom, vous ne l'avez pas reconnu. Une fois, il s'est appelé Adolf. Une autre fois Joseph. Aujourd'hui encore, il peut se faire appeler Pinochet ou Brèvèneige ou Dada (Amin). Encore ne s'agit-il que des figures les plus visibles du personnage. L'Association, d'ailleurs avec l'aide de ses sympathisants, se propose la tâche gigantesque de dresser une liste aussi exhaustive que possible de toutes les figures d'Ubu : une Ubuconographie en quelque sorte. Aucun prix ne sera décerné à ceux qui en trouveront le plus.

— Mais quel rapport avec le livret ?

— Très simple. Là encore, il faut se mettre à l'école de la pensée d'Alfred Jarry : Ubu et livret, ça se tient, c'est l'évidence même.

— Tiens ! J'aurais pas cru...

— Comme dit Jarry : « Ouvrez vos auditifs canaux ». Car tout est une question d'oreille. Pour comprendre, il faut entendre, le but des Ubus est de faire porter à tous leurs sujets leur livrée. Selon le « Robert », la livrée est « le vêtement qu'un roi ou un seigneur faisait porter aux hommes de sa suite pour qu'on reconnaîsse qu'ils lui appartenaient ».

— J'entends bien. Mais je lis : livret, E.T.

— De livrée à livret, il n'y a qu'un pas. La différence n'est pas d'orthographe, mais d'époque. Porter une livrée ou « être en mesure de présenter » son livret, c'est tout un. Autrefois on disait : « Montre-moi ta livrée, je te dirai à qui tu appartiens ». Aujourd'hui on dit : « Montre-moi ton livret... ».

— Ainsi le livret scolaire, par exemple, signale le maître d'école ?

— Très bien. Poursuivons : livret de Caisse d'épargne ; livret de santé ; livret de travail remis à l'honneur par Ubu-Pétain et encore en usage pour les travailleurs immigrés et, en règle générale, tout petit livre, passeport, carte d'identité, d'immatriculation, carte grise, etc. Du berceau au tombeau, le livret vous accompagne. Sans livret, vous n'êtes rien pour Ubu car vous ne lui appartenez pas. Et cela lui est intolérable : comment reconnaître les siens ? Ubu ne tire son pouvoir que du nombre de gens qui portent sa livrée, son livret. Sans livrée, sans livret, pas d'Ubu.

— Votre devise ?

— Délivrez les livrets.

— Vos moyens financiers ?

— L'association n'a pas d'Ubu lucratif. Elle vivra des cotisations de ses adhérents et de ses bienfaiteurs. Déjà deux cents cartes circulent.

— « Libre circulation » évoque le libéralisme...

— Oui, mais une circulation dans tous les sens, et pas dans le sens unique qui est le propre de notre société. Nous nous réclamons en outre de l'esprit d'Helsinki qui a affirmé la libre circulation des personnes et des idées. Les livrets qui ne circulent pas assez sentent la poussière. Et derrière chaque livret il y a une idée.

Toute l'histoire de la société se retrouve dans le livret-livrée. C'est un vaste champ d'étude sociologique qui s'ouvre à la recherche. Et nous nous proposons d'ailleurs de réaliser une thèse collective sur cette espèce prolifique qu'est l'Ubu.

Cet entretien est publié dans la brochure « Il sera une fois » que les renvoyeurs mayennais ont réalisée pour expliquer leur action. Le dessin de Gulliver est également pris dans cette même brochure. On peut la commander, pour 10 F, à : R. LERIVRAIN, 11, rue des Chevaux, 53000 LAVAL.

Désobéissance civile pour le Larzac

I. Le refus-redistribution de l'impôt : 3% Larzac

POURQUOI REFUSER L'IMPÔT ?

C'est la somme de nos impôts qui alimente le budget de l'Etat. Que nous le voulions ou non, nous finançons, entre autres choses :

— le développement de la force de frappe nucléaire, avec tout ce que cette stratégie de « défense » implique : objectifs « anti-cités », abandon de notre défense à un corps de spécialistes, participation à la course aux armements... ;

— la fabrication d'armes qui seront vendues à des pays étrangers pour équilibrer notre balance commerciale ;

— l'extension des terrains militaires au mépris des droits des populations locales...

C'est le cas notamment au Larzac où l'armée dispose de sommes illimitées pour acheter les terres, alimentant ainsi une spéculation réellement scandaleuse. On a vu par exemple M. de Bernis, P.D.G. de la Néogravure, gagner plus de deux cents millions d'anciens francs en huit ans, sans rien faire... Cet argent, c'est celui du contribuable.

Face à un tel usage de l'impôt, le refus (au moins le refus partiel) de

son versement apparaît donc légitime. C'est une manière parmi d'autres d'instaurer un certain « contrôle populaire » sur le budget que de refuser une part de l'impôt. Il importe donc de réaffirmer que le paiement de l'impôt est un geste politique, non une formalité administrative.

Refuser une partie, même minime, de l'impôt, c'est refuser une démission, c'est affirmer un pouvoir.

C'est d'ailleurs pour supprimer cette possibilité de « contrôle populaire » que le pouvoir s'efforce au contraire de rendre indolore et imperceptible la contribution fiscale : le prélèvement automatique mensuel de l'impôt sera sans doute bientôt obligatoire. S'opposer à ces mesures doit donc être un objectif essentiel pour les forces démocratiques et notamment pour celles qui insistent sur la nécessité de contrôle populaire à tous les niveaux.

QUEL OBJECTIF ?

QUELLE EFFICACITÉ ?

Il ne suffit pas de manifester son désaccord avec l'utilisation qui est faite de notre argent par nos gou-

vernants. Le refus d'impôt vise davantage : causer une gêne assez importante pour peser dans le rapport de forces.

Cette gêne n'est pas causée par le manque à percevoir du fisc, puisque l'Etat récupère le plus souvent les sommes dues par voie de saisie sur salaire ou sur les comptes bancaires. Ce qui gêne le pouvoir, en premier lieu, c'est que la perception automatique de l'impôt soit perturbée (et elle le serait gravement si les refuseurs étaient plus nombreux) et ensuite que ce refus soit collectif et public. Dans ce dernier cas, il y a infraction à la loi, ou bien sanctionnée par une répression (un procès-tribune, occasion de publicité), ou bien laissée impunie (ce qui reconnaît implicitement qu'on peut violer la loi).

Cette gêne ne pèse dans le rapport de forces que si elle a un terme dans le temps : il faut que le gouvernement sache qu'elle durera jusqu'au règlement positif de l'affaire Larzac et cessera alors ; sinon, elle ne constitue pas, pour lui, une raison de céder. D'où la décision prise dès le début de l'opération « 3% Larzac », et fermement maintenue depuis : affirmer, dans toutes nos lettres de refus (indivi-

duelles ou collectives), que ce refus de l'impôt se poursuivra « tant que le projet d'extension du camp du Larzac ne sera pas annulé ». Libre à chacun, alors, de cesser son refus ou de le poursuivre sur un autre thème.

LA REDISTRIBUTION

Revendiquer un certain pouvoir sur l'impôt, ce n'est pas seulement le refuser, c'est aussi le redistribuer autrement. Refusant que notre argent serve à l'achat de terres pour l'armée, nous le redistribuons aux paysans du Larzac pour soutenir leur lutte et contribuer à aménager le plateau : c'est ainsi que le 3 % a financé aux deux tiers la bergerie de la Blaquière, construite au cœur du périmètre d'extension, sans permis de construire.

Voici quelques autres exemples de réalisations qui ont été financées par le refus-redistribution de l'impôt : construction de la bergerie de Cavaliers ; constitution d'un troupeau de moutons pour la ferme occupée de Montredon ; participation à l'achat d'une grande éolienne qui fournit l'électricité à la ferme des Homs ; construction du chemin de l'Arès ; remise en état du chemin des Truels. Dans tous les cas, la promotion de l'agriculture sur le Larzac était en même temps un renforcement de positions conquises contre l'armée. Le budget de la redistribution de l'impôt est le budget de la lutte des paysans du Larzac.

BREF HISTORIQUE

A partir de 1966, pour protester contre les essais de Mururoa, quelques personnes décident de refuser 20 % de l'impôt, c'est-à-dire à peu près la part du budget consacré à la Défense. En 1970, apparaissent des groupes qui organisent ce refus de

Avis aux contribuables

Pour exproprier les paysans du LARZAC, 15 milliards d'AF sont mis à la disposition de l'Armée.

Ces 15 milliards qui sont pris sur NOS IMPOTS alimentent la spéculation.

EXEMPLES :

- ★ Un propriétaire parisien achète un domaine pour 45 millions d'AF en 1968 et le revend à l'armée pour 270 millions d'AF 8 ans après.
- ★ La ferme du CUN achetée il y a 10 ans pour 9 millions d'AF est revendue 90 millions d'AF.

Votre impôt doit-il servir

- ★ stériliser toute une région ?
- ★ à enrichir des spéculateurs ?
- ★ à exproprier des paysans et en faire des chômeurs ?
- ★ à donner 13 000 ha de plus à l'armée qui en possède déjà 270 000 ?

Les paysans du Larzac demandent

à ceux qui veulent soutenir leur lutte

de refuser 3% de l'impôt

pour les redistribuer à l'Association pour la Promotion de l'Agriculture sur le Larzac, Ferme de l'Hospital du Larzac, 12100 Millau

façon collective. Ce sont ces groupes qui, à la fin de 1972, lancent une incitation au refus de 3 % de l'impôt pour le Larzac. Le chiffre de 3 % est choisi pour permettre au plus grand nombre de se joindre à cette action.

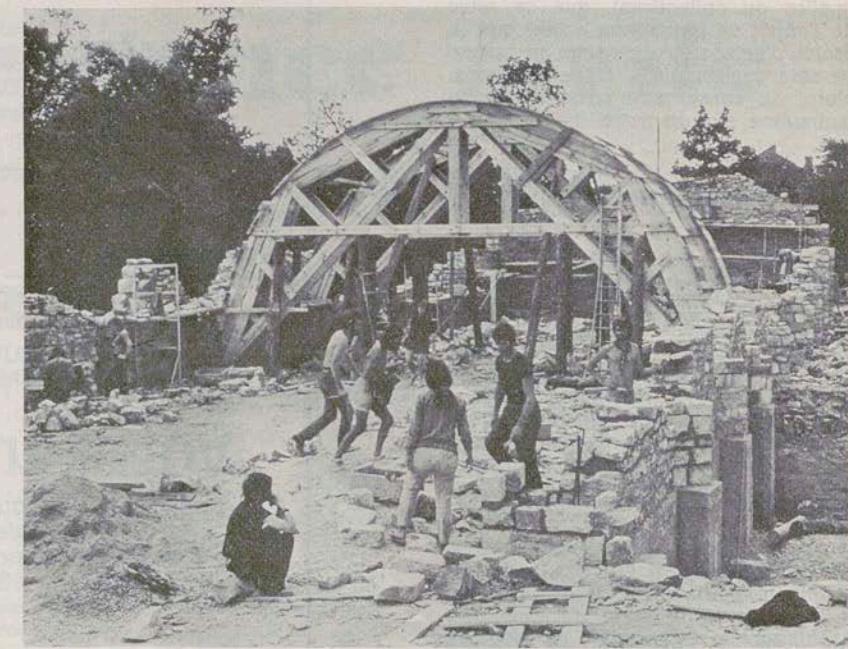
En 1976, deux mille personnes ont accompli, soit collectivement, soit individuellement, ce geste de désobéissance civile. En août 1977, au terme de la marche à travers le camp militaire, Jeanne Jonquet, paysanne du Larzac, lançait aux 50 000 personnes rassemblées aux Agastous : « L'armée a détruit la ferme des Agastous. A deux kilomètres d'ici, nous avons construit la bergerie de la Blaquièrre. Depuis quelques années, deux mille personnes ont refusé de verser à l'armée 3 % de leur impôt et nous les ont donnés pour construire cette bergerie... Eh bien, aujourd'hui, nous les paysans du Larzac, nous vous demandons de refuser 3 % de votre impôt. N'acceptez pas que votre argent soit gaspillé en destructions inutiles et mortelles. Cet argent, nous l'utiliserons mieux que les militaires. Et qui sait, peut-être un jour nous vous inviterons à reconstruire les Agastous. »

A la suite de cet appel, le nombre des refuseurs monta à 3 000. Les tout récents développements de l'affaire du Larzac (marche sur Paris, expropriations) contribuent à renforcer les refuseurs dans leur détermination.

COMMENT FAIRE ?

A chaque paiement de l'impôt, retenez 3 % (ou plus); si vous payez mensuellement, vous pouvez faire la retenue au moment du solde de fin d'année. Mais vous avez également le droit de demander, pour l'année suivante, à revenir au paiement par tiers.

Adresssez une lettre, même très brève, au ministre de la Défense, 14, rue Saint-Dominique, 75007 Paris, pour lui dire que vous renouvellerez ce refus



Construction de la bergerie de la Blaquièrre

tant que le projet du camp du Larzac ne sera pas abandonné. Vous pouvez joindre une copie de cette lettre à la somme adressée au perceuteur, afin qu'il ne croie pas à une erreur.

Pour la redistribution, vous faites un chèque bancaire ou postal au nom de M. le Trésorier de l'Association pour la promotion de l'agriculture sur le Larzac, Crédit Agricole 10110640 Millau. Vous inscrivez le mot « redistribution » au dos du chèque et vous l'adressez à M. Burguière, Font Vive, 12100 Millau.

Contactez le groupe local le plus proche. Ce groupe rédige, soit pour chaque « tiers », soit une fois par an, une « lettre collective » qu'il s'efforce de rendre publique avec les signatures de ceux qui acceptent les risques du « refus collectif ».

Si vous désirez (pour des raisons personnelles, professionnelles, syndicales, etc.) que votre refus reste individuel et non public, contactez quand même le groupe local, pour être compté, informé, invité aux réunions. Simplement, vous ne signerez pas la lettre collective.

LA REPRESSION

Administrative

Après quelques feuilles de rappel, le perceuteur se servira sur votre salaire ou votre C.C.P.: informez-en le groupe.

Depuis un an, certains perceuteurs menacent de saisies mobilières. Jusqu'à présent, cette menace n'a été réalisée qu'une fois. Il s'agit en fait

d'une tentative d'intimidation car, pour des sommes minimes, les percepteurs préfèrent de beaucoup la saisie sur C.C.P. ou sur salaire. Cependant, si certains refusent sont prêts à subir une saisie mobilière, c'est une occasion pour faire un peu de publicité autour du refus 3 % et du Larzac. Un dossier juridique technique est à la disposition de ceux qui le demandent.

Certains se posent la question de l'efficacité d'un refus-redistribution de l'impôt qui est ressaisi par le perceuteur. Le geste a d'abord une signification en lui-même de refus de collaboration volontaire à un budget qui permet l'extension des camps militaires et la militarisation. Payer, passivement ou activement, l'impôt n'est pas la même chose que d'y être contraint par un vol de l'Etat. D'autre part, le geste prend toute sa signification lorsqu'il se joint à un très grand nombre de gestes analogues dans toute la France. Aucun Etat ne peut rester indifférent

à un appel public à désobéir à ses lois lorsque cet appel est largement entendu.

Pénale

Pour l'instant, il n'y a eu aucun procès. Mais il importe de savoir ce que l'on risque exactement :

— Refus individuel : **aucune sanction pénale.**

— Refus collectif : « Quiconque, par voies de fait, menaces ou manœuvres concertées aura organisé ou tenté d'organiser le refus collectif de l'impôt sera puni de 3 mois à 2 ans de prison et 3 600 à 36 000 F d'amende. » (art. 1747 du Code général des impôts).

— Incitation : « Sera puni d'une amende de 180 à 3 600 F et d'un emprisonnement de un à six mois qui-conque aura incité le public à refuser ou à retarder le paiement de l'impôt. »

Les inculpations pour refus collectif et incitation ne sont possibles que sur plainte du ministre des Finances.

Pour tous renseignements : V. ROUSSEL, Le Chesnoy, 45200 Montargis.

Refus d'impôt en **Suisse** : Centre M.L.-KING, avenue de Béthusy, 56, 1012 Lausanne.

Refus d'impôt en **Belgique** : J.F. Lecoq, impasse de la Vignette, 2, 4000 Liège.

Sur « la grève de l'impôt », signalons un article très intéressant et très documenté de Robert Ludwig, dans la Revue de Science financière, 1973, pp. 671-697.

II. Renvoi des papiers militaires

POURQUOI RENVOYER SES PAPIERS MILITAIRES ?

De même que le paiement de l'impôt, la possession obligatoire d'une « identité militaire » est, que nous le voulions ou non, une forme de collaboration avec la politique de défense nationale et avec l'organisation permanente d'une armée, tant d'active que de réserve. La mobilisation « en tout temps et en toutes circonstances » ne concerne d'ailleurs pas seulement ceux qui ont été jugés aptes à porter les armes, mais également tous les hommes et toutes les femmes que les ordonnances de janvier 1959 font

dépendre, par simple décret, d'une juridiction militaire sur le lieu de travail. Tout est donc prêt, sinon déjà fait, pour une société entièrement militarisée. Combien d'entre nous le savent ou acceptent de le savoir ?

Notre silence, qu'il soit indifférent, résigné ou désapprobateur, ne manque pas d'être « entendu » par le pouvoir comme une acceptation, voire un soutien aux décisions politiques prises dans le plus grand secret. Plus qu'en aucun autre domaine en effet, le seul devoir du citoyen en matière de défense est de se taire, d'obéir et de marcher, s'il le faut, jusqu'à la mort. Aussi, rompre la complicité du silence

est immédiatement perçu comme un acte destructeur et dangereux pour la « sécurité de la nation ».

Ce danger-là, plus de 2 500 personnes (depuis 1973) l'ont pourtant choisi contre celui de la course au surarmement. Leur choix est celui de citoyens responsables, conscients d'affronter à la fois une autorité forte de sa compétence exclusive et une opinion publique habituée à se démettre de sa responsabilité. En refusant de respecter la loi du silence et d'appartenir plus longtemps à l'armée de réserve, ils renvoient au ministre de la Défense leurs papiers d'identité militaire et s'en expliquent publiquement : cette « dé-

sertion » n'est pas une démission, mais au contraire l'affirmation du droit à contrôler démocratiquement les moyens de défense du pays. Lorsque ces moyens constituent une menace constante pour les populations civiles, un gaspillage énorme pour l'économie et un prétexte supplémentaire au centralisme de l'Etat, notre devoir n'est-il pas de dénoncer ouvertement le mensonge ?

Refuser de participer à ce scandale que la loi couvre de son autorité conduit nécessairement à transgresser la légalité. Le renvoi des papiers militaires, acte « civilement » illégal, est l'expression légitime d'une responsabilité politique, personnelle et collective.

QUEL OBJECTIF ? QUELLE EFFICACITÉ ?

Cependant, le fait qu'une action soit **légitime** ne suffit pas à la rendre **efficace** ; aussi est-il nécessaire de concentrer nos forces sur un point précis, choisi pour sa vulnérabilité à l'intérieur du système militaire et pour son impact sur la sensibilité de l'opinion publique.

Le Larzac est cet objectif. Il peut nous permettre de créer un nouveau rapport de forces et de gagner une bataille dont l'importance stratégique dépasse largement le seul intérêt local. A travers la lutte de ces paysans et la prise de conscience qu'elle a su faire naître dans tout le pays, c'est en effet la logique même de la course à la guerre qui est démontée, c'est la peur de l'Etat-gendarme qui est démantelée, c'est le vrai visage colonisateur de l'armée qui est dévoilé... et c'est une nouvelle manière de vivre et de lutter qui s'invente, c'est une affirmation collective de la liberté qui se crée, c'est un événement historique de solidarité qui se joue.

Ainsi, le renvoi de papiers militaires trouve son efficacité dans :

— **une action collective**, dans laquelle la responsabilité personnelle est constamment affirmée solidairement avec celle des autres ;

— **d'ampleur nationale**, à partir de groupes régionaux, afin que l'opinion publique locale soit directement touchée ;

— **permanente**, par des renvois successifs de partout, étalés dans le temps pour soutenir la résistance à la durée ;

— **centrée sur le Larzac**, comme objectif central (sans exclure, évidemment, la mention d'autres motivations nationales ou régionales), tant que le projet d'extension du camp ne sera pas abandonné.

Le Larzac doit rester l'objectif numéro un, commun à tous les renvoyeurs ; cependant, très souvent, il s'inscrit dans une stratégie plus globale (lutte pour un statut d'objecteur de conscience reconnaissant le droit à l'objection de conscience à tout moment de la vie et pour des raisons politiques ; choix d'une alternative à la défense armée : la défense populaire non-violente ; lutte pour un socialisme autogestionnaire, etc...).

Quand la lutte des travailleurs du Larzac risque de s'essouffler dans un affrontement quotidien avec l'armée, nous pouvons rappeler au pouvoir et à l'opinion publique que la solidarité est vivante et qu'il faut compter avec elle.

La « désobéissance civile » est une arme politique particulièrement bien adaptée aux longues luttes : le gouvernement joue le temps, le pourrissement et la lassitude ; la désobéissance civile l'enferme dans un dilemme : ou bien il laisse s'installer l'illégalité (il risque alors de perdre son propre pouvoir de faire respecter la loi), ou bien il est contraint de rétablir l'ordre légal par des moyens répressifs (il porte alors atteinte aux libertés des citoyens

et donne à l'action la « publicité » nécessaire à son efficacité).

Certains, bien sûr, ne manquent pas de nous accuser de provocation. Ne craignons pas cette accusation ; si nous provoquons en effet la loi par la désobéissance, si nous prenons l'initiative de cette transgression, c'est pour dénoncer le système qu'elle sert. D'où vient en réalité la provocation ? De ceux qui refusent d'être injustement chassés de leur terre, ou bien du pouvoir qui, seul, décide d'y expérimenter la guerre ?

BREF HISTORIQUE

Depuis qu'existe le service militaire obligatoire et son prolongement par l'armée de réserve, le renvoi de livrets militaires a été un moyen d'exprimer une objection de conscience au service armé. La guerre d'Algérie, les expériences nucléaires françaises dans le Pacifique et les ventes d'armes au tiers monde en ont été les motifs les plus fréquemment invoqués depuis vingt ans.

Le 28 avril 1973, soixante paysans du Larzac renvoyaient collectivement leurs livrets au ministre des Armées pour protester contre la décision d'extension du camp militaire. Jusqu'en 1975, trois cents personnes environ ont accompli le même geste en signe de soutien.

Depuis l'organisation collective de la campagne en août 1975, quatre cent cinquante nouveaux « matricules » sont renvoyés en moyenne chaque année.

Devant l'ampleur croissante du mouvement, le pouvoir s'est vu dans l'obligation de réagir et de saisir les tribunaux : en trois ans, deux cents personnes ont été inculpées, soit un procès pour huit renvois.

Ces procès ont servi de plateforme publicitaire au mouvement : la citation

comme témoins de paysans du Larzac, de syndicalistes locaux, de responsables de mouvements antimilitaristes, permet de soulever dans l'opinion publique locale les problèmes du Larzac et de la militarisation de notre société et de faire le lien entre la lutte des paysans du Larzac et des luttes locales. Les accusés se transforment ainsi en accusateurs ; l'aspect solennel du déroulement du procès est démystifié et perd tout son caractère oppressant.

COMMENT PROCÉDER ?

Sans attendre que le système actuel de défense vous étouffe, à l'occasion d'une convocation pour une période militaire, à la suite d'un événement national ou régional important (vote du budget de l'armée, ventes d'armes, implantations de régiments « Pluton », manœuvres militaires dans la région, interventions françaises à l'étranger, procès d'objecteurs de conscience...), adressez-vous au coordinateur de votre région.

Groupez-vous localement pour rédiger une lettre collective qui accompagnera le renvoi au ministre de la Défense, 14, rue Saint-Dominique, 75997 Paris-Armées (1). Cette lettre

sera signée par chaque renvoyeur ; le Larzac y sera toujours mentionné pour les raisons que nous avons dites ; un double de la lettre sera conservé. Des lettres individuelles peuvent être jointes si certains motifs personnels ne reçoivent pas l'accord du groupe entier : demande du statut d'objecteur de conscience, par exemple, en liaison avec des objecteurs en lutte. De même, une lettre collective de femmes exprimant leur accord et leur soutien est un élément important de l'action, qu'il ne faut pas oublier.

Le renvoi peut être l'occasion d'une manifestation publique ; l'information doit au moins être donnée à la presse locale, officielle et parallèle (publication de la lettre par exemple).

Si par la suite vous recevez personnellement une convocation à la gendarmerie ou un avis du bureau de recrutement, il ne faut pas négliger d'envoyer une nouvelle lettre d'explications en y joignant la lettre précédente.

Si les gendarmes vous apportent les papiers à domicile, résistez fermement au chantage ; vous pouvez toutefois signer le procès-verbal confirmant le refus de rentrer en possession de vos papiers. Avertissez aussitôt le coordinateur local.

Si enfin vous êtes appelé à comparaître en justice, constituez un comité de soutien (comité Larzac de préférence), choisissez un avocat et des témoins, informez la coordination le plus tôt possible. Différentes manifestations publiques peuvent être organisées à l'occasion d'un procès et notamment un renvoi collectif de nouveaux livrets : un procès = dix nouveaux livrets, telle est l'équation que nous nous efforçons de tenir pour « améliorer » le rapport de forces.

(1) Depuis leur marche sur Paris, et jusqu'à une date non encore déterminée, les paysans du Larzac rassemblent tous les papiers militaires pour les porter eux-mêmes au ministère. 700 cartes et livrets ont été ainsi collectés entre le 8 novembre et le 31 décembre 1978 ; le chiffre de 1 000 a été atteint dans les premiers mois de 1979. Cette forme nouvelle et provisoire de l'action collective répond à la nécessité d'intensifier la résistance dans sa phase décisive ; elle entend aussi rassembler dans un même geste, malgré les options politiques différentes, ceux qui veulent « garder le Larzac » sans pour autant se déclarer antimilitaristes et ceux qui luttent contre toutes les formes de militarisation de la société. Pour participer à l'action de renvois sous sa forme actuelle, adressez lettres et papiers militaires aux Paysans du Larzac, B.P. 96, 12100 Millau. Vous serez informés personnellement de toute décision concernant vos papiers si vous prenez soin d'indiquer votre adresse exacte.

LES RISQUES

Toute infraction à la loi entraîne en principe des risques pénaux dont il faut être conscient. Le Code du service national de 1973, article L.133, prévoit 400 à 10 000 F d'amende et/ou un mois à un an de prison pour **quiconque s'est volontairement placé dans l'incapacité de présenter ses papiers militaires** (refus de les reprendre ou destruction). Cette peine peut être assortie de plusieurs années de privation de droits civiques.

Jusqu'à ce jour, les peines attribuées varient entre 100 F d'amende avec sursis et 1 500 F fermes et/ou, rarement, un mois de prison avec sursis. Elles sont parfois accompagnées de la privation de certains droits civiques — vote, éligibilité, port d'armes, témoignage en justice — pendant une ou plusieurs années, sans aucune conséquence, jusqu'à maintenant, sur la vie familiale et professionnelle des personnes, qu'elles soient ou non fonctionnaires de l'Etat.

En cas d'incitation à la désobéissance, l'article L.134 prévoit 200 à 100 000 F d'amende et/ou un à cinq ans de prison. Aucune poursuite n'a encore été effectuée pour ce délit.

La désobéissance civile ne prétend pas échapper aux risques que constituent indéniablement les peines prévues par la loi. Cependant, lorsqu'elle est organisée collectivement, lorsqu'elle engage la responsabilité du plus grand nombre possible de participants, lorsqu'elle s'appuie sur des motivations morales et politiques clairement exprimées, elle diminue d'autant la menace des poursuites judiciaires et la gravité des condamnations.

LA LOI PEUT-ELLE CHANGER ?

Le 7 décembre 1976, à Béziers, le tribunal correctionnel a rendu un jugement qui mérite d'être mentionné, car

il confirme la vraie signification et le progrès de notre lutte. L'un d'entre nous avait renvoyé ses papiers militaires en soutien aux paysans du Larzac et avait en même temps revendiqué le statut d'objecteur de conscience. Il a été « relaxé », le tribunal considérant que « le prévenu n'avait fait qu'exercer une liberté fondamentale qui est celle de changer d'opinion, que cette liberté est reconnue et donc protégée par la Convention européenne des droits de l'Homme et des libertés fondamentales du 4 novembre 1950. Considérant que

le prévenu ne saurait être condamné au motif que la loi n'a pas organisé l'exercice de ladite liberté »... Depuis, quatre autres relaxes ont été prononcées, que les tribunaux d'appel et la Cour de cassation ont cependant refusé de confirmer. Notre effort ne doit pas pour autant se relâcher, mais au contraire s'intensifier.

Sans doute savions-nous depuis longtemps que les lois forment un système de protection sociale qui ne

reconnaît pas également les droits de tous les hommes.

Sans doute avions-nous compris, en huit ans de lutte sur le Larzac, que l'invocation répétée de « l'intérêt supérieur de la nation » est une révocation cachée du « respect des droits de l'Homme ».

Peut-être n'avions-nous pas pris pleinement conscience de l'enjeu et de la force politique que représente notre combat contre le légalisme de l'Etat.

COORDINATIONS REGIONALES POUR LE RENVOI DES PAPIERS MILITAIRES. (Mai 1979).

Bretagne (22 - 29 - 35 - 44 - 56) : Fanch Henaff, Kergoat, St-Urbain, 29220 Landernau.
Normandie (14 - 27 - 50 - 61 - 76) : Yves Dupin, B.P. 171, 14008 Caen Cédex.
Nord (02 - 59 - 60 - 62 - 80) : Joseph Basilé-Auticke, 187, rue d'Aulniers Frais Marais, 59500 Douai.
Est (08 - 51 - 54 - 55 - 57 - 67 - 68 - 88) : Pierre-Yves Cazin, 19, rue Seillier, 54000 Nancy.
Ouest (16 - 17 - 79 - 85 - 86) : Raphaël Agnès Jannin, 95, rue Octave-de-Rochebrunne, 85200 Fontenay-le-Comte.
Centre-Ouest (37 - 49 - 53 - 72) : Robert Lerivrain, 11, rue des Chevaux, 53000 Laval.
Sud-Ouest (46 - 81 - 82 - 32 - 31 - 09) : Michel Calmels, Le Crouzet, 81120 Réalmont.
S.-O. Atlantique (24 - 33 - 40 - 47 - 64 - 65) : Georges Tria (sous réserve), 25, rue de Nuits, 33100 Bordeaux.
S.-O. Méditerranée (11 - 12 - 34 - 60) : Madeleine Guyot, E 2, Jardin aux Fontaines, 9, rue de Nazareth, 34000 Montpellier.
Massif Central (63 - 03 - 15 - 43 - 19 - 23 - 87) : Christian Lamy (sous réserve), Comité Larzac, 63000 Clermont-Ferrand.
Centre (18 - 28 - 36 - 41 - 45) : Patrice Coulon, 19, Clos de la Montespan, 45140 St-Jean-de-la-Ruelle.
Région Parisienne (75 - 77 - 78 - 91 - 95) : Christian Brunier, 7, rue des Apennins, 75017 Paris.
Bourgogne (21 - 58 - 89 - 10 - 52) : François Dillenseger, 10, av. de Bourgogne, 21800 Quetigny.
Franche-Comté (25 - 39 - 70 - 90) : Jacques et Danièle Collombet, 21, rue Boissy-d'Anglas, 25000 Besançon.
Saône-et-Rhône (71 - 42 - 69) : Jean Averly (sous réserve) La Montagne, Saint-Point, 71630 Tramayes.
Alpes-Nord (01 - 38 - 73 - 74) : Thierry Brevard, Machilly, 74140 Douvaine.
Alpes-Sud (04 - 05 - 06 - 83 - 20 - 13) : Dominique Barnola (sous réserve), 32, chemin des Gravas, Les Sièges, 04000 Digne.
Drôme-Ardèche (26 - 07 - 48 - 30 - 84) : Jean-Marie et Simone Gendreau, route de Peyrus, Cidex 702, 26120 Chabeuil.
Coordination Juridique : Olivier Vial, B.P. 44, 74300 Cluses. Tél. (50) 98.48.31.

La Fédération des Objecteurs (Fédo)

Dissoute le 27 février par le tribunal de Nancy, la Fédo a fait appel : elle existe donc toujours. Plus que jamais vigoureuse, elle édite un bulletin mensuel, **Défense objectation**. Abonnement : 35 F par an.

Fédo, 54, rue de la Hache, 54000 Nancy.

La Fédération des Objecteurs (Fédo) et le Comité de Coordination pour le Service Civil viennent de publier une

brochure commune intitulée **Pour un autre service civil des objecteurs**. On y trouve :

- des renseignements pratiques pour devenir objecteur,
- un résumé des positions du CCSC et de la Fédo pour un service civil,
- une liste d'associations accueillant des objecteurs insoumis.

La brochure coûte 4 F. A commander au CCSC, 5, rue Thorel, 75002 PARIS.

La GRÈVE de la FAIM

Du dialogue avec la mort et les vivants

TOUTE réflexion sur le jeûne ou sur la grève de la faim est une réflexion sur la mort. Cesser de manger c'est en effet enlever à la vie toute possibilité de continuer. C'est pourquoi cesser *volontairement* de manger est toujours un acte « a-normal », qui provoque des réactions qu'on ne soupçonnerait pas chez celui qui vit cette expérience, comme chez ceux auxquels il s'adresse par cet acte.

Dans notre société dite « de consommation », les hommes ne consomment-ils pas précisément pour oublier qu'ils sont des « êtres-pour-la-mort » ? Il y a là en tous cas un malaise : malaise que révèle bien l'inflation actuelle de livres sur la mort, malaise devant la mort planifiée, justifiée, calculée, devant les armes qui prolifèrent, devant les hécatombes de la voiture et celles du travail, devant les révolutions et le terrorisme, devant la mort lente des hôpitaux psychiatriques...

C'est paradoxalement au moment où la grève de la faim devient de moins en moins « pensable » chez nous (puisque, contrairement aux affamés du monde, nous avons beaucoup à y perdre) qu'elle peut se révéler un moyen de lutte non-violente de plus en plus efficace. Son efficacité dépend en effet de l'attitude générale de notre société occidentale

(nous ne parlerons ici que d'elle) devant la mort. Car notre société, comme toute société, a sa manière particulière d'affronter cette réalité inéluctable que nous sommes des « êtres-pour-la-mort » (1).

Touchant de près au domaine du symbolisme et de la mort, le jeûne et la grève de la faim déchaînent souvent les passions les plus irrationnelles et remettent en cause des données politiques qu'on croyait inébranlables. C'est donc en essayant de répondre aux objections les plus couramment entendues que j'essaierai de préciser quelques aspects essentiels de ces formes d'action. Mais il est nécessaire, auparavant, de clarifier la différence entre *jeûne* et *grève de la faim*, et de fournir un certain nombre d'exemples historiques pour rendre moins abstraite toute cette réflexion.

(1) « Depuis le Haut-Moyen Age jusqu'au milieu du XIX^e siècle, l'attitude devant la mort a changé, mais si lentement que les contemporains ne s'en sont pas aperçus. Or depuis environ un tiers de siècle, nous assistons à une révolution brutale des idées et des sentiments traditionnels ; si brutale qu'elle n'a pas manqué de frapper les observateurs sociaux. C'est un phénomène en réalité absolument inoui. La mort, si présente autrefois, tant elle était familière, va s'effacer et disparaître. Elle devient honteuse et objet d'interdit... » Ph. ARIES, *Essais sur la mort*, p. 61).

I. JEUNE OU GREVE DE LA FAIM ?

Intuitivement, nous sentons bien que « *jeûne* » et « *grève de la faim* » ne recouvrent pas la même chose. Mais lorsqu'on essaie de donner des critères qui permettraient d'utiliser ces deux expressions toujours dans le même sens, on s'aperçoit que règne la plus grande confusion. Parmi les militants non-violents, les uns réservent le terme de « *jeûne* » à ce qui est strictement privé (refus de nourriture pour des raisons morales, religieuses, voire diététiques...) et appellent tout le reste « *grève de la faim* ». D'autres voudraient réserver le terme de « *grève de la faim* » à la privation de nourriture de celui qui se fixe un objectif précis et entend poursuivre tant que cet objectif n'est pas atteint, jusqu'à la mort s'il le faut. Entre ces deux extrêmes, les opinions varient selon que l'on met en avant le critère de la durée (limitée ou illimitée), de l'objectif (privé ou « politique »), de la nature de la pression exercée (contrainte « morale », appel à l'opinion publique), etc. Dans ce désordre, la tradition historique non-violente ne nous est d'aucune aide : Gandhi, par exemple emploie à peu près exclusivement le terme de « *jeûne* », même dans les cas où tout le monde serait aujourd'hui d'accord pour dire « *grève de la faim* »...

Parmi ceux qui ont essayé récemment de clarifier ces notions, retenons les propositions de Jean-Marie Muller et de Gene Sharp. Dans *Stratégie de l'action non-violente*, Jean-Marie Muller propose cette distinction : « Il nous semble important de distinguer le jeûne entrepris pour des raisons d'ordre religieux ou thérapeutique, de la grève de la faim entreprise pour des raisons d'ordre politique. Par voie de conséquence, le jeûne est une démarche privée, tandis que la grève de la faim est une démarche publique. » (2) Par ailleurs il sépare très nettement la « grève de la faim limitée à quelques jours » (dont il traite parmi les moyens d'*« appel à l'opinion publique »*) de la « grève de la faim illimitée », dont il est question dans la partie consacrée

aux « actions directes », celles qui visent à « mettre en œuvre des moyens de *contrainte* ».

Quant à Gene Sharp, il distingue trois termes : le *jeûne de pression morale*, la *grève de la faim* et le *jeûne satyagraphique*. En fait, cette dernière expression ne s'applique qu'à certains jeûnes de Gandhi, et désigne un jeûne dont le but premier (sinon exclusif) est de « convertir » celui contre qui on jeûne, lequel ne doit pas être un « opposant », mais un ami ou un proche. A l'opposé, la grève de la faim « peut être définie comme un refus de manger dans le but de forcer l'opposant à accorder certaines exigences mais sans aucun effort sérieux de le convertir ou de changer son cœur » (3). Entre les deux, le « *jeûne de pression morale* » vise à « exercer une influence morale sur d'autres afin de parvenir à un objectif, mais sans l'intention ouvertement coercitive de la grève de la faim et sans l'intention de « conversion » du jeûne satyagraphique » (4).

Ces distinctions ne me semblent pas satisfaisantes. Celle de Gene Sharp est trop imprécise : il se contente de poser deux termes opposés (conversion et coercion) et de faire entrer dans une catégorie intermédiaire (le « *jeûne de pression morale* ») tout ce qui ne va pas dans les deux autres. Rien d'étonnant, dans ces conditions, à le voir donner comme exemple de « *jeûne* » la fameuse grève à mort de Louis Lecoin pour l'obtention d'un statut pour les objecteurs français.

Je ne suis pas d'accord non plus avec la distinction faite par Jean-Marie Muller. Il ne me semble pas possible en effet de distinguer aussi nettement qu'il le fait « les raisons d'ordre religieux » et les « raisons d'ordre politique ». Sans parler de Gandhi (qui représente un cas très particulier), ni Chavez, ni King, ni Camara, ni les paysans du Larzac, pour ne citer que ceux-là, ne font clairement cette distinction. L'exemple du jeûne de Chavez, cité plus loin, montre bien qu'un jeûne entrepris dans une perspective « privée » peut avoir des conséquences politiques très importantes.

(3) SHARP G., *The Politics of Nonviolent Action*, Porter Sargent, Boston, 1973, p. 363.

(4) Id., p. 360.

(2) MULLER J.M., *Stratégie de l'action non-violente*, Fayard 1972, p. 135.

Je crois donc qu'il est nécessaire de proposer une nouvelle manière de distinguer ces diverses notions, en ne s'appuyant plus sur les *motivations* mais sur les *destinataires* de l'action. Je propose d'appeler « jeûne » toute privation volontaire de nourriture par laquelle on cherche à s'adresser aux membres d'un groupe dont on fait partie ou dont on est solidaire. La grève de la faim, inversement, s'adresse « à l'extérieur » : opinion publique que l'on veut sortir de son indifférence, opposants auxquels on veut arracher une décision... Cette manière de distinguer les deux termes s'appuie d'ailleurs sur le sens originaire du mot « jeûne » et du mot « grève ». Le jeûne est une pratique ancienne qui a une origine typiquement religieuse : il servait à la réflexion, à la purification, voire à la pénitence et à la réconciliation. L'expression « grève de la faim » est au contraire à mettre en parallèle avec « grève du travail » : c'est l'acte même de non-collaboration. On fait toujours grève contre quelqu'un ou quelque chose d'extérieur à soi ou à son groupe.

Par ailleurs, j'estime qu'il ne faut pas forcer la différence entre la grève de la faim limitée dans le temps et la grève de la faim illimitée : c'est une différence quantitative, non qualitative. La différence quantitative de temps augmente la différence quantitative de contrainte. La grève de la faim limitée sert à alerter l'opinion publique, à dénoncer une situation d'injustice, mais sans prétendre la supprimer. Elle sert de projecteur, de révélateur. Comme toute action symbolique, elle interroge, sème le doute dans la paisible et bonne conscience de l'opinion publique. La grève de la faim illimitée, en revanche, est un acte de *contrainte* : elle ne vise plus tellement la *popularisation* d'une lutte, mais son *aboutissement*. Car il est évident qu'il ne suffit pas de faire « prendre conscience » d'un problème à l'opinion publique : il faut que cela aboutisse à une *décision* mettant fin, dans les faits, à la situation dénoncée comme injuste ; et cela a d'autant plus de chance de se réaliser que la vie du gréviste est en cause. Il est très dangereux, dans toute action, de s'en tenir à la « *popularisation* » et de négliger la nécessité de certains moyens de « *contrainte* ».

Les quelques exemples historiques que j'ai rassemblés ici serviront à mettre en lumière cette différence entre « jeûne » et « grève de la faim », et à illustrer la suite de notre réflexion.

2. QUELQUES EXEMPLES HISTORIQUES

César CHAVEZ : un jeûne pour l'unité du mouvement dans la non-violence

L'HISTOIRE de la lutte de Chavez fournit un exemple caractéristique de ce qu'est un jeûne. Au début de l'année 1968, son mouvement traversait une période critique : la violence des agressions des Teamsters (5) contre les Chicanos était telle que bien des membres du mouvement étaient tentés d'abandonner la non-violence pour réagir violemment. Le 14 février, Chavez commença à jeûner pour une durée indéterminée.

« C'était un jeûne personnel de pénitence et d'espérance. Son sens et son but étaient de renouveler l'adhésion de tous au principe de non-violence et à l'idéal de fraternité sur lesquels avait été construit le syndicat », expliquait le journal de la Causa, *El Malcriado* (6).

Ce jeûne de Chavez dura vingt-cinq jours. Cette action « eut un impact profond sur les ouvriers agricoles... En dépit de la consigne de discréption donnée par Chavez, la nouvelle se répandit très rapidement à travers les vignes et les champs de Californie, et les ouvriers agricoles comprirent spontanément la signification de son geste » (7). Chavez « pouvait légitimement estimer qu'il avait atteint l'objectif qu'il s'était fixé. Il avait su, en effet, communiquer à ses compagnons sa détermination à poursuivre la lutte par la non-violence. Par son jeûne, il avait permis au mouvement de reprendre un second souffle » (8).

(5) Teamsters : membres du syndicat que les patrons soutenaient contre celui de Chavez.

(6) J. KALMAN et J.M. MULLER, **César Chavez**, Fayard/Cerf 1977, p. 136-137.

(7) Id., p. 139.

(8) Id., p. 141. Sur ce jeûne de Chavez, on peut se reporter également au numéro 3 d'A.N.V. (Février 1974), qui publie une interview de Richard Chavez, frère de César.

Mais tout n'est pas toujours aussi clair : les deux exemples qui suivent montrent que la frontière entre « jeûne » et « grève de la faim » n'est pas facile à observer, tant les conséquences de l'un ou de l'autre sont imprévisibles...

Gandhi : un jeûne qui a les effets d'une grève de la faim (mars 1918)

Au cours de sa longue vie, Gandhi a entrepris dix-sept jeûnes « à mort ». Le premier d'entre eux eut lieu à Ahmedabad, en mars 1918, et ne dura que quatre jours. Les ouvriers des filatures, dont les salaires étaient très bas, avaient commencé une grève sur des principes définis par Gandhi lui-même. Au bout de 15 jours de grève, « les ouvriers donnent des signes de relâchement » et « leur attitude envers les jaunes devient de plus en plus menaçante, à mesure que la grève semblait faiblir », écrit Gandhi ; il ajoute : « Je commençais à redouter de leur part une explosion de violence » (9). Un matin, au cours d'une réunion, il leur déclare : « Si les grévistes ne se ressaisissent pas et ne poursuivent pas la grève jusqu'à la conclusion d'un accord, ou jusqu'à leur départ définitif des usines, je ne prendrai plus aucune nourriture... » (10).

Jusque-là, on est assez proche de l'exemple précédent. Seulement, il se trouvait que Gandhi entretenait aussi des relations d'amitié avec les patrons de ces filatures ! Et il voulait pourtant que son jeûne reste purement « satyagraphique », c'est-à-dire n'exerce aucune pression sur eux : « En ma qualité de Satyâgrahi, je savais que mon jeûne n'avait pas le droit d'être dirigé contre eux, mais je devais les laisser libres de ne subir qu'une seule pression : celle de la grève des ouvriers. Mon jeûne n'avait pas pour raison d'être un manque de parole des patrons, mais la défaillance des ouvriers, défaillance à laquelle je me sentais associé, du fait que j'étais leur représentant. Auprès des patrons, je ne pouvais que plaider ; diriger mon jeûne contre eux, cela fut revenu à la coercition... J'essayai de mettre les patrons à leur aise :

(9) GANDHI, *Autobiographie*, PUF, 1950, p. 552.

(10) Id., p. 553.

— Ne vous croyez nullement obligés de battre en retraite, leur dis-je.

... Le bénéfice de tout cela fut que l'on vit naître de part et d'autre une atmosphère de bonne volonté... Les patrons furent touchés jusqu'au cœur, et se décidèrent à chercher un moyen de régler le conflit » (11).

Calcutta 1947 : un jeûne pour la réconciliation

En août 1947, juste après l'indépendance de l'Inde, le pays est plongé dans un bain de sang : la séparation entre l'Inde et le Pakistan se fait au milieu de massacres et de déportations atroces. A Calcutta, Gandhi fait son possible pour ramener la paix entre les deux communautés, hindoue et musulmane. En vain : les hindous fanatisés veulent lyncher le musulman Surhawady dans la maison même de Gandhi. Les victimes de cette « guerre de religion » se comptent par milliers. Le 31 août Gandhi décide de jeûner à mort jusqu'à ce que Calcutta retrouve la paix. Il a 78 ans... Aussitôt, l'ambiance change : des musulmans sont réinstallés dans leurs maisons, des mosquées réouvertes. Des armes de toutes sortes sont déposées aux pieds de Gandhi. Le 4 septembre, la ville connaît enfin 24 heures sans incident. Mais Gandhi ne veut pas suspendre son jeûne tant que les musulmans ne lui auront pas dit eux-mêmes qu'ils se sentent en sécurité. Il exige un document écrit des responsables des deux communautés. C'est alors seulement qu'il se réalimente. Alors que le reste de l'Inde est à feu et à sang, la région de Calcutta connaît une tranquillité durable. L'ex-vice-roi des Indes lui écrit : « Dans le Panjab, nous avons 55 000 soldats et des émeutes sur une grande échelle. Au Bengale, nos forces ne sont que d'un seul homme et il n'y a pas

(11) Id., p. 554. Cet épisode de la vie de Gandhi est apparu absolument décisif à l'un de ses biographes, Erik H. ERIKSON : selon lui, c'est au cours de cette grève que Gandhi s'est affirmé définitivement comme « chef charismatique » du peuple indien et qu'il a découvert lui-même l'importance de sa mission historique. Son ouvrage, *Gandhi's truth*, a été traduit et publié en français et mérite d'être lu par tous ceux qui veulent analyser en profondeur le psychisme et la personnalité de Gandhi : Erik H. ERIKSON, *La vérité de Gandhi, les origines de la non-violence*, Flammarion, 1974, 428 p.

d'émeute. Permettez-moi de rendre hommage à l'armée frontalière d'un seul Homme. »

Du 13 au 18 janvier 1948, Gandhi recommandera, à Delhi cette fois, la même œuvre de réconciliation, avec le même succès. Ce sera son dernier jeûne, et la cause immédiate de son assassinat, douze jours plus tard.

Larzac, Pâques 1972 : Jeûne ou grève de la faim ?

Au tout début de l'affaire du Larzac, Lanza del Vasto, le patriarche de l'Arche, propose un « jeûne prolongé sur le plateau pour sensibiliser l'opinion » (12). Effectivement il viendra jeûner quinze jours à La Cavalerie à Pâques 1972. Ce qui fut toujours présenté comme un « jeûne » jouera un rôle capital dans la formation de l'unité des « 103 » et dans leur choix d'une stratégie non-violente, comme le reconnaissent d'ailleurs même ceux qui par ailleurs ont peu d'affinité avec lui (13).

Dans ce cas-là, il ne faut pas avoir peur de parler de « grève de la faim », puisque le but déclaré était de réveiller l'opinion publique. Même Lanza del Vasto reconnaît que « quand on fait une action non-violente, il s'agit de toucher l'opinion publique... Avoir l'opinion publique pour soi, c'est l'arme par excellence. Sinon, on est impuissant » (14).

Pourtant, là encore, les distinctions ne sont pas tranchées, car les effets sur le groupe des paysans furent très importants. C'est ainsi que Jeanne Jonquet dira, cinq ans plus tard : « Le but de ce jeûne était bien sûr d'influencer le gouvernement, mais le résultat obtenu est que ce jeûne nous a

(12) M. LEBRIS, *Les Fous du Larzac*, coll. La France sauvage, Les Presses d'aujourd'hui, 1975, p. 293. Cet ouvrage, rappelons-le à ceux qui ne le connaîtraient pas, est le seul qui fasse en profondeur l'analyse du début de l'affaire du Larzac, et notamment du choix de la non-violence par les 103.

(13) Ainsi Y. HARDY et E. GABEY, qui ne sont pas tendres pour Lanza Del Vasto dans leur livre, *Dossier L comme Larzac* (A. Moreau, 1974) reconnaissent pourtant : « En prenant l'initiative de ce jeûne auquel les paysans s'associent par roulement... il joue un rôle de catalyseur. Et cela n'est pas son moindre mérite que d'avoir été le ciment d'une unité qui restait à faire. » (p. 81).

(14) Id., p. 78.

apris à mieux nous connaître et à mieux nous estimer ; le jeûne a resserré les liens entre nous » (15).

Encore une fois nous sommes ici en présence d'une grève de la faim qui, pour diverses raisons, a eu les effets d'un jeûne sur les paysans du Larzac. On retrouvera d'ailleurs toujours cette ambiguïté de langage chez Lanza del Vasto (16). Elle est probablement due à sa volonté de ne pas distinguer entre groupe d'amis et groupe d'adversaires à son désir de montrer que nous sommes *tous concernés*, à des degrés divers, que ce soit pour le Larzac ou contre le nucléaire. Cette manière d'approcher globalement les responsabilités des maladies de notre société est tout à fait dans la ligne de Gandhi, qui était avant tout un homme religieux. Le problème est de savoir s'il est possible d'aborder ces questions *d'abord* en termes religieux si l'on veut être compris par tous les hommes et femmes de notre société occidentale moderne.

Il faut préciser que les « jeûnes » entrepris par les paysans du Larzac en octobre 1978 à Rodez puis à Paris, auxquels se sont associés une centaine d'autres jeûnes à travers toute la France étaient en fait des « grèves de la faim », ayant essentiellement valeur de protestation et de re-sensibilisation de l'opinion publique.

Louis LECOIN : la pression sur et par l'opinion publique (juin 1962)

En 1959, par l'intermédiaire d'Albert Camus, de Guy Mollet et de l'abbé Pierre, Lecoin et ses amis avaient reçu du général de Gaulle l'assurance qu'un statut serait accordé aux objecteurs de conscience dès la fin de la guerre d'Algérie. Ne voyant rien venir, et ne supportant plus l'emprisonnement systématique des objecteurs, Lecoin entame une grève de la faim le 1^{er} juin 1962. Il écrit à De Gaulle que c'est « pour avoir l'assurance qu'aucun de vos subordonnés, qu'aucun grand directeur, n'osera dresser un écran entre vous et les objecteurs, ni manœuvrer

(15) Dossier des Temps Modernes sur le Larzac, Juin 1977, n° 371, p. 2003-2004.

(16) Par exemple dans *Technique de la non-violence*, p. 101.

pour vous empêcher d'agir envers eux comme vous avez promis de le faire »... Cette grève de la faim « n'est pas un acte de défiance à votre égard », mais « c'est un argument contre les conseillers néfastes et haut placés qui voudraient vous faire apparaître plus injuste que vous ne l'êtes » (17).

Dès le 12^e jour, toute la Presse fait écho à cette grève de la faim et le secrétaire général de l'Elysée fait savoir que Lecoin sera satisfait. Le Ministre de la Défense annonce une réduction à 3 ans de la durée maximale d'emprisonnement des objecteurs. Mais le 15, sur ordre de Pompidou, premier ministre, Lecoin est transféré de force à l'hôpital Bichat, tandis que sa fille, son gendre, deux infirmières et l'un de ses amis sont inculpés de non assistance à personne en danger de mort. Les poursuites judiciaires n'iront pas plus loin.

De nombreux témoignages de soutien parviennent à Lecoin, parfois de très haut : ainsi on note un télégramme du Président de la République italienne, Giuseppe Saragat (18), et un autre de Pietro Nenni, ancien ministre italien des Affaires étrangères. Le 21, Pompidou s'engage, en présence du Professeur Kastler, à soumettre un projet de loi avant la fin de la session parlementaire en cours. Au soir du 22, un journaliste du *Figaro* fait savoir à Lecoin que le gouvernement est prêt à libérer les objecteurs même si la loi n'est pas votée par le Parlement. On craint pour la santé de Lecoin, lequel exige un engagement écrit : un communiqué officiel est immédiatement soumis à Matignon qui l'accepte. Lecoin cesse alors sa grève de la faim (19).

La force de cette grève de la faim a résidé dans l'ampleur de son écho dans l'opinion publique : « Syndicats, partis politiques, organisations, quelle que soit leur position de principe sur l'objection de conscience, furent vite entraînés par le bas, tant à Paris qu'en province... Quant à la multitude des individus, de l'ancien président de la République

(17) L. LECOIN, *Le cours d'une vie*, p. 259.

(18) Voici le texte du télégramme de G. Saragat : « Profondément ému votre généreuse attitude, souhaite compréhension Président De Gaulle toujours sensible problèmes humains. »

(19) Pour plus de précisions sur cette grève de la faim et sur ses suites, voir la brochure « *Une objection politique* », (à commander pour 10 F au MAN, 20, rue du Dévidet, 45200 Montargis).

aux métallos parisiens, de l'entourage des responsables de ce pays à l'agriculteur de Provence, membres de l'Institut, magistrats, officiers, évêques, militants anarchistes ou paisibles cultivateurs, sortis de leurs torpeurs, chacun de nous a apporté une aide émouvante, soutenue, efficace, car elle a déterminé le gouvernement à donner une priorité au problème de la libération des objecteurs... Rarement une telle unanimité se manifesta dans l'opinion publique sur un problème que l'on disait si difficile à aborder. Aussi bien la Presse ne s'y trompa pas, et du petit quotidien de province aux grands magazines étrangers, en passant par les différentes chaînes de radio et de télévision françaises et étrangères, aucune voix ne s'éleva si ce n'est pour louer Louis Lecoin de l'action qu'il avait entreprise » (20).

On voit par cet exemple ce que peut être la force d'une grève de la faim qui s'annonce illimitée, lorsque la notoriété de celui qui l'entreprend assure dès le début que les media y feront écho, et lorsque le soutien est préparé, organisé. Cela ressort d'autant plus par comparaison avec le tragique exemple qui va suivre.

Mireille BRESSOLLES : un combat solitaire.

Mireille Bressolles travaille à Auxerre dans l'administration hospitalière. Elle y crée une section C.G.T. et combat diverses irrégularités. En 1972, elle est sanctionnée pour « actes d'indiscipline » : on lui refuse la titularisation et on la change de service. Pendant 5 ans cette femme de 30 ans va se battre seule contre l'administration : tribunal administratif, Conseil d'Etat, rien n'y fait. Au bout de 5 ans, en désespoir de cause, sûre de son bon droit, elle décide de mettre sa vie dans la balance. Le 7 mars 1977, elle commence une grève de la faim illimitée dans une église d'Auxerre. Quelques personnes prennent à cœur son affaire, essaient de populariser sa lutte. Mais les grandes organisations restent à l'écart, même son syndicat CGT, et la Presse reste très discrète. Au bout d'un mois de grève, un meeting de soutien rassemble... 80 personnes ! Mais la détermination de Mireille et l'action de son

(20) *Le cours d'une vie*, pp. 288 s.

comité commencent à porter quelques fruits. Au 50^e jour, les partis de gauche et les syndicats prennent position pour une « solution humaine » et entament eux-mêmes les négociations avec les autorités (après avoir exigé que le petit et dynamique « comité de soutien » en soit exclu !). Le 12 mai, Mireille semble avoir gagné : après 66 jours de grève de la faim, le DDASS régularise sa situation.

Mais au cours du processus de réalimentation, transférée d'urgence à l'Hôpital de Dijon, elle tombe dans le coma et meurt dans la nuit du 19 au 20 mai. Alors, mais alors seulement, la Presse fait des titres sur elle : c'est la première fois qu'on meurt d'une grève de la faim en France. Seul le Journal *Libération* fera son autocritique dans cette affaire, sous la plume de Martine Storti :

« Avant cette mort, qui, au-delà d'une partie de la population locale, s'est vraiment soucié de Mireille Bressolles ? *Libération* pas plus que les autres... Incrédule devant l'inflation de grèves de la faim, logique terrible d'une forme de lutte qui, à mesure qu'elle se répète, doit faire la preuve que la mort est au bout pour convaincre les institutions et la presse, *Libération* compris, de la force d'une volonté. Cela, Roland Agret, Papinski, Mireille Bressolles le savaient. Ils en avaient pris le risque dans leurs corps. Seulement Mireille est morte. *Elle n'avait pas réussi à briser le mur du silence.* » (21)

A cet exemple, qui démontre la nécessité absolue de n'entamer une grève de la faim illimitée que lorsque le soutien est déjà bien organisé (si la mobilisation avait commencé 8 jours plus tôt, Mireille serait probablement encore en vie), il faut ajouter de nombreux autres cas de grèves de la faim entreprises dans les prisons par des insoumis ou d'autres détenus. Il faudrait suivre ces cas quotidiennement. Malheureusement, on apprend régulièrement par *Libération* le début de chacune de ces grèves, mais rarement leur dénouement. Cela aussi contribue à rendre moins « crédible » auprès de l'opinion ce genre d'action. A notre connaissance, il n'y a pas eu en France, ces dernières années, de mort par suite d'une grève de la faim en prison.

(21) *Libération*, 23-24 mai 1977. Le Comité Mireille Bressolles a édité un dossier sur cette affaire. On peut le commander pour 3 F au MAN d'Auxerre : BP 251, 89004 Auxerre Cedex.

Luis XIRINACS et le mouvement de résistance catalan

A la fin du mois d'octobre 1973 se tient la première réunion de la Commission permanente de l'Assemblée de Catalogne. La police franquiste intervient et arrête 113 personnes. Luis Xirinacs, prêtre déjà connu par ses prises de positions courageuses, est relâché ainsi que quelques autres. Mais la plus grande partie des 113 reste en prison. La Catalogne connaît alors de nombreuses manifestations populaires. Xirinacs est arrêté de nouveau fin novembre. Le 1^{er} décembre, en prison, il commence une grève de la faim illimitée pour obtenir la libération des 113. Plus de 350 prêtres catalans et plusieurs évêques prennent position pour lui.

C'est une période de forte tension en Espagne, à cause de l'attentat contre Carrero Blanco. Malgré cela, Xirinacs obtient satisfaction : les 113 seront libérés. Sa grève a duré 42 jours (22).

Bolivie 1978 : une grève de la faim massive

Le dictateur BANZER veut préparer des élections « démocratiques » pour donner à son pays une image plus libérale que celle de ses voisins, Chili et Argentine. Pour cela, il annonce, le 21 décembre 1977, une mesure d'amnistie. Mais cette amnistie ne concerne que 600 personnes (dont certaines sont mortes) et exclut explicitement 348 autres, dont les chefs principaux de l'opposition syndicale. Le 28 décembre, 25 femmes du syndicat des mères de famille des mineurs emprisonnés ou exilés (il y a 19 000 exilés, dont 1 000 par la force) commencent avec leurs enfants une grève de la faim illimitée. Elles demandent que l'amnistie soit totale pour les exilés politiques, et s'installent dans les locaux de l'archevêché de La Paz. Le 31, elles sont plus de 80, réparties dans quatre églises.

Le 2 janvier débute la campagne électorale. Banzer présente son candidat : un ancien ministre

(22) Sur Luis Xirinacs, voir ANV, no 31, p. 24. Voir aussi la brochure de M. LAFFRANQUE, *Sentinelle de la liberté*, éditions ouvrières, 1977.

de l'Intérieur, tristement célèbre pour sa dureté. Le 6 janvier, 19 mineurs détenus se joignent à la grève de la faim. Il y a alors 117 personnes qui font la grève de la faim dans 9 lieux différents. Le 9 janvier le ministre de l'Intérieur parle de « conspiration » et annonce des sanctions. Mais le 10, les mineurs annoncent une grève générale en soutien aux grévistes de la faim : ils sont 58 000 à cesser le travail le lendemain. L'archevêque de La Paz lance un appel au dialogue, appel refusé par le gouvernement.

Le 13 janvier, c'est un ancien président de la République bolivienne, Luis SALINAS, animateur du mouvement pour les Droits de l'Homme, qui se joint à la grève de la faim. Le 14, la police pénètre dans une église de province pour y arrêter 15 grévistes de la faim. Les autorités catholiques réagissent vigoureusement par une menace d'excommunication : c'est la première fois, en Bolivie, qu'une église est violée par l'Etat. L'archevêque annonce une réunion extraordinaire des prélat boliviens.

Le 15 janvier, le nombre des grévistes de la faim atteint 1 120 (dont 400 étudiants) répartis en 23 groupes. Deux des principaux conseillers de Banzer démissionnent : ils se disent partisans du dialogue et de l'amnistie totale.

Le 16, en revanche, c'est une partie de l'appareil syndical favorable à Banzer (secteur tertiaire essentiellement) qui paralyse La Paz pour soutenir le gouvernement militaire. La Confédération Générale des Paysans (bastion électoral de la dictature) demande l'exil pour les grévistes de la faim.

Le 17, nouveau débrayage des mineurs pour soutenir les 1 293 grévistes de la faim. A Paris, huit Boliviens (en majorité des femmes) et deux français font une grève de la faim de 48 heures. En Suède, à Mexico, à Caracas et Bruxelles, des comités boliviens commencent des grèves de la faim illimitées.

Banzer annonce une amnistie générale, mais précise qu'il « ne laissera pas les ennemis de la Bolivie dans l'impunité ». L'armée fait arrêter 120 grévistes de la faim dans diverses églises. Un jeune homme est tué au cours d'une manifestation de soutien.

Le 19 janvier, un accord intervient entre le

ministre de l'Intérieur et les grévistes représentés par l'ancien président de la Bolivie, avec la participation de l'archevêque :

— amnistie générale pour tous les Boliviens, qu'ils soient en exil, ou en prison pour des raisons politiques ou syndicales.

— réintégration de tous les mineurs renvoyés, sous la surveillance d'une commission tripartite (syndicat - gouvernement - patronat).

— les travailleurs réintégrés seront reconduits dans les mêmes fonctions avec la même ancienneté.

— garanties offertes à tous les grévistes de la faim et à ceux qui les ont soutenus. Libération immédiate de ceux qui viennent d'être arrêtés.

Le 25, le ministre Salmas annonce que des élections libres pourront avoir lieu dans les Syndicats et que la Confédération des Travailleurs Boliviens, interdite depuis 1974, peut se reconstituer.

C'est donc la victoire totale pour les grévistes de la faim. Mais les répercussions de leur action devaient se prolonger par la suite. Le 29 janvier, le Comité Episcopal Permanent reconnaît que les relations entre l'Eglise et le Gouvernement viennent de connaître « une grave tension ». Il déclare que :

— l'Eglise défend les droits fondamentaux de tous les citoyens,

— elle doit soutenir de préférence les plus faibles et les plus marginalisés,

— elle appelle à des élections « véritablement démocratiques, libres et propres ».

Sans le dire ouvertement, elle prend partie contre le gouvernement en invitant les chrétiens à se prononcer pour les formations politiques qui appuient « les droits de l'homme, le droit de justice, l'effort permanent pour remédier aux inégalités sociales et à la misère. »

Tout cela explique pourquoi les fameuses « élections démocratiques », qui eurent lieu en Juillet, auraient donné une victoire écrasante à l'opposition si la fraude n'avait pas été organisée sur une très grande échelle (23). Et comme même

(23) Sur l'ampleur de cette fraude, voir l'article de Yvon LE BOT dans le *Monde Diplomatique* d'octobre 1978. Sur la grève de la faim elle-même voir le *Monde Diplomatique* de juillet 78, ainsi que le no 441 du bulletin DIAL (Diffusion de l'Information sur l'Amérique Latine : 170, bd de Montparnasse, 75014 Paris).

la fraude ne suffisait pas à masquer l'échec de Pereda, le candidat de Banzer, les élections furent annulées et remplacées par un... nouveau coup d'Etat militaire !

La « Fraction armée rouge » : comment l'opinion publique s'enfonce dans une crise sacrificielle.

Le 13 septembre 1974, A. Baader, J. Raspe, H. Meins, G. Ensslin et U. Meinhof, emprisonnés depuis juin 1972, commencent une grève de la faim pour obtenir de meilleures conditions de détention. Le 9 novembre, H. Meins meurt. Les autres arrêtent leur grève de la faim. Le lendemain, le Président du Tribunal de Grande Instance de Berlin est abattu.

Le 9 mai 1976, U. Meinhof est retrouvée pendue dans sa cellule. En mars 1977, on apprend que les conversations entre les détenus et leurs avocats sont écoutes. Début avril, les détenus commencent une nouvelle grève de la faim pour protester contre ces écoutes. Le 7 avril, le procureur général Buback est abattu. Le 25 avril, G. Ensslin doit être alimentée de force. Le 28, c'est le verdict de leur procès : Baader, Ensslin et Raspe sont condamnés à la prison à vie.

Le 29, on compte une soixantaine de détenus de la « fraction armée rouge » en grève de la faim pour obtenir d'être réunis. Mais, à l'extérieur, une vaste campagne est menée contre eux, systématiquement qualifiés de « terroristes ». Le 30 avril, ils obtiennent de se voir une heure par jour et d'être rejoints par d'autres détenus politiques. La Presse commence à dire que « l'Etat a cédé au chantage des terroristes ».

Le 30 juillet, le Président de la Dresdner Bank est abattu. Le même jour une bagarre éclate entre détenus et gardiens : nouvelle mesure d'isolement des détenus. Le 8 août, ils commencent une nouvelle grève de la faim contre le maintien de ces mesures d'isolement et contre la dispersion des détenus politiques dans d'autres prisons. Le 10, ils ajoutent une grève de la soif, tandis que l'action s'étend à d'autres prisons de la République fédérale. Le 11, quatre détenus sont mis sous perfusion

de force. Le 14, le ministre de la Justice de Rhénanie-Westphalie refuse le rassemblement des détenus. Plusieurs de leurs amis et parents commencent alors une grève de la faim devant le tribunal de Stuttgart. Au total on compte alors 33 détenus en grève de la faim à Berlin, Bochum, Francfort et Hambourg.

Le 18 août, G. Ensslin est en danger de mort. *Liberation* parle de « grève suicidaire ». Le 19, Baader et Raspe sont mis en réanimation sous perfusion. La cour fédérale déclare : « L'Etat fera tout pour protéger la vie et la santé des détenus ». Le 22, plusieurs grévistes perdent connaissance. G. Ensslin annonce des réactions importantes si l'un d'eux venait à mourir. De son côté, le procureur fédéral annonce un renforcement de la lutte contre les « extrémistes ». Le Président de la fédération des magistrats demande des mesures judiciaires plus expéditives et l'exclusion des avocats de la défense. Plusieurs de ceux-ci sont arrêtés.

Le 23 août, Klaus Croissant tient une conférence de presse clandestine à Paris pour alerter l'opinion française : « On est en train, dit-il, de préparer l'opinion publique à l'idée de la mort d'Ensslin. Un sondage de l'Institut Allensbach vient de montrer que 74 % de la population se prononce contre toute nourriture forcée des grévistes, c'est-à-dire pour leur mort. » Le 30 août, un autre avocat est arrêté et son avocat se voit retirer le droit de le défendre. Un texte-recours devant la Cour des Droits de l'Homme de Strasbourg est bloqué à la frontière, le temps qu'expire le délai de recours.

Le 2 septembre, après 26 jours, les détenus cessent leur grève afin de ne plus « faciliter aux autorités leur assassinat », dira J. Raspe. Deux jours plus tard, c'est l'enlèvement de Hans-Martin Schleyer, suivi de son assassinat. Et le mois suivant, c'est le dénouement tragique : l'affaire du Boeing de Mogadiscio et la mort de Baader, Raspe, Ensslin. Officiellement, ils se sont suicidés...

Ce rappel des événements était nécessaire pour comprendre dans quel contexte se sont déroulées les grèves de la faim des détenus : sur un fond ininterrompu d'actes de violence accomplis par leurs camarades restés en liberté. Dans de telles conditions, l'acte non-violent de grève de la faim

ne pouvait absolument pas être compris comme non-violent : à l'opinion publique, il n'apparaissait que comme une variante de la stratégie terroriste. Or aucune grève de la faim n'a la moindre chance d'être efficace sans le soutien de l'opinion publique. Pour n'avoir pas compris cela, pour n'avoir pas choisi entre deux logiques aussi opposées que celles de la violence et de la non-violence, les membres de la Fraction armée rouge ne pouvaient échapper à la mort.

Quelques citations de la Presse permettent de se rappeler l'attitude de l'opinion pendant ces événements : la *Pravda* qualifie la grève de la faim de « provocation servant les intérêts des forces politiques les plus à droite ». Le *Times* s'inquiète du « degré de libéralisme à sacrifier pour arriver à mater les terroristes ». *Libération* décrit « la haine agressive de l'opinion publique prête à accepter sans broncher la mort d'un ou plusieurs prisonniers ». Le Chancelier Schmidt peut affirmer que « le terrorisme n'a aucune chance car contre lui il n'y a pas que l'Etat, mais le peuple entier. » Et Willy Brandt s'adresse aux terroristes : « Contribuez à ce que votre pays ne soit pas contraint de devenir un Etat policier ! » La Presse allemande prend à partie les intellectuels qui, comme H. Boll ou H. Gollwitzer, tentent de raisonner les ravisseurs de Schleyer. Au moment où 67 % des Allemands se déclarent pour le rétablissement de la peine de mort, comment imaginer que puisse être efficace une action qui consiste précisément à menacer le pouvoir de se laisser mourir ?

Dans *Le Monde* du 2 septembre, Jean GENET tente en ces termes de justifier la violence de la Fraction Armée Rouge : « Toute la violence spontanée de la vie, continuée par la violence des révolutionnaires, sera tout juste suffisante pour faire échec à la brutalité organisée. Nous devons à A. Baader, à U. Menhof, à H. Meins, à la R.A.F. en général, de nous avoir fait comprendre, non seulement par des mots mais par leurs actions, hors de prison et dans la prison, que la violence seule peutachever la brutalité des hommes. Mais jamais, dans ce que nous connaissons d'eux, les membres de la R.A.F. ne laissent leur violence devenir brutalité pure, car ils savent qu'ils seraient immédiatement

métamorphosé en cet ennemi qu'ils combattent... Il est à craindre que l'Allemagne se sente purifiée quand tous seront morts, et morts par leur volonté de mourir, donc morts parce qu'ils se savent coupables, puisque c'est la signification tranquillisante pour l'Allemagne des grèves de la faim et de la soif jusqu'à la mort. »

René Girard ne trouverait-il pas là une expression parfaite du mécanisme sacrificiel ?

Quelques autres exemples (24)

— En 1952, Danilo Dolci vit un enfant mourir de malnutrition dans le bourg de Trappetto (Sicile) où il travaillait. Il décida de jeûner jusqu'à ce que ce bourg ait reçu assez d'argent pour soulager les affamés.

— En 1898, le jeune Trotsky était en prison à Kherson. La police voulait relâcher les jeunes détenus à condition que leurs parents s'engagent à les écarter de toutes activités politiques. Trotsky persuada ses camarades de faire une grève de la faim pour obtenir l'abandon de ce projet qu'il jugeait « injurieux envers l'honneur des jeunes révolutionnaires ».

— A l'automne de 1936, au Goulag de Vorkouta, un groupe de trotskystes bien organisés lança une grève de la faim de 400 détenus. Quarante d'entre eux moururent. Les autres furent alimentés de force, puis mis à part et exécutés en mai 1938.

— Le mouvement des « suffragettes » anglaises recourut souvent à la grève de la faim. Les autorités mirent au point une tactique efficace pour s'y opposer : les prisonnières qui s'affaiblissaient étaient libérées. Sitôt qu'elles avaient récupéré leurs forces, elles étaient à nouveau arrêtées ; et ainsi de suite...

— En avril 1920, plus de 100 prisonniers irlandais exigèrent des Anglais d'être relâchés ou traités comme « prisonniers de guerre ». Leur grève de la faim massive fut soutenue par une grève générale de l'Irlande entière dont ils étaient devenus les héros. Le Gouvernement anglais les relâcha sans condition au bout de 10 jours.

(24) Ces exemples sont rapidement évoqués dans l'ouvrage déjà cité de G. SHARP, *The Politics of Nonviolent Action*, pp. 364-366.

3. DE QUELQUES OBJECTIONS COURANTES...

La grève de la faim n'est pas un « sacrifice »

LA grève de la faim est souvent assimilée à un « sacrifice », avec toutes les connotations religieuses que draine ce mot. Certaines expressions de non-violents comme Chavez et Gandhi, qui n'ont jamais caché leurs convictions religieuses, semblent justifier cette assimilation. « La force spirituelle de la non-violence est créée par des hommes et des femmes qui acceptent de se sacrifier », dit Chavez, et Gandhi parle souvent du sacrifice comme principe de vie.

La pensée de René Girard peut nous aider à clarifier ce point (25). L'histoire des rites religieux montre que le sacrifice n'est jamais sacrifice de soi, mais toujours sacrifice d'un autre (le bouc émissaire). En fait c'est seulement à partir du XVII^e siècle que l'on se met à parler de sacrifice de soi, probablement sur le modèle de la mort du Christ faussement interprétée comme « sacrifice », ce que, d'après Girard, elle n'est surtout pas. Même dans une perspective évangélique on ne peut donc parler de « sacrifice » à propos de la grève de la faim (26).

Un autre éclairage sur ce point nous vient de la pensée de Franco FORNARI (27) et de la distinction qu'il emprunte à M. Klein entre « position paranoïde et « position dépressive » (28). La « position paranoïde » peut être définie comme « un rapport de violence dans lequel le sujet perçoit l'objet

(25) R. GIRARD, *La violence et le sacré*, Grasset 1972. Cet ouvrage très important a été analysé dans le 24-25 d'ANV. Voir aussi le dernier ouvrage de R. GIRARD, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset 1978. A.N.V. a rencontré René GIRARD pour une Table Ronde qui sera publiée dans un de nos prochains numéros.

(26) Voisine de la notion de sacrifice est celle de « martyr » ; mais si l'on prend ce mot dans son sens étymologique, celui de « témoin », il perd sa connotation religieuse et traduit effectivement un sens profond de l'attitude sous-jacente à toute grève de la faim : être témoin de la justice, de la liberté, etc.

(27) F. FORNARI, *Psychanalyse de la situation atomique*, Gallimard 1969. Ouvrage présenté dans le n° 24-25 d'A.N.V.

(28) Cette expression n'est pas à prendre dans le sens de « dépression nerveuse » issue d'une mauvaise vulgarisation de la psychologie ; elle désigne, chez Mélanie Klein, l'identification du sujet à l'objet d'amour.

comme une menace contre sa propre existence, menace en soi et pour soi illusoire mais psychologiquement réelle ; et de ce fait le sujet tend à détruire l'objet dans une illusoire perspective de survie » (29). C'est précisément la situation sacrificielle de Girard, celle qui conduit à tuer une victime totalement innocente, mais considérée comme coupable : le bouc émissaire.

Par « position dépressive », Fornari entend au contraire « un rapport de violence qui est déclenchée quand la violence se retourne contre l'objet d'amour : la violence alors cesse de se diriger vers l'objet et se réfléchit sur le sujet, tenu comme une condition indispensable à la conservation de l'objet, et pour pouvoir survivre en s'identifiant à l'objet. »

C'est donc bien la grève de la faim qui est décrite dans la « position dépressive » : « Le sujet se préoccupe de sauver l'objet aimé à travers lequel il se sent vivre au point de se sacrifier par amour pour cet objet. » Il ne s'agit donc ni de masochisme, ni de « dévouement suprême » à une « cause » ou « aux autres » : en prenant le risque de mourir, le sujet agit encore pour lui-même, puisque sa préoccupation est de sauver un sens qui lui permet de vivre. Il accepte le risque de mourir pour ce sens plutôt que de le trahir en prenant le risque de tuer : en tuant, il sauverait peut-être sa vie, mais il trahirait ce qui donne sens à sa vie, sa propre vérité, donc soi-même (30).

(29) F. FORNARI, ouvrage cité, p. 35.

(30) Fornari attire également notre attention sur la complexité du rapport victime-bourreau, soulignant qu'il est toujours aliénant « dans la mesure où se produit, dans l'unité du cycle agressif réalisé par le sentiment de culpabilité, un clivage entre deux processus constitutifs, l'un étant assumé par le bourreau, l'autre par la victime. » Il met donc en garde contre un préjugé assez courant chez les militants, en rappelant que « l'identification avec la victime, avec le faible, ne peut pas être une garantie d'authenticité éthique ; et, de fait, elle sert souvent à voiler la tendance à devenir bourreau lorsqu'elle se constitue par réaction contre de fortes tendances sadiques. » (id., p. 86). Ceux qui, dans leur action politique en faveur des opprimés, choisissent la violence, trouvent dans l'identification à la victime le moteur de leur action ; mais comme cette identification est purement idéologique (on est « solidaire » des opprimés ; on n'est pas l'un d'entre eux...) et comme elle évite d'analyser sa propre culpabilité dans le système d'oppression, le moyen tend à s'identifier à celui du bourreau. Dans le cas d'une action non-violente, c'est l'inverse : le moteur de l'action est une prise de conscience de sa propre culpabilité-responsabilité, et l'identification à la victime devient le moyen de l'action, identification dont une forme ultime est la grève de la faim.

On voit que cette réflexion sur la grève de la faim nous ramène, par des chemins inhabituels, au débat sur « la fin et les moyens » : seule la position dépressive (au sens de Fornari), seul le refus de sacrifier l'autre (au sens de Girard) permettent de viser la conformité entre la fin et les moyens.

La grève de la faim n'est pas un suicide

Un reproche fréquent que l'on fait à la grève de la faim, en particulier chez les chrétiens, c'est qu'il s'agirait d'un suicide. La question est importante car il s'agit effectivement de savoir si le fait de mettre sa vie en jeu équivaut à un suicide.

Si le suicide est le fait de se donner soi-même et volontairement la mort, la grève de la faim n'est pas un suicide : je laisse à d'autres la responsabilité de me laisser mourir ou non (on parlera alors de « chantage », mais nous y reviendrons). C'est déjà une différence de taille, car c'est finalement l'autre qui, indirectement, me tue. Si je vois un homme armé qui s'apprête à tuer une personne que je veux sauver, et que je me jette volontairement entre les deux, est-ce un suicide ? Tout ce que je cherche dans un tel geste, ce n'est pas d'être tué à la place de l'autre, c'est d'annuler la volonté meurtrière de tueur en lui présentant une autre victime, innocente à ses yeux.

Une autre différence fondamentale avec le suicide tient au temps, facteur décisif dans un combat. Si la vitesse est totalitaire, comme l'a bien montré Paul Virilio (31), la durée, au contraire, permet à chacun de prendre ses dispositions, d'évaluer les risques et donc de modifier ses attitudes. Alors que le suicide est un acte brusque et irréversible, la grève de la faim permet d'exercer sur l'adversaire une pression graduée. Il faut par ailleurs rappeler que la grève de la faim est toujours un moyen *ultime*, c'est-à-dire qu'elle intervient en dernier recours au terme d'une longue lutte où tous les autres moyens non-violents possibles ont été utilisés : l'adversaire n'est donc pas pris au dépourvu par une situation nouvelle et il a déjà tous les

éléments d'information nécessaires pour prendre sa décision.

Il est vrai qu'on peut estimer suicidaire telle ou telle grève de la faim ; mais c'est alors d'autres aspects qu'il faut incriminer, non la grève en elle-même : manque de préparation, erreur d'analyse dans l'évaluation du rapport de forces, exigences démesurées que l'adversaire ne peut accorder en aucun cas, manque d'effort d'explication vis-à-vis de l'opinion, etc.

Sur le fond, il reste totalement fallacieux d'identifier suicide et grève de la faim, à moins que l'on ne décide d'appeler suicide toute action où l'on prend un risque de mourir. Or n'est-il pas aujourd'hui plus dangereux, statistiquement parlant, de prendre sa voiture que de faire une grève de la faim ?

La grève de la faim n'est pas un chantage

Dans son récent livre sur *Mort et Pouvoir*, Louis-Vincent Thomas traite de la grève de la faim dans un chapitre sur « le chantage à la mort », entre le suicide et la prise d'otages. « Par un surprenant paradoxe, dit-il, si la conquête du pouvoir conjure l'angoisse de la mort, le pouvoir, dans certains cas, ne peut se conquérir qu'au prix de la vie. C'est ainsi que certains suicides et conduites auto-destructrices répondent au désir d'affirmation de soi pour exercer sur l'autre une emprise plus ou moins durable : ma mort devient alors l'enjeu, le support de ma supériorité. » (32) Pour illustrer son propos, Thomas cite le suicide-chantage, le suicide-vengeance et la grève de la faim.

S'il me paraît juste de reconnaître, dans le cas du suicide, un certain « désir d'affirmation de soi », je crois que c'est faux en ce qui concerne la grève de la faim. Et cela pour la raison donnée plus haut : la « position dépressive » (au sens de Fornari) n'est pas d'abord affirmation de soi, mais *affirmation de l'objet d'amour* (justice, vérité, paix, etc...). Thomas a bien vu que le « suicide-chantage n'est réussi que lorsqu'il est raté » ; mais il n'a pas perçu sur ce

(31) Paul VIRILIO, *Vitesse et politique*, éd. Galilée, 1977.

(32) L.V. THOMAS, *Mort et pouvoir*, Petite bibliothèque Payot, 1978, p. 135.

point la différence fondamentale avec la grève de la faim : elle est réussie si l'objectif est atteint (si l'objet d'amour est préservé, en termes fornariens), même si le gréviste en meurt. Dans le cas du suicide-chantage, le risque est « de rater le ratage » (33) ; dans la grève de la faim ; le vrai risque n'est pas de mourir, mais de ne pas atteindre l'objectif visé.

Thomas analyse ensuite le « suicide-sacrifice » (celui de Jan Palach par exemple) et le compare à la grève de la faim, tout en notant bien la différence du *durée* ; mais il prétend que « dans les deux cas il s'agit d'un chantage, recours ultime qui s'offre aux impuissants pour imposer leur volonté aux puissants. Leurs buts sont identiques : alerter l'opinion publique afin de la mobiliser pour une cause d'intérêt général contre les autorités en place . » (34) « Intérêt général », « autorités en place » : nous sommes dans un vocabulaire *politique*. Peut-on encore parler de « chantage » à ce niveau ? Il faudrait se mettre d'accord sur le sens du mot. Il y a chantage lorsque j'essaie d'imposer ma volonté en exerçant sur quelqu'un une pression d'ordre psychologique intense (en le rendant *responsable* de ma mort). Mais est-ce le cas de la grève de la faim entreprise pour une cause d'*intérêt général* et exerçant sur les autorités une pression *politique*, non psychologique ? (35)

La grève de la faim n'échappera donc à l'accusation de chantage que si elle parvient à convaincre que l'objectif est d'*intérêt général* et non privé, si cet objectif est précis, sans ambiguïté, relatif à une réalité concrète, appuyé sur une *légitimité* populaire. Il importe donc que cet objectif permette de poser quelques questions fondamentales et fasse réfé-

(33) Id., p. 143.

(34) Id., p. 144.

(35) Louis-Vincent Thomas a bien vu que l'*objectif politique* d'une grève de la faim est un point décisif pour juger s'il y a ou non chantage ; il écrit en effet, p. 145, à propos de Gandhi : « Encore faudra-t-il savoir si la cause défendue est objectivement juste. » En revanche il reste prisonnier d'une conception complètement fausse de la grève de la faim lorsqu'il ajoute immédiatement : « ... et surtout si la culpabilité et le remords peuvent métamorphoser les méchants en bons ». Si le but des grèves de la faim était de « métamorphoser les méchants en bons » et si leur seul moyen de pression était « la culpabilité et le remords », il est clair qu'elles seraient pratiquement toutes vouées à l'échec d'avance !

rence à des valeurs aussi simples et compréhensibles par tous que la paix, la justice, la liberté, la démocratie, etc... L'appel à de telles valeurs, qui sont communes à l'écrasante majorité de l'opinion publique dans notre pays, doit permettre une prise de conscience des véritables problèmes politiques. Et la grève de la faim donne alors l'occasion de les appliquer immédiatement, au lieu de se perdre dans d'interminables discussions et combats idéologiques pour en définir les contours exacts.

Quant à la pression exercée sur l'adversaire, si d'aventure elle devait être perçue par lui comme un chantage, son *devoir*, d'après Gandhi, serait de ne pas céder au gréviste ! « A un certain moment, Gandhi exhorte tous les individus et toutes les autorités contre lesquels on jeûnait et qui ne voyaient dans le jeûne qu'un moyen de chantage, à refuser d'y céder, même si leur refus pouvait provoquer la mort du jeûneur (36) ! »

De même que nous devons distinguer « *suicide* » et « *risque de mort lucidement accepté* », de même il faut distinguer « *chantage* » et « *contrainte* sur un adversaire au moyen d'une *menace* » ; car il est clair que, dans une grève de la faim, je menace mon adversaire de quelque chose : « il y a une menace de mort qui est brandie, reconnaît Thomas. Il s'ensuit une *épreuve de force* dont l'intensité dramatique s'accroît avec l'imminence de la mort » (37). Mais cette menace diffère fondamentalement de la menace violente en ce sens que, selon l'expression de Jacques Semelin « ce n'est plus moi qui menace l'autre de sa mort, c'est l'autre que je menace de ma mort (38). »

Contrainte et réconciliation.

« *Menace* », « *épreuve de force* » : voilà des mots qui, pour certains, n'ont rien de « *non-violent* ». Ceux-là feront à la grève de la faim le reproche d'être un moyen trop « *violent* » pour l'adversaire. Pour eux, l'action *non-violente* doit

(36) Erik H. ERIKSON, *La vérité de Gandhi*, Flammarion 1974, p. 398.

(37) Op. cit., p. 144.

(38) J. SEMELIN, *Du militant non-violent et de la mort*, A.N.V., no 24-25, p. 18.

rechercher non par la *contrainte* mais la *conversion* de l'adversaire. Il est vrai que le but *ultime* de l'action non-violente n'est pas d'écraser l'adversaire mais ne faire en sorte qu'il ne puisse plus, lui non plus, accepter l'injustice. Il n'empêche qu'à court terme des hommes et des femmes souffrent de cette injustice et qu'il faut faire en sorte qu'elle cesse au plus vite et dans les meilleures conditions. Et quand l'adversaire est lui-même prisonnier du système qui produit l'injustice, il n'est pas possible d'attendre qu'il change par les seuls moyens de la persuasion orale. Seul le fait de risquer la perte de ses intérêts à long terme peut l'amener à changer d'attitude.

Un des collaborateurs de Chavez, à qui on demandait si la lutte des Chicanos avait pour but de « toucher le cœur » des propriétaires, répondit : « Certainement, nous avons pu toucher le cœur des propriétaires. Car leur cœur, c'est leur portefeuille ; et le boycott a pu effectivement toucher le portefeuille des propriétaires... » (39). Dans le cas d'une lutte contre l'injustice, il s'agit toujours d'établir un rapport de forces capables non seulement de rétablir la justice, mais aussi de la préserver au cas où l'adversaire, feignant une fausse « conversion », serait tenté de revenir sur ses engagements. « Parler en termes de *contrainte*, ce n'est pas faire de concession à la violence, c'est seulement situer l'action non-violente là où elle doit être située, c'est-à-dire à l'intérieur du conflit où il s'agit de devenir effectivement le plus fort pour obtenir gain de cause » (40). L'attitude non-violente se marque dans la manière dont, ensuite, on exploite la victoire : en écrasant l'adversaire ou en lui laissant la possibilité de s'en sortir honorablement (41). La grève de la

(39) Cité dans le livre de J. KALMAN et J.M. MULLER sur César Chavez, p. 290.

(40) J.M. MULLER, *Stratégie de l'action non-violente*, p. 293.

(41) Ainsi s'exprime L. XIRINACS dans sa « lettre à Franco » : « Arrêter l'agression tout en gardant une situation privilégiée, cela n'aurait pas de sens. Il est donc nécessaire que ceux qui font partie des agresseurs s'arrêtent et demandent pardon. Ces graves conditions remplies, il est également nécessaire que ceux qui ont été agressés sachent pardonner afin de construire librement un avenir. » (*Sentinelle de la liberté*, p. 178).

On demandait à Gandhi si la grève de la faim illimitée n'était pas une forme de coercition. Il répondit : « L'amour oblige, il ne force pas » (R. PAYNE, *Gandhi*, p. 271). Il n'est pas nécessaire, ici encore, d'entendre le mot « amour » en son sens religieux ; on sait combien l'amour de la mère, par exemple, est nécessaire au plein épanouissement de l'enfant. A plus forte raison l'amour est-il nécessaire à toute vie sociale, même au cœur des conflits.

faim exerce précisément sur l'adversaire un type de contrainte qui lui permet de céder sans perdre la face : lorsque des hommes ont mis leur vie dans la balance, l'opinion publique ne va pas considérer comme une faiblesse ou une humiliation le fait de céder à leurs exigences. Dans un conflit particulièrement bloqué, où personne ne veut avoir l'air de céder le premier, une grève de la faim pourrait bien offrir la seule solution, pour le pouvoir, de céder sans perdre la face...

4. REGARDE UN PEU DANS QUEL ETAT TU ES !

POUR évaluer l'efficacité d'une action comme la grève de la faim, il est nécessaire d'analyser ses effets sur l'adversaire, et notamment sur l'Etat. En tant que puissance répressive, l'Etat se définit fondamentalement par deux choses : — il a le monopole de la violence légitime, grâce à la Loi, perçue comme menace de mort ; — son existence et sa force sont suspendues au consensus populaire : même la pire des dictatures se nourrit toujours de la coopération d'un grand nombre, ou du moins de la passivité de la majorité des citoyens. On peut être en désaccord avec telle ou telle mesure (loi, décret, etc.) mais du moment qu'on accepte même de la *subir*, on collabore, indirectement certes mais effectivement, avec l'Etat.

La puissance de l'Etat ne réside donc pas seulement dans ses moyens de répression (toujours légitimés d'ailleurs), mais aussi dans l'*Obéissance Civile* des citoyens. Or, si la Désobéissance civile est un moyen de lutter contre des lois injustes, la grève de la faim en est la forme ultime : elle est la « négation même du pouvoir de l'Etat » comme le dit L.V. Thomas (42). Car qui peut gouverner les morts ? Si la Loi représente une garantie contre la mort de l'autre, elle est aussi, par la menace qu'elle fait peser sur ma vie, Loi contre ma mort : car l'Etat, en légiférant sur le meurtre, légifère aussi sur la vengeance et s'en réserve l'exercice. En por-

(42) Op. cit., p. 146.

tant atteinte à ma vie, je porte atteinte à son droit de vie et de mort sur moi. Et cela est si vrai que, quand je suis aux mains de l'Etat, en prison par exemple, je suis puni si je tente de me suicider !

A ces éléments qui caractérisent l'Etat en général, viennent se greffer des traits spécifiques à l'Etat moderne. Dans *La Barbarie à visage humain*, B.H. Lévy note : « On n'a jamais assez réfléchi à cet étrange paradoxe : le capitalisme est à la fois la plus formidable machine de mort que l'histoire ait produite, et il se refuse pourtant à penser, à représenter, cette essence mortifère. On n'a pas assez remarqué qu'alors que l'âge féodal entretenait avec la mort une troublante et obscure familiarité, elle devient à l'âge moderne, plus que le sexe par exemple, le véritable tabou et l'interdit majeur de l'inconscient social » (43).

Je disais en commençant que toute réflexion sur la grève de la faim est une réflexion sur la mort. Une pensée peut beaucoup éclairer cette réflexion, c'est celle de Jean Baudrillard dans son livre *L'échange symbolique et la mort* :

« Il faut une délégation de la justice, de la mort, de la vengeance à une instance transcendante et « objective ». Il faut que la mort et l'expiation soit arrachées au circuit, monopolisées au sommet, redistribuées. Il faut une bureaucratie de la mort, du châtiment, de même qu'il faut une abstraction des échanges économiques, politiques et sexuels : sinon, c'est toute la structure du contrôle social qui s'écroule (44). » Par conséquent, « le système n'a que faire de violence ou contre-violence réelle, il vit de violence symbolique... Ce qu'il faut, c'est tout déplacer dans la sphère du symbolique, où la loi est celle du défi, de la réversion, de la surenchère telle qu'à la mort il ne peut être répondu que par une mort égale ou supérieure (45). » C'est pourquoi « la police, l'armée, toutes les institutions et la violence mobilisée du pouvoir ne peuvent rien con-

(43) B.H. LEVY, *La barbarie à visage humain*, p. 117.

(44) Jean BAUDRILLARD, *L'échange symbolique et la mort*, Gallimard 1976, p. 266. Pour une présentation d'ensemble de la pensée de Jean Baudrillard, voir dans la revue *Projet* (Janvier 1979, no 131), l'article de P. Valadier sur « L'anthropologie révolutionnaire de Jean Baudrillard ».

(45) Id., p. 63.

tre la mort infime et symbolique de quelques-uns ». Car « le défi est d'une efficacité meurtrière. Toutes les sociétés autres que la nôtre le savent ou le savaient. La nôtre est en train de la redécouvrir. Les voies d'une politique alternative sont celles de l'efficacité symbolique (souligné par nous). Or toutes les institutions, toutes les médiations sociales, économiques, politiques, psychologiques, sont là pour que personne n'ait plus jamais l'occasion de ce défi symbolique, de ce défi de mort, de ce don irréversible qui, telle la mortification de l'ascète, fait triompher de tout pouvoir, quelque puissante que soit son instance. Il ne faut pas que cette possibilité directe d'affrontement symbolique n'ait jamais lieu... C'est pourquoi la prise d'otages et d'autres actes semblables ressuscitent quelque chose de fascinant : ils sont à la fois pour le système un miroir exorbitant de sa propre violence expressive, et le modèle d'une violence symbolique qui lui est interdite, de la seule violence qu'il ne puisse exercer : celle de sa propre mort (46).

Edouard Kouznetsov. Lettre à Hélène Sakharov, femme du prix Nobel de la Paix, 19-22 février 1977.

« Les grèves de la faim, j'y recours très rarement, avec une extrême prudence et seulement dans les cas d'intérêt général, quand on peut compter, après un travail explicatif approprié, sur le soutien de tous. Une vraie grève de la faim — et je n'en admet pas d'autre — est en effet très éprouvante car, à la différence de la diète thérapeutique dont le contexte est tout autre, à la souffrance physique vient s'ajouter l'action psychologique des geôliers. Amener des gens qui ont faim à faire la grève de la faim n'est en outre pas facile. Il faut que le désespoir soit multiplié par l'espérance. Et si l'espérance est déçue, on sombre ensuite, et pour longtemps, dans la résignation. La plupart, ici, ne croient pas aux vertus de la résistance. On préfère éviter les coups, obtenir sa croute à force de docilité, par des astuces d'esclave. Une échine entraînée, devenue si calleuse qu'elle ne craint plus le bâton, passe pour qualité plus noble que savoir combattre... »

Cité par « *Le Nouvel Observateur* »
du 5 juin 1978.

(46) Id., pp. 65-66.

En citant l'exemple de la mortification de l'ascète, Baudrillard évite de faire du preneur d'otages l'unique modèle de la seule lutte encore possible contre l'Etat. Ce qui rapproche l'ascète et, disons pour faire court, le terroriste, c'est que leur action est un défi qui situe le combat dans la sphère du symbolique. Ce n'est donc pas un hasard si, en Europe occidentale, les prises d'otages et, en URSS par exemple, les grèves de la faim se sont multipliées ces derniers temps : contre la violence totalitaire des Etats modernes, seules semblent rester possibles des actions de ce genre. Mais nous savons bien que le « défi terroriste » est une impasse totale ; il porte atteinte à la vie d'autrui, et on ne fonde rien de neuf sur le meurtre, au contraire : le meurtre appelle la vengeance, et donc le cercle infernal de la violence. Pour briser ce cercle, il n'y a plus que la loi et l'Etat, et ce n'est donc pas un hasard si l'Etat profite du terrorisme pour se renforcer.

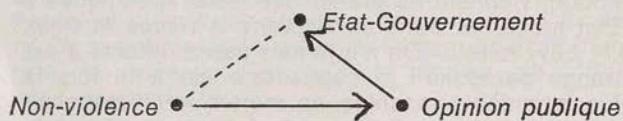
Plus l'Etat, dans nos pays occidentaux, se renforcera, plus il sera fragile face aux actions comme la grève de la faim, car ces actions portent en elles sa condamnation.

L'opinion publique : comment établir le rapport de force ?

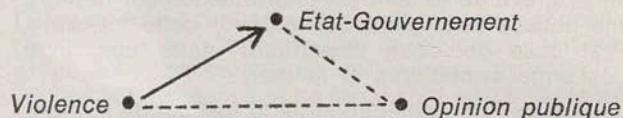
Quand l'opinion publique s'enrhume, l'Etat éternue. Son autorité, nous l'avons vu, il la tire de l'obéissance civile des citoyens. Cette obéissance peut n'être que passivité ; elle peut aussi devenir zèle actif et se faire obéissance servile. Peu importe : l'Etat sait se contenter de la résignation passive. L'opinion publique, c'est celle de la masse des gens qui ne disent rien (majorité « silencieuse ») parce que leur expression est anesthésiée, ce qui ne veut pas dire qu'ils n'ont pas d'opinion, bien au contraire. Passive, cette opinion publique n'en soutient pas moins l'action de ses dirigeants, soit par des bulletins de vote, soit par son absence de résistance.

Un but essentiel de toute action non-violente en général et de toute grève de la faim en particulier, est de « sensibiliser » l'opinion publique afin

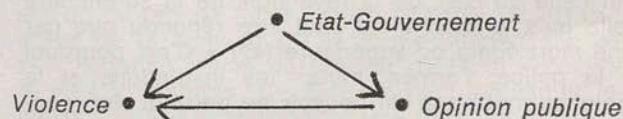
qu'en rompant sa collaboration passive, ne serait-ce que sur un point précis et pour une durée limitée, avec l'Etat, elle exerce une *pression* sur lui. On peut schématiser ainsi cette action (47) :



L'action violente, elle, vise directement l'Etat, et veut laisser l'opinion publique dans une position de « spectateur » :



Mais, l'opinion publique ne reste pas spectatrice : d'une part, elle est toujours effrayée par la violence, surtout la violence « illégale » ; d'autre part, l'Etat se sert de cette peur, l'organise, la met en scène, pour condamner les « violents » et exercer contre eux une répression d'autant plus forte :



(47) Dans ces schémas, les flèches représentent le sens dans lequel s'exerce la contrainte.

La force de pression de l'opinion publique n'est pas seulement une question de quantité : si le nombre est important : c'est surtout la diversité des gens touchés qui compte. Une des erreurs des luttes populaires, en France aujourd'hui, consiste à croire qu'en sensibilisant toute l'opinion « de gauche » on va gagner contre des projets mis en œuvre par l'Etat-gouvernement de droite (48). Or la gauche est encore minoritaire et, surtout, le Gouvernement est beaucoup plus sensible aux humeurs de ses propres électeurs qu'à celles de ses adversaires. C'est donc l'opinion publique qui soutient le Gouvernement qu'il faut parvenir à toucher aussi.

Dans le cas de la grève de la faim, la sensibilisation de l'opinion publique vient d'abord du choc psychologique qu'elle ressent : ne pas manger est devenu, dans notre société, et qui plus est dans notre société « de consommation » une chose inconnue, étonnante. A plus forte raison ne pas manger du tout ! Avant même d'en arriver au risque de mort, la grève de la faim, comme le jeûne d'ailleurs, frappe comme une transgression de l'ordre naturel.

Mais il y a aussi le risque de mort. Peut-on parler, comme on le fait parfois, à propos des « grèves de la faim illimitées, d'une « exploitation abjecte de la mort par les media ? » « Non, estime Baudillard, car ceux-ci se contentent de jouer sur le fait que les seuls événements qui signifient immédiatement pour tous, sans calcul ni détour, sont ceux qui mettent en jeu, d'une façon ou d'une autre, la mort... Que la mort soit accidentelle, criminelle ou catastrophique, peu importe. A partir du moment où elle échappe à la raison « naturelle », où elle est un défi à la nature, elle redévient l'affaire du groupe, elle exige une réponse collective et symbolique — en un mot elle soulève la passion de l'artificiel qui est en même temps la passion sacrificielle (49). »

Le paradoxe, c'est que la mort-défi de la grève de la faim va être vécue comme crise sacrificielle

(48) On pourrait critiquer cette juxtaposition de deux entités relativement différentes en démocratie occidentale. Elle se justifie ici par le fait qu'en période de crise (grève de la faim ou prise d'otages, par exemple), il se produit une relative identification entre l'Etat et le Gouvernement.

(49) Op. cit., p. 251.

par l'opinion publique (et non par le gréviste lui-même, nous l'avons vu) alors que c'est cette même opinion qui va faire en sorte que la crise ne soit pas consommée. En effet, toute la popularisation autour de la grève de la faim doit mettre en évidence *l'innocence du gréviste* : pour que l'opinion publique perçoive cet événement comme crise sacrificielle, il faut qu'elle ne croie pas en la culpabilité de la victime en sursis. Etant convaincue de son innocence, l'opinion publique se sentirait responsable de sa mort éventuelle ce qui serait pour elle intolérable. En effet cette issue reviendrait à disoudre le mécanisme (incompris) du sacrifice, et donc l'institution qui remplit la fonction sacrificielle : l'Etat. Même l'opinion publique est trop attachée à l'existence de l'Etat pour pouvoir supporter cette mort-défi.

Il est devenu banal de remarquer que l'Etat, lorsqu'il est attaqué de front par des méthodes violentes, réagit avec toute la violence dont il est capable. L'Etat et l'opinion font bloc, vivant ensemble une telle attaque comme le début de la fin. Le processus sacrificiel fonctionne alors parfaitement, puisque la « culpabilité » des terroristes est évidente (ils ont fait usage de violence) : l'opinion trouve normal qu'on les fasse mourir, et tous ensemble.

En revanche, l'action non-violente a pour premier résultat que *l'opinion ne fait pas bloc* avec l'Etat. Cette attaque douce mais ferme évite que le conflit ne soit vécu dramatiquement par l'adversaire : il a le temps d'évaluer les risques qu'il court s'il s'obstine dans son intransigeance. Ce risque, pour lui, ce n'est pas seulement de se voir lâché par l'opinion, c'est aussi d'être divisé en lui-même : il se trouve en effet des personnes, au sein de l'Etat-Gouvernement, pour s'opposer au « jusqu'au-boutisme » de ses membres les plus durs. La grève de la faim a donc pour effet de miner la puissance de l'Etat, à la base d'abord, puis au sommet, non par des coups de boutoir, mais par une lente désagrégation qui peut, à long terme, être pour lui catastrophique. C'est d'ailleurs parce qu'il le pressent que l'Etat essaye de casser le processus engendré par une grève de la faim, pour

ne pas perdre la face. Mais dans ce cas, la répression doit provoquer un regain de résistance.

Il est une opinion publique dont on ne parle pas assez, c'est l'opinion internationale ; or le processus des relations entre Etats est le même que celui des relations entre un Etat et ses citoyens. Généralement les Etats et les opinions publiques ont tendance à soutenir les pouvoirs en place, même si ce sont des dictatures, lorsque les mouvements de libération sont de type violent. Mais lorsqu'un mouvement de libération recourt aux stratégies non-violentes, le soutien international aux pouvoirs en place se relâche, car l'Etat concerné ne peut plus justifier sa répression. Il est donc essentiel de bien connaître ce mécanisme et de ne pas négliger l'opinion internationale dans la préparation d'une grève de la faim.

L'affirmation d'une référence absolue.

Tout ce qui précède était surtout centré sur deux éléments inhérents à toute grève de la faim : le dépassement d'une nécessité naturelle (l'alimentation nécessaire) et la transgression de la Loi, fondement de tout ordre social, par la mise en jeu de la mort. Il manque un troisième élément si l'on ne veut pas réduire la grève de la faim et, plus largement, la non-violence, à une simple « technique » d'action : c'est l'affirmation d'une référence absolue, le fondement de l'éthique.

Cette affirmation apparaît peu dans ces pages, et cela pourrait m'être reproché par des chrétiens ou des croyants. Je voudrais leur dire que c'est dans un souci de respect pour ceux qui ne partagent pas cette référence absolue : je ne voudrais pas qu'ils croient que la grève de la faim et la non-violence leur sont inaccessibles. Ensuite, je crois que ce n'est pas avec un discours religieux, mais avec des catégories anthropologiques, que l'on peut atteindre les agnostiques et les athées.

On pourrait cependant me rétorquer que, sans une conviction éthique profonde comme moteur, on ne saurait commencer une grève de la faim. Même si cela était vrai, je ne vois pas pourquoi l'éthique serait l'apanage de ceux seulement qui ont pour

référence une transcendance absolue. Ce serait sous-estimer un fait essentiel : personne ne s'engage dans une vraie grève de la faim sans une motivation profonde ; car chacun sait bien que ce sont ces motivations qui vont remuer l'opinion ou non, et donc assurer l'échec ou le succès. On ne court pas de tels risques sans motivations fondamentales !

De plus, personne ne sort indemne d'une telle expérience. Que l'on soit agnostique, athée, chrétien ou autre croyant, on en sort intérieurement transformé : on ne dialogue pas impunément avec la mort !

Mais ce qui distingue ce dialogue avec la mort de tout autre (dans une guerre, un accident, un naufrage, etc...) c'est que je puis l'interrompre à tout moment : je maîtrise absolument ma mort biologique. De plus, je dois maîtriser mes sentiments envers ceux contre qui je fais cette grève, mes adversaires, voire mes ennemis. Mais si je ne leur fais pas violence, si je ne leur fais pas vivre d'expérience de mort, même symbolique, je les aime donc ? Quel formidable dialogue avec les vivants !

En écrivant ceci, je donne peut-être l'impression de contredire ce que je disais en commençant : on ne fait pas une grève de la faim contre ceux qu'on aime ! Car, d'après la distinction que j'ai voulu opérer entre jeûne et grève de la faim, on jeûne pour ses amis, on fait une grève de la faim contre ses adversaires ou ses ennemis. Certes, mais à ce niveau les distinctions s'effacent, la limite s'estompe, et l'on comprend mieux Gandhi. Il reste que cette distinction était nécessaire pour ne pas courir deux chemins à la fois, pour bien en repérer les dessins et mieux en saisir les intersections.

A cette intersection, précisément, on ne peut plus faire de distinction qualitative entre ceux vis-à-vis de qui l'on jeûne, et ceux vis-à-vis de qui l'on fait une grève de la faim. Ni même, après ce que nous venons de dire, entre nous et les autres. C'est à ce moment, et à ce moment seulement que je fais l'expérience véritable de la transcendance : lorsqu'amis, ennemis et moi-même se confondent, c'est-à-dire lorsque je regarde mes ennemis comme des amis potentiels, et que je reconnaiss en moi-

même une partie adverse. Cette expérience de la transcendance n'est autre que l'expérience de la « perfection », pour reprendre une expression de l'évangéliste Matthieu.

Je pourrais, en conclusion, résumer ce qui vient d'être dit en dégageant trois éléments. Toute grève de la faim est à la fois :

- dépassement d'une nécessité naturelle (le fait de s'alimenter),
- transgression de la Loi comme fondement de l'ordre social, par la mise en jeu de ma mort,
- affirmation d'une référence absolue : paix, justice, liberté, etc...

Le succès d'une grève de la faim dépendra de la capacité de ceux qui l'entreprennent à faire admettre que *la référence absolue prime toujours, même sur la nécessité de l'ordre social*, tant qu'elle n'impose à personne d'autre sa mort, réelle ou symbolique.

N'est-ce pas, au fond, l'expression ultime de l'action politique ?

Hervé OTT,

*Le Cun du Larzac,
Avril 1979.*

RECONVERSION, Le droit au travail utile.

Au sommaire de cette étude très complète, réalisée par un groupe de travail du MIR belge :

- Qu'est-ce que la reconversion ?
- Projets et études de cas :
 - Motion du Syndicat des Transports (Angleterre) pour la reconversion.
 - L'exemple de Lucas Aerospace (Angleterre).
 - La construction du Char Chieftain et son alternative.
 - Reconversion des laboratoires de recherche sur les armes nucléaires et à neutrons (USA).
- Armements, emploi et crise : une approche politique et syndicale britannique.
- L'économie des armements :
 - Investissements publics au service des profits privés.
 - De Gros capitaux, mais peu d'emplois.
 - Aux antipodes de l'autogestion.
 - L'effort de défense dans le monde.
 - Implications stratégiques et politiques d'une économie militarisée.
- Comment organiser la reconversion ?
- La reconversion : une étape dans un processus de transarmement.

Cet ouvrage de 250 pages coûte 30 FF, port compris. A commander à MIR-IRG, 11, avenue des Alliés, 6000 CHARLEROI, Belgique.

LE CUN DU LARZAC : Sessions d'été 1979 :

- 9-14 juillet : **La Défense nationale en question.**
- 16-21 juillet : **Initiation à la désobéissance civile.**
- 23-28 juillet : **Non-violence, études bibliques.**
- 30 juillet - 4 août : **Luttes syndicales pour l'autogestion.**
- 6-11 août : **Introduction au combat non-violent.**
- 9-12 août : **L'autogestion, dans quel Etat ?**
- 13-18 août : **Lutter pour la qualité de la vie par la non-collaboration.**
- 20-25 août : **Défense populaire non-violente : expériences et perspectives.**
- 27 août - 1^{er} septembre : **Violence et émancipation.**
- 3-8 septembre : **L'objection, une nouvelle forme de civisme ?**

On peut obtenir une présentation plus détaillée, ainsi qu'une bibliographie pour préparer chaque session, en écrivant à :

LE CUN DU LARZAC
route de Saint-Martin à Pierrefiche
12100 MILLAU

Prix de journée : 20 à 40 F selon revenus.

Entretien avec JOHANN GALTUNG

Dans notre dernier numéro, nous avons publié un article de Hylke TROMP présentant le « projet hollandais de recherche sur la défense civile ». Et il est probable que nous continuerons, dans les années qui viennent, à publier régulièrement divers documents produits par les divers « chercheurs sur la paix » à travers le monde. Cette « Recherche sur la Paix », en anglais « Peace Research », encore peu connue en France, devait donc être présentée aux lecteurs d'A.N.V. Pour cela, nous sommes allés interroger le Profes-

seur Johann GALTUNG, norvégien, auteur de nombreux articles et livres de Peace Research. Il est en effet l'un des spécialistes les plus connus en ce domaine, et l'un de ceux qui ont le plus réfléchi sur les méthodes, les objets, les définitions de la « Peace Research ». En introduisant notamment le concept de « violence structurelle » dans le champ de la Peace Research, J. Galtung a contribué de façon importante à l'un des débats de fond qui traversent cette discipline.

VIOLENCE DIRECTE ET VIOLENCE STRUCTURELLE

A.N.V. - On reproche souvent aux partisans de la non-violence de ne s'intéresser qu'à la violence directe : les guerres, la course aux armements, les révolutions. Dans la plupart de vos écrits, vous insistez au contraire sur la violence structurelle. Mais est-il possible de la définir ? de la mesurer ?

Pr GALTUNG. - C'est en utilisant partiellement la problématique de Gandhi que je suis arrivé à ce concept. Quand j'étais jeune, j'ai écrit, avec un philosophe norvégien, mon premier livre sur « l'éthique politique de Gandhi ». Mais j'ai suivi aussi une autre démarche, en cherchant à résoudre un problème très général de la « Recherche sur la Paix » : comment lier les questions touchant la violence directe à celles qui concernent l'exploitation de l'homme par l'homme ? Pour moi, il est impossible d'accepter l'idée que la mort causée par un fusil soit d'une autre nature que la mort causée par une famine, par exemple. Le concept de « violence structurelle » est donc un concept-pont : c'est un pont entre le domaine de la paix (violence) et celui de la justice (exploitation).

C'est un concept très ouvert ; je ne vois donc pas comment on pourrait mesurer tout ce qu'il

contient. On peut tenter une définition de la violence structurelle : tout ce qui est cause d'une différence entre la vie réalisée et la vie potentielle. Mais seul le premier terme, la vie réalisée, est bien connu ; le deuxième, la vie « potentielle » (c'est-à-dire celle qu'on pourrait avoir s'il n'y avait pas de violence structurelle) est, par définition, mal connu : la différence n'est donc pas mesurable. On peut cependant mesurer un aspect purement quantitatif de cette violence structurelle, à partir d'une notion comme celle d'« espérance de vie » : nous savons en effet qu'il est possible de prolonger la vie jusqu'à environ 75 ans en moyenne. On le sait puisque c'est la réalité dans quelques pays et dans quelques classes sociales. Par conséquent, s'il y a une population où l'espérance de vie est seulement de 35 ans, et que vous pouvez trouver à cela une cause sociale, vous pouvez dire qu'il s'agit là d'une violence structurelle. Et la quantité de violence structurelle dont est victime cette société, on peut la mesurer par la différence entre les deux espérances de vie : celle qui est et celle qui pourrait être... Mais il faut aussi prouver autre chose : il ne suffit pas en effet de trouver une cause à cet état de fait, il faut aussi établir que cette cause était évitable,

c'est-à-dire que cette amputation de l'espérance de vie aurait pu être évitée dans une autre structure sociale. On peut prendre ici l'exemple de Cuba : la durée moyenne de vie y a beaucoup augmenté depuis la chute de Batista, ce qui montre bien que les fortes mortalités d'avant étaient évitables avec une autre structure sociale...

Mais je voudrais insister sur le fait qu'il ne s'agit là que d'un aspect de la violence structurelle, celui qu'on peut quantifier. Tout ce qui concerne les besoins non matériels, le développement humain, la liberté, devrait aussi être considéré, même si on ne peut le quantifier.

A.N.V. - Ce que vousappelez « violence structurelle » est ordinairement appelé exploitation, injustice, oppression, etc... En choisissant volontairement le terme de « violence », vous affirmez une relation entre tout cela et la violence directe : n'est-ce pas une manière de relativiser les problèmes posés par la violence directe, ou même de légitimer l'emploi de la violence directe contre la violence structurelle ?

Pr GALTUNG. - Un Allemand très à droite vient d'écrire un article contre moi, où il m'accuse d'être un des « préparateurs » du terrorisme, à cause de ma notion de « violence structurelle ». Selon lui, j'ai introduit une équivalence entre violence structurelle et violence directe, puisqu'on peut les mesurer toutes deux en termes de « pertes de vies ». Cela justifierait donc le recours à la violence directe pour éliminer la violence structurelle. Or, ce n'est pas du tout ma position. Je crois qu'il faut d'abord chercher toutes les méthodes nonviolentes pour éliminer la violence structurelle. Il existe pour cela des méthodes d'action qu'on peut regrouper en 5 points : conscientisation, mobilisation, confrontation, lutte non-violente (désobéissance civile, non-coopération, etc...), établissement de structures parallèles.

Cependant, j'admets aussi qu'il y a des situations où tout cela reste inefficace et où il y a peut-être un recours possible à la violence directe. L'exemple de l'Afrique du Sud s'impose ici. Mais il y a au moins trois conditions : il faut d'abord que la violence structurelle atteigne un niveau insupportable et qu'il y ait là-dessus un consensus assez

général. Or, il y a consensus sur ce point en ce qui concerne l'Afrique du Sud, mais pas en ce qui concerne l'Allemagne fédérale : quand les terroristes disent que l'Allemagne est la société la plus violente qui existe, c'est une absurdité. Il faut ensuite que la mise en application de la violence directe soit la plus réduite possible. Il faut enfin qu'il y ait de bonnes raisons de croire que cette violence directe peut conduire au but visé : l'élimination de la violence structurelle.

Personnellement, c'est ainsi que je vois par exemple la révolution cubaine. Quand Che Guevara avait des prisonniers, il leur faisait une petite conférence et il les relâchait. Toujours, il évitait les assassinats. Je trouve qu'il y a là une certaine pensée non-violente.

A.N.V. - Ce que vous dites là demanderait à être discuté cas par cas, pour savoir s'il y a vraiment des chances d'éliminer la violence structurelle par la violence directe ; et il se pourrait effectivement que nous tombions d'accord sur tel ou tel cas précis, comme l'Afrique du Sud. Mais ce qui semble dangereux dans votre argumentation, c'est l'utilisation qui peut en être faite pour justifier à nouveau la violence directe : car c'est toujours précisément à partir des « cas extrêmes » que les militaires de tous les pays prétendent justifier la préparation de la guerre. Vous donnez l'impression de refaire une nouvelle « théorie de la guerre juste », dont on voit pourtant les résultats dans l'Histoire, et dans l'état actuel du monde...

Pr GALTUNG. - Oui, j'admets cela. Mais je crois que ce n'est pas la faute des militaires ; c'est parce que nous-mêmes n'avons pas encore réussi à proposer des méthodologies d'action non-violentes suffisamment convaincantes. Il faudrait que nous élargissions beaucoup notre recherche. Il est vrai que les trente dernières années ont vu un considérable développement de la non-violence : après Gandhi, nous avons eu un élargissement du « répertoire » non-violent ; mais absolument pas suffisant. Je crois que dans les vingt années qui viennent on va le développer beaucoup plus et que cela va changer notre argumentation. Je prends un exemple : la non-violence gandienne est centrée

sur l'idée de « retraite », de « refus de coopérer » ; or nous sommes en train de voir se développer des formes d'actions non-violentes plus *offensives*, où il s'agit d'occuper le terrain plutôt que de s'en retirer : c'est par exemple les occupations de maisons vides, les occupations de terrains, etc... Dans certains pays d'Europe du Nord, il y a eu des victoires avec cette méthode. Bien sûr, on peut dire qu'on a lutté contre des autorités relativement « molles » et non contre les juntas militaires d'Amérique latine. Mais enfin cela montre que nous avons encore beaucoup de travail à faire pour élargir le champ de nos formes d'action.

A.N.V. - Oui, mais pour faire ce travail, il faut d'une certaine manière couper les ponts derrière soi : si l'on cherche à développer la non-violence tout en gardant derrière la tête l'idée qu'on a toujours un recours possible à la violence directe, ne risque-t-on pas d'amputer considérablement le dynamisme des chercheurs et des militants non-violents ? Votre argumentation en faveur d'un recours possible à la violence directe, même si vous la faites avec beaucoup de réticence, même si vous y mettez trois conditions très rarement réunies, n'est pas fausse en elle-même ; elle est dangereuse par ses effets : pour inventer du neuf, pour aller jusqu'au bout de ce que peut la non-violence, avec la radicalité nécessaire (car certains cas peuvent comporter le risque de mort), il faut s'interdire tout autre recours.

Pr GALTUNG. - Je suis assez d'accord avec cette objection. Je voulais seulement souligner que tout le monde n'est pas non-violent. Même si je suis moi-même décidé à chercher toujours des formes de lutte non-violente, je dois savoir que d'autres n'ont pas les mêmes idées ; mais je suis d'accord sur le fait que cela ne doit pas fournir aux chercheurs et aux militants non-violents une excuse pour renoncer à pousser jusqu'au bout la non-violence.

Je crois d'ailleurs que c'est tout à fait la pensée de Gandhi. Il distinguait toujours trois positions : la non-violence des forts, la violence limitée, la non-violence des faibles. Pour lui, cette dernière était la pire : c'est la passivité, la résignation, le laisser faire...

LA « RECHERCHE SUR LA PAIX »

A.N.V. - Les militants qui, dans notre pays, luttent pour la paix, le désarmement, la non-violence, ignorent généralement qu'il existe un certain nombre d'Instituts de recherche sur ces questions à travers le monde. Cette nouvelle discipline, appelée Peace Research, « Recherche sur la Paix » a ses spécialistes, ses chercheurs, dont vous faites partie. Vous avez même publié cinq très gros ouvrages d'*Essays on Peace Research* (1). Pourriez-vous nous dire ce qu'est cette recherche, quel est son intérêt ?

Pr GALTUNG. - Il y a en effet maintenant une très grande quantité d'Instituts qui travaillent sur ces thèmes-là. L'UNESCO va d'ailleurs en publier la liste complète prochainement. Ce qui les caractérise, c'est les trois choses suivantes :

- Ces Instituts cherchent des moyens d'action contre la violence directe ou contre la violence structurelle. Leurs recherches sont donc toujours orientées contre la violence.
- Leurs recherches sont *transdisciplinaires* : leur approche est globale et fait appel à diverses disciplines : Histoire, Economie, Sciences Sociales, Sciences Politiques, Psychologie, etc...
- Leurs perspectives sont *transnationales*.

Bien sûr, tous ne répondent pas à ces conditions : il existe par exemple, dans beaucoup d'Universités, un « Centre d'Etudes de Politique Etrangère » : on y étudie l'application de la violence militaire comme une chose tout à fait normale, sans chercher les alternatives, et cela dans une perspective assez étroitement nationale. Mais, depuis 20 ans, la « Recherche sur la Paix » s'est établie dans une vingtaine de pays et a constitué un véritable réseau international. Des réunions internationales ont lieu, des projets communs, des échanges... Il existe une association internationale, l'*International Peace Research Association*, dont le siège était en Finlande, et maintenant à Tokyo.

Ces Instituts se consacrent à l'étude des méthodes non-violentes contre la violence directe et la violence structurelle. Mais il faut donner ici au mot

(1) *Essays on Peace Research*, J. Galtung, Ejlers, Copenhague, 1974-1980.

« non-violentes » son sens le plus large : il s'agit de tout ce qui n'est pas violent, ce qui inclut donc la diplomatie, les négociations internationales, les procédures d'arbitrage, les institutions internationales, la coopération économique, culturelle, etc... La non-violence au sens gandien du terme en fait donc partie aussi, mais comme une toute petite partie...

A.N.V. - Quelles ont été les évolutions dans l'histoire récente de la « Recherche sur la Paix » ?

Pr GALTUNG. - Avant 1968-69, la Recherche sur la Paix ne s'intéressait guère qu'à la violence directe. L'intérêt pour la violence structurelle constitue donc la première évolution importante. Il se passe en ce moment une deuxième évolution : l'intérêt commence à se porter sur les besoins non matériels. Le pacifisme classique centrait son intérêt sur la vie humaine biologique : comment sauver des vies ? Cela avait des conséquences par exemple sur les recherches de défense non militaire : il s'agissait de chercher une nouvelle technologie de défense, mais sans se soucier du contenu de la société à défendre. La Peace Research actuelle ne s'occupe plus uniquement de la vie biologique de l'homme (comment éviter la guerre, la pauvreté, l'exploitation, etc...) ; elle s'intéresse aussi à la liberté, l'identité, la culture, etc...

Un schéma peut aider à comprendre ces deux évolutions :

VIOLENCE		
	directe	structurelle
matériels	SECURITE/GUERRE	BIEN-ETRE/MISERE
BESOINS		
non-matériels	LIBERTE/REPRESSEION	IDENTITE/AlienATION

La première évolution dans la *Peace Research* a été le passage de la violence directe à la violence structurelle ; la deuxième est aujourd'hui le passage des besoins matériels aux besoins non-matériels.

On peut trouver dans ce schéma une certaine image de ce que pourrait être une « bonne société » : sécurité, bien-être, liberté, identité. Mais elle n'est réalisée nulle part : les pays sur-développés par exemple ont beaucoup de sécurité (à court terme du moins, car à long terme il y a toujours la menace d'une guerre nucléaire), le bien-être, la liberté, mais une très forte aliénation. Dans le Tiers-Monde, on peut trouver des sociétés moins aliénées, mais sans bien-être ni sécurité, ni liberté. Pour moi, ce serait un but de la « Recherche sur la Paix » : examiner les conditions permettant d'avoir les quatre.

A.N.V. - Cela paraît un projet très ambitieux. La « Recherche sur la Paix » en arrive à recouvrir l'ensemble du champ de la politique, de l'économie, des relations internationales, etc... Ne craignez-vous qu'en élargissant ainsi le champ de ses intérêts, la « Recherche sur la Paix » n'arrive plus à dire quoi que ce soit de convaincant sur des problèmes précis ?

Pr GALTUNG. — Je crois qu'on peut à la fois avoir des perspectives très ouvertes et faire des recherches sur des points très précis, comme j'ai essayé de le faire dans mes cinq volumes d'*Essays on Peace Research*. Quand on me dit — et on me le dit souvent ! — qu'il faut avoir une frontière nette, que la « Recherche sur la Paix » ne doit s'occuper que de la violence directe sur les besoins matériels de l'homme, cela contredit mon expérience que les choses intéressantes sont toujours de l'autre côté : il est très important, même dans les études de détail, d'avoir une perspective globalisante.

A.N.V. - Les militants qui investissent beaucoup de temps dans des luttes concrètes ne voient guère l'intérêt des travaux intellectuels effectués par la « Recherche sur la Paix » ...

Pr GALTUNG. - C'est vrai qu'il y a une certaine contradiction entre la position de militant et

celle de *chercheur*. Les militants veulent trouver dans la « Recherche sur la Paix » la justification de leurs points de vue déjà pris. Car le militant a besoin de s'enfermer dans la « monocausalité » : il lui faut désigner une seule cause ou un seul responsable aux choses contre lesquelles il lutte. Les militants, très souvent, s'organisent ainsi autour d'un noyau monocausal, qui ne prend en compte qu'un seul des aspects de la lutte contre la violence. Or, c'est dangereux.

Prenons l'exemple d'Einstein. Il avait une théorie sur la paix. Selon lui, il fallait lutter sur trois points : contre les industries d'armements, pour le désarmement, pour la multiplication des objecteurs de conscience (il donnait le chiffre de 50 000 par pays). Très bien. Mais si l'on fait cela, on n'élimine pas les conflits. On peut à la rigueur supprimer le service militaire obligatoire, réduire les fabrications d'armements, obtenir un certain désarmement. Mais si on ne cherche pas, en même temps, une méthodologie pour résoudre les conflits, dès qu'un conflit éclatera, on aura immédiatement le retour de la course aux armements, du service obligatoire, et des industries d'armements.

Quand les spécialistes de « Recherche sur la Paix » disent cela aux militants, quand ils rappellent qu'on ne peut se contenter de lutter contre les armées, les armements, etc... et qu'il faut aussi considérer d'autres aspects, c'est interprété par les militants comme un prétexte pour ne pas participer aux luttes. Il y a là un réel problème.

A.N.V. - Ce que vous venez de dire sur la nécessité de chercher de nouvelles méthodes d'action pour résoudre les conflits et sur la nécessité de ne pas se limiter à des luttes « contre », c'est tout à fait ce que nous pensons et ce que nous essayons de faire en France depuis quelques années. C'est d'ailleurs une conclusion à laquelle nous sommes arrivés à partir de notre expérience même de militants, et non à partir d'une « Recherche sur la Paix » : car pour pouvoir lutter, dès maintenant, contre la course aux armements et l'emprise de l'armée sur la société, il faut pouvoir persuader l'opinion que d'autres moyens existent pour résoudre les conflits. Pour nous il n'y a donc pas opposition mais convergence

entre notre pratique de militants et les conclusions auxquelles vous arrivez.

Une question demeure cependant : dans la pratique quotidienne, est-ce qu'un chercheur peut être en même temps un militant ?

Pr GALTUNG. - Je peux vous donner l'exemple des chercheurs d'Europe du Nord. Ils sont très militants ; presque tous ont en réalité une « double vie ». En Norvège, tout récemment, un chercheur très connu a publié un document sur toutes les installations électroniques de la défense norvégienne. Il l'a fait en utilisant uniquement des informations non secrètes ; mais il a dû travailler beaucoup pour obtenir et rassembler ces informations. Il a publié cela avec un commentaire où il tire la conclusion suivante : s'il est tellement facile de se procurer toutes les informations sur l'emplacement de ces installations, cela signifie que ces installations sont faciles à détruire. Et si elles sont faciles à détruire, cela signifie qu'elles ne peuvent servir qu'à l'attaque, non à la défense : elles font donc partie d'une stratégie offensive. Cette publication a soulevé une très grande protestation en Norvège ; c'est tout un débat sur la défense norvégienne qui est lancé dans l'opinion. Ce chercheur est également objecteur de conscience et militant de nombreuses organisations pour la paix.

J'ai mentionné seulement l'exemple le plus récent. Mais il y a deux mois, c'était un autre...

A.N.V. - C'est vrai que les motivations du chercheur et celles du militant peuvent être les mêmes. Ce sont les moyens qui sont différents et qui doivent être complémentaires. Nous, nous souffrons d'avoir des militants qui sont trop uniquement des militants et pas assez des chercheurs. Un des buts de notre revue, c'est justement de réintroduire la réflexion et la recherche à l'intérieur même de l'action militante.

Pr GALTUNG. - Il faut que les chercheurs soient prêts à admettre qu'ils peuvent apprendre beaucoup des expériences des militants, et que les militants apprennent des chercheurs à relativiser certains dogmes. C'est ce qui se passe en Europe du Nord, et ils travaillent relativement bien ensemble. Le milieu idéologique, chez nous, est moins

dogmatique qu'en Europe du Sud, et cela favorise les contacts et la collaboration.

A.N.V. - Ce qu'on peut dire aussi, c'est qu'en Europe du Sud, et en tous cas en France (pour parler de ce que nous connaissons), il n'y a pas de « Recherche sur la Paix » au sens où vous l'avez définie. Ce qui existe, c'est la « Polémologie », au sens de Gaston Bouthoul, c'est-à-dire la « science de la guerre » ; ou encore des Instituts d'études stratégiques, des universitaires qui s'intéressent à la Défense nationale... Est-ce que vous connaissez un seul Français qui corresponde à peu près à la définition que vous donnez de la « Recherche sur la Paix » ?

Pr GALTUNG. - Alain Joxe, peut-être ; je crois que c'est le seul, en effet. Certainement pas Gaston Bouthoul, en tous cas... La situation de cette recherche en France s'explique par sa situation de « grande puissance ». Si vous voulez faire carrière, être reconnu comme professeur dans des domaines qui touchent à la politique militaire, internationale, etc... il faut être du côté de l'Establishment. Dans mon pays, ce n'est pas le cas. Il y a beaucoup plus d'espace politique dans les pays du Nord.

A.N.V. - Quelles sont en ce moment les questions qui font l'objet de débats dans les publications, les rencontres des chercheurs sur la Paix ?

Pr GALTUNG. - Il y a d'abord un regain d'intérêt pour la violence directe. Après 10 ans d'insistance sur la violence structurelle, c'est un peu comme le retour du balancier. Il y a aussi un intérêt nouveau pour la non-violence. L'initiative du gouvernement néerlandais et de Hylke Tromp (2) se situe dans cette perspective. C'est une affaire qui va continuer, car le dernier chapitre du projet n'est pas encore écrit ; mais ça dépend beaucoup du climat politique aux Pays-Bas.

On peut aussi noter, dans la méthodologie, un intérêt assez nouveau pour les questions d'identité culturelle, comme je le disais tout à l'heure. La définition de l'« exploitation » était restée très maté-

(2) Voir l'article publié dans notre numéro 33. Hylke TROMP est chercheur à l'Institut de Polémologie de Groningen.

rialiste, à cause de certains marxistes. Alors que Marx, lui, n'était pas unilatéral dans son analyse : chez lui il y a toujours les deux, la misère et l'aliénation, c'est-à-dire le côté matériel et le côté spirituel de l'homme exploité.

Un autre débat concerne les « Droits de l'Homme ». Il faut analyser le double rôle joué par ce nouveau thème : à la fois instrument de libération et instrument de renforcement du pouvoir de l'Etat.

A.N.V. - Dans tous ces débats, est-ce que les chercheurs du Tiers Monde ont des positions particulières ?

Pr GALTUNG. - Ils sont d'une certaine manière plus classiques que nous, plus préoccupés de violence directe. Mais, à quelques nuances près, ils sont proches de la « Recherche sur la Paix » faite en Europe du Nord ou au Japon.

Il y a une exception, celle des Indiens. Leur tradition gandienne reste très forte, et je dirais même un peu « théologique ». La « Gandhi Peace Foundation » est une fondation de l'Etat : elle s'occupe d'éditer les œuvres complètes de Gandhi, de faire des Musées Gandhi, etc. Ils font un peu comme les « Marxologues » à Moscou ! Mais il y a beaucoup de jeunes Indiens qui réagissent contre ça. Ils disent qu'il faut réinterpréter Gandhi. Personnellement, j'estime que le mouvement gandien est aujourd'hui beaucoup plus fort à Sri Lanka (3) qu'en Inde. Le mouvement Sarvodaya, à Sri Lanka, a apporté quelque chose de très intéressant. Mais quand les Indiens sont allés lui rendre visite, ils ont dit tout de suite : « Où est le Khadi (4) ? ». Pour eux, c'était absolument impossible d'avoir un mouvement gandien sans Khadi ! Ce sont un peu des fondamentalistes traditionalistes.

(3) Sri Lanka : île de Ceylan, où se sont déroulées ces dernières années des actions non-violentes d'un grand intérêt.

(4) Khadi : tissu traditionnel que Gandhi s'imposait de tisser lui-même chaque jour.

DEFENSE NON VIOLENTE

A.N.V. - Venons-en à l'un des thèmes qui pourrait être un point de rencontre privilégié entre militants et chercheurs : la défense populaire non-violente. A lire les publications des divers Instituts de Recherche sur la Paix, on a l'impression que cette hypothèse, dans les pays anglo-saxons, n'est pas ignorée et méprisée des milieux politiques et militaires aussi totalement qu'elle l'est en France...

Pr GALTUNG. — C'est vrai. Un exemple : Il y a dix ans, j'ai fait beaucoup de conférences sur la défense non militaire devant des officiers scandinaves. Et ils me répondaient toujours : nous sommes d'accord avec la pensée stratégique d'une telle défense ; elle peut en effet être efficace. Mais si la population est éduquée à un tel type de défense, *elle deviendra ingouvernable !* Bien sûr, je répondais immédiatement que, pour moi, ce n'était pas une objection mais un compliment... Je me souviens d'avoir aussi abordé cette question avec les chefs d'état-major de l'armée suédoise. Et les réactions étaient du même genre en Norvège quand je développais un plan de ce que pourrait être une défense populaire non militaire : *ils avaient peur*. Et les actuelles manifestations contre l'énergie nucléaire sont pour eux comme un avant-goût de ce qui se passerait si on adoptait ce type de défense. Ils ont beaucoup plus peur d'une population manifestant massivement que de douze terroristes. Le terrorisme, bien sûr, est désagréable ; mais ce n'est pas le tissu de la société qui est en jeu comme ce pourrait être le cas avec une résistance non-violente.

En ce qui concerne la France, je ne peux rien vous dire : je crois qu'il faut attendre son heure. Dans les sociétés que je connais le mieux, celles d'Europe du Nord, je crois que l'heure va venir dans 5 à 10 ans.

A.N.V. - Vous voulez dire que, dans 5 ou 10 ans, l'hypothèse d'une défense non militaire sera devenue, dans les pays scandinaves...

Pr GALTUNG. - ... quelque chose qu'on prendra au sérieux, oui, exactement. Et ça va commencer

par une sensibilisation de l'opinion publique. Je crois que des événements comme ceux d'Iran peuvent faire réfléchir bien des gens. Car enfin, quand on pense que l'armée iranienne était l'une des plus puissantes du monde, et que le Shah s'est trouvé littéralement sans armes contre une volonté populaire massive qui s'exprimait sans armes, sauf tout à fait à la fin, quand tout était déjà joué !

Un autre exemple sur lequel on n'a pas fini de réfléchir, c'est celui de la Tchécoslovaquie en 1968. C'est d'ailleurs cette année-là que j'ai pu avoir les contacts dont je parlais tout à l'heure avec les états-majors militaires scandinaves. La résistance non-violente des Tchèques n'a pas réussi, puisque les Soviétiques sont toujours là (5) ; mais, d'un autre côté, il était évident pour tout le monde que la riposte militaire tchèque était absolument impossible. La résistance non-violente a au moins permis la communication avec l'opinion publique mondiale ; de plus, il est clair qu'un très grand nombre de moyens de défense non-violente n'ont pas été mis en œuvre par les Tchèques, parce qu'ils n'y étaient pas préparés...

Il y a donc ainsi des événements qu'il faut savoir saisir pour faire avancer cette hypothèse, et puis ensuite reprendre le travail de fond : documentation, préparation, synthèse, etc... Sur ce plan, le travail de Gene Sharp, par exemple, est très précieux (6).

A.N.V. - En disant qu'il faut « attendre son heure » et que, dans votre pays, elle va venir relativement vite, n'êtes-vous pas un peu optimiste ? Qu'est-ce qui vous permet de croire cela ?

Pr GALTUNG. - Dans mon pays, 10 % de la jeunesse est objecteur de conscience. Et si l'on prend les étudiants, les chiffres sont encore plus grands : peut-être 25 %... Les militaires s'en plaignent : quand un jeune homme aurait pu faire un officier idéal, on sait d'avance qu'il est objecteur de

(5) Sur les raisons de cet échec, voir l'article très documenté de Jean-Marie Muller dans notre numéro 33.

(6) G. Sharp, *The Politics of Non-violent action*, Porter-Sargent, Boston, 1973, 902 p.

conscience ! Aux USA, ils ont des difficultés énormes pour recruter assez de soldats et d'officiers, même en les payant bien, et même avec le chômage ! Alors, on peut, bien sûr, envisager de rétablir la conscription ; mais ils savent très bien, et cela a été dit publiquement voici quelques semaines par un militaire américain haut placé, que le prix à payer serait « 50 000 jeunes gens en prison chaque année » ! Ce sont là pour moi des signes très encourageants, même si je suis bien conscient que ça ne règle pas les problèmes : ce sont des indices d'une opinion publique qui change...

Un autre élément positif, à mon avis, c'est que la décentralisation de la société va devenir inévitable. Nous avons encore quelques années de centralisation devant nous, mais la tendance à la décentralisation ne va pas tarder à l'emporter, si l'on en juge par l'évolution de la jeunesse actuelle. Une société décentralisée est beaucoup plus idéale pour la résistance non-violente qu'une société centralisée.

Je vois aussi que de nouveaux groupes s'intéressent à la non-violence sans employer ce mot. Tous ceux qui sont à la recherche d'alternatives dans leur vie quotidienne, par exemple, ont un style de vie qui favorise la résistance non-violente, même s'ils ne sont pas militants, même s'ils n'ont pas conscience d'être des objecteurs de conscience. Leur vie est déjà une sorte de défense contre une société sur-développée. Cette défense prend d'abord la forme d'un *retrait* : on lit moins les journaux, on ne cherche pas une position dominante dans la société, ou dans la politique...

A.N.V. - Vous soulevez-là un point qui demanderait des précisions. Ces nouveaux groupes sont sûrement très importants pour inventer de nouvelles formes de vie. Mais quelle est leur efficacité pour lutter contre les dangers de la société actuelle ? Il serait intéressant de savoir, pour l'Europe du Nord, quels ont été les effets de ces mouvements : effets sur les choix politiques, militaires, énergétiques du pays... En ce qui concerne la France, en tous cas, on peut dire que, jusqu'à maintenant, ils dérangent très peu l'Establishment : que des gens se retirent, très bien ; le Pouvoir les laisse faire, mais pendant ce temps le 6^e sous-marin atomique est décidé, Malville se construit, etc... De même sur la décen-

tralisation, n'êtes-vous pas un peu optimiste ? Il est vrai qu'il y a un mouvement idéologique vers la décentralisation ; mais les technologies, elles, sont toujours plus centralisantes...

Pr GALTUNG. - En fait il y a une coupure, un fort décalage entre les gouvernements et une partie de plus en plus grande de la population. Les gouvernements vont poursuivre quelques années dans le sens actuel, vraisemblablement. Mais en même temps, il y a une érosion mentale et psychologique de leurs pouvoirs dans les populations. Car il y a une grande différence entre un gouvernement qui sait que la majorité de la population est derrière lui et un gouvernement qui a des doutes sur le soutien de la population.

Prenons l'exemple de la contestation nucléaire aux USA. Il y a cinq ans, après un accident comme celui d'Harrisburg, le gouvernement aurait dit : c'est terrible, mais on va poursuivre le programme. Aujourd'hui il n'est plus aussi libre, à cause de toutes les manifestations qui ont eu lieu, de tous les savants qui ont dit leur désaccord, etc...

Maintenant, malgré tous ces signes positifs, il se peut que les évolutions que nous souhaitons prennent beaucoup de temps. Il faudrait que nous abandonnions la perspective individualiste occidentale selon laquelle chacun veut que tous les changements souhaitables arrivent avant sa mort : c'est une perspective au fond assez égoïste, et irréaliste. L'unité de temps, pour un occidental, c'est la vie humaine. Alors que les grandes mutations historiques se font sur des durées beaucoup plus longues.

A.N.V. - Nous connaissons encore peu les écrits de « Recherche sur la Paix » anglo-saxon, mais ce que nous avons pu lire nous donne l'impression d'un certain optimisme pragmatique, d'une absence d'analyse politique de nos systèmes. Ne risque-t-on pas de laisser croire que les alternatives non-violentes peuvent s'appliquer un peu partout de la même manière, en Afrique du Sud comme aux USA ou en Bolivie, sans analyser cas par cas ?

Pr GALTUNG. - Je crois qu'il y a une analyse politique dans la « Recherche sur la Paix », mais c'est une analyse limitée : c'est celle qui s'applique

aux pays du Nord. Et il est vrai que les chercheurs américains ont tendance, comme en d'autres domaines, à universaliser ce qui est valable seulement chez eux. Ce qui manque, ce sont donc des analyses spécifiques, particulières, de chaque société...

Il est certain, par exemple, que la « Recherche sur la Paix », dans nos pays scandinaves, est marquée par une expérience politique : cette expérience, c'est qu'il est possible de changer la politique, de faire pression efficacement sur les gouvernements. Par exemple, le gouvernement norvégien, tout de suite après Harrisburg, a déclaré qu'il n'y aurait aucun réacteur nucléaire en Norvège avant l'an 2000 ; alors qu'il avait dit, le mois précédent, qu'il y en aurait peut-être un vers 1985... Notre pragmatisme s'appuie sur notre expérience que la lutte n'est pas sans résultat : on peut faire changer la position du gouvernement sur certains points, sans changer nécessairement le gouvernement lui-même !

A.N.V. - En France, nous avons plutôt l'expérience inverse ! Le gouvernement traite par le mépris toutes les manifestations et continue sa politique imperturbablement. Juste après Harrisburg, le gouvernement français s'est empressé de dire que cela ne changerait rien à ses programmes !

Pr GALTUNG. - Oui, j'ai lu cela. Et au Japon, exactement pareil. C'est une différence considérable, et cela explique peut-être pourquoi il y a davantage de « Recherche sur la Paix » dans nos pays que chez vous !

Cette situation politique ne laisse guère que deux possibilités pour des changements en France. Ou bien la tradition de la « grande révolution » (je vous souhaite bonne chance !), ou bien celle du non-conformisme traditionnel du Français : la société française comme défense contre son gouvernement ! Chaque Français joue le même thème sur un mode différent : pour éviter des impôts, pour passer au feu rouge, etc... Il s'agirait de donner un contenu positif à cet état d'esprit de non-conformisme.

A.N.V. - C'est un sacré travail, car il n'y a rien de plus apolitique que ce non-conformisme ! Quand il prend la forme d'une résistance aux empiètements de l'Etat sur les libertés, à l'envahissement de l'administration, c'est bien Mais ce n'est pas le cas généralement : il s'agit plutôt de sauvegarder sa petite tranquillité, ses intérêts personnels. Cet individualisme frondeur peut donc être très démobilisateur dans les luttes collectives. Et l'Etat joue aussi sur l'atomisation du tissu social : chacun pour soi, et je reste le maître.

Pr GALTUNG. — A vous entendre, je me demande si vous n'êtes pas vous-mêmes hypnotisés par le gouvernement : il faut changer le gouvernement, il faut faire de nouveaux programmes, etc... Non, il y a peut-être d'autres modes d'action.

A.N.V. - Nous en sommes bien convaincus, sinon nous serions dans un parti politique classique et pas dans un mouvement non-violent ! Si nous sommes partisans de l'action non-violente, c'est bien parce que nous pensons qu'il y a quelque chose à faire, dans diverses luttes, sans attendre nécessairement un changement de gouvernement. Seulement notre expérience nous montre qu'il faut aussi un débouché politique à ces luttes, sinon elles s'essoufflent... Dans le cas du nucléaire, il y a eu en France beaucoup de mouvements populaires de protestation ; mais ils n'ont pas modifié d'une virgule la décision politique de poursuivre le programme.

Pr GALTUNG. - Oui, cela montre la différence entre la politique chez vous et chez nous. En tous cas, cela montre aussi combien le nucléaire est un enjeu important pour ce que j'appelle la structure « alpha », centralisée et dominatrice, et pour le complexe « capitaliste-bureaucratie-recherche » qui est l'expression actuelle de la structure « alpha ». L'énergie nucléaire est exactement au carrefour de la recherche scientifique, du capitalisme et de la bureaucratie. C'est pour cela qu'il est si important de lutter contre le nucléaire.

Je crois que la préoccupation essentielle, pour des non-violents dans les années qui viennent, doit être d'élargir la gamme des formes d'action proposées. Il faut que tout le monde puisse agir à sa mesure, et pas seulement les militants. Les mouvements du style « alternatives de vie » contribuent

à élargir le spectre des possibilités. Il faut que les non militants trouvent quelque chose à faire. On peut très bien lutter contre des bases aériennes militaires en utilisant seulement l'argument du bruit, par exemple. C'est déjà une lutte anti-militaire : il y a soixante ans une telle lutte aurait été tout à fait impossible : c'était un crime que de s'opposer aux militaires.

A.N.V. - Ça le reste encore, par bien des aspects...

Pr GALTUNG. - Oui, c'est vrai chez vous en France. En Allemagne un peu moins. Il faut aussi élargir les formes d'objection de conscience. Par exemple, un soldat qui déclare ouvertement : « je reste soldat, mais je ne veux pas être officier », ne peut-il être défini aussi comme objecteur de conscience partiel ? Car, il y a soixante ans, la carrière d'officier était quelque chose de tout à fait

normal, dans les « bonnes familles », pour au moins un garçon par famille. On pourrait trouver d'autres exemples.

Au lieu de définir les militants comme 1 ou 2 % de la société, il faudrait que ce soient les autres (les partisans du système actuel) qui soient 1 ou 2 % de la société ! Cela change les perspectives... Finalement, on peut définir comme « non-violents » tous ceux qui font quelque chose contre la guerre, la misère, la répression et l'aliénation avec des moyens qui sont compatibles avec le contraire de ces mots-là : sécurité, bien-être, liberté, identité. Si l'on voit les choses sous cet angle, on peut dire que nous sommes nombreux !

*Propos recueillis à Genève
par Christian Mellon et Olivier Vial,
le 3 avril 1979.*



bulletin d'abonnement :

à renvoyer à A.N.V., 3, rue Dumenge, 69004 Lyon.

Je désire m'abonner pour un an (quatre numéros) à partir du numéro

NOM :

Prénom :

ADRESSE :

Je désire également recevoir ces anciens numéros :

Ci-joint le règlement par CCP (2915-21 U Lyon), chèque, timbres.

Abonnement : 40 F

Etranger : 45 F

Soutien : à partir de 70 F

Au sommaire de nos derniers numéros, toujours disponibles :

UNE NON-VIOLENCE POLITIQUE.

- N° 20-21 Débat sur le texte d'orientation du M.A.N., avec le général BECAM, Bernard CLAVEL, Jeannette COLOMBEL, Françoise d'EAUBONNE, Jacques ELLUL, Jean FABRE, André JEANSON, Alain JOXE, Pierre PARODI, Bernard ROGEAUX, Henri ROSER, Philippe WARNIER, Paul THIBAUD, Xavier SALLANTIN.
LE VIRAGE DE LA GAUCHE SUR LA FORCE DE FRAPPE.
- 6 F

POLICE - JUSTICE - PRISONS

- N° 22 Table ronde sur la justice.
L'engrenage (M.A.J.).
Où est la justice ? (R. Sauveur)
La police au service des travailleurs (CFDT Police nationale).
Face à la police (R. Sauveur).
La prison en question (S. Livrozet).
Sécurité et non-violence (P. Fabre).
- 5 F

LA GAUCHE ET LA FORCE DE FRAPPE

- N° 23 Questions à la gauche sur la défense nucléaire
La gauche et la force de frappe (Claude Bourdet).
L'héritage (Jean-Marie Muller).
Contre la force nucléaire (Patrick Viveret).
La prolifération de l'arme nucléaire (GSIEN).
- 5 F

VIOLENCE ET AGRESSIVITE.

- N° 24-25 Mécanismes biologiques de l'agressivité (Henri Laborit).
Violence et agressivité (Yves Pélicier).
L'agressivité vue par un éthologue (J. Cosnier).
Du milant non-violent et de la mort (Jacques Sémeulin).
Qui est « responsable » de la violence nucléaire ? (Christian Mellon).
Entretien avec Edgar Morin : Inventer une nouvelle politique.
Peut-on désacraliser la violence ? (François Verschave).
Tribune libre : réponse à Jacques Ellul (Jean-Marie Muller).
Dossier Afrique du Sud : un an après Soweto...
- 7 F

NON-VIOLENCE AUX ETATS-UNIS.

- N° 26 Le mouvement non-violent aux USA (Pierre Fabre).
Remember Martin Luther King (Christian Delorme).
Le « Peace Movement » de 1965 à 1975 (Christian Mellon).
Le « Centre de vie » de Philadelphie (Pierre Fabre).
Le mouvement ouvrier aux USA : entretien avec Mariane Debousy.
- 5 F

- N° 27 Les Leçons de Maïville (Jacques Sémeulin).
Quelle non-violence sur le Larzac ? (table ronde avec des paysans du Larzac et des Millavois).
Le ralliement de la Gauche à l'arme nucléaire (Christian Mellon).
Pour une défense populaire non-nucléaire : table ronde avec Patrick Viveret, Jean-Marie Muller, Michel Mousel, Paul Virilio et Alain Joxe.
Pour une stratégie de « Transarmement » (M.A.N.).
Entretien avec S.C. Kolm.
Gandhi et Guevara (Théodore Olsen).
- 6 F

NOUVEAUX VISAGE DES IMPERIALISMES

- N° 28 De Yalta à Salt 2 (Dominique Thévenon).
Pour suivre la course... (Christian Mellon).
Entretien avec Pierre Naville.
Défense populaire et luttes écologiques (Paul Virilio).
La stratégie « trilatérale » (R. Granjon et A. Magnon-Pujo).
Sortir de l'alliance atlantique (Claude Bourdet).
Sous-développement et Tiers Monde (Olivier Couédard-Comte).
A propos du livre « Pour une nouvelle culture politique » (F. Verschave).
Irlande : la paix par les femmes ? (C. Richard-Molard).
Italie : Terrorisme et stratégie non-violente (A. Panebianco).
- 6 F

N° 31 PANORAMA DES MOUVEMENTS NON-VIOLENTS
EN EUROPE.

6 F Allemagne - Angleterre - Belgique - Catalogne
Danemark - Hollande - Irlande - Suède -
Suisse.

N° 32 LA DISSIDENCE EN URSS

6 F Survol historique de l'opposition en URSS (B. Morand).
Tolstoï et Lénine (Jean Van Lierde).
Boukovsky, le résistant.
Midi, place Rouge : la manifestation du 25 août 1968 (J.M. Muller).
Entretien avec Natalya Gorbanovskaïa.
Refusons de coopérer avec le mensonge (A. Soljénitsyne).
Rencontre avec L. Pliouchtch.
Emergence d'une opposition ouvrière (Jacques Delorme).

N° 33 DEFENSE POPULAIRE NON-VIOLENTE.

6 F La résistance non-violente du peuple tchécoslovaque (C. Brunier).
Les accords de Moscou : comment fut brisée la résistance (J.M. Muller).
Le projet hollandais de recherche sur la défense civile (H. Tromp).
Non-violence et fascisme : le sinarchisme mexicain (C. Delorme).

POUR NOUS AIDER

- Réabonnez-vous sans attendre le deuxième rappel.
- Envoyez-nous des listes de personnes qui pourraient s'abonner à ANV.
- N'oubliez pas que le tarif normal (40 F) ne couvre pas entièrement les dépenses d'ANV : nous ne pouvons subsister que si vous êtes nombreux à payer votre abonnement au tarif de « soutien ».
- Pour les changements d'adresse : toujours joindre la dernière bande d'expédition ou la dernière carte de rappel. Ajoutez, si possible, au moins 2 F en timbres.

Numéros en projet :

N° 35 (octobre 79) : La politique de la peur.

N° 36 (janvier 1980) : Autour de René Girard.
Les Eglises et la Violence.

Directeur de publication : Ch. DELORME.

Dépôt légal : 2^e trimestre 1979

Commission Paritaire n° 54826

Imp. Reynaud, 10, rue du Soleil, Saint-Etienne.

alternatives non violentes

3, rue Dumenge
69004 LYON

COMITE D'ORIENTATION

Lydie BONNET
Guy BOUBAULT
Michel de CERTEAU
Yves-Bruno CIVEL
Christian DELORME
Jacques DELORME
Pierre FABRE
Roger GARAUDY
Patrick GIROS
Jacques MARCHAND
Christian MELLON
Jean-Marie MULLER
Hervé OTT
Laurent SAMUEL
Jacques SEMELIN
Marlène TUININGA
Jean VAN LIERDE
Olivier VIAL
Anne-Marie DE VILAINE
Paul VIRILIO
Patrick VIVERET

DIRECTEUR DE PUBLICATION

Christian DELORME

sommaire

DOSSIER DÉSOBEISSANCE CIVILE

LA FORCE DE DESOBEIR , Christian Mellon	1
LA DESOBEISSANCE CIVILE A TRAVERS L'HISTOIRE	4
LA DESOBEISSANCE CIVILE ET LE DROIT , Pierre-Yves Cazin	13
TABLE RONDE avec Michel Coste, Jean-Jacques De Felice, Daniel Delpuech, Pierre Lemonnier, Christian Mellon, Olivier Vial	19
NOUS SOMMES TOUS DES DISSIDENTS , Olivier Vial	31
DESOBEISSANCE CIVILE POUR LE LARZAC	
• Refus-redistribution de l'impôt : 3 % Larzac	40
• Renvoi des papiers militaires	43
 LA GREVE DE LA FAIM , Hervé Ott	47
LA « RECHERCHE SUR LA PAIX » : Entretien avec Johann GALTUNG	66

**Numéro 34
Juillet 1979**