

CENTRE INTERNATIONAL DE RECHERCHES SUR L'ANARCHISME (MARSEILLE)

Causerie du 6 octobre 2012

par Jean-Jacques Gandini (avocat) et Annick Stevens (philosophe)

DÉSŒBÉR À LA LOI : AU NOM DE QUOI ? POUR QUELS RÉSULTATS ?

Plusieurs procès sont en cours pour des actes que leurs auteurs revendiquent comme de la désobéissance civile : par exemple le refus, par des responsables d'institutions scolaires, d'inscrire leurs élèves dans la banque de données « Base élèves », ou le refus de prélèvement d'ADN lors de certaines arrestations. Nous proposons de faire le point sur l'évolution de ces affaires, de présenter les instruments juridiques utilisés et leurs issues possibles, d'évaluer aussi quelle solidarité peut être utile pour les inculpés.

D'autre part, il nous semble aussi intéressant de réinterroger la notion de désobéissance civile, pour préciser ce qui la distingue de n'importe quelle infraction à une loi. Il est bien connu qu'elle se caractérise par une critique politique, par une mise en question de la légitimité d'une loi. Une telle mise en question possède à la fois un volet politique et un volet philosophique : qu'est-ce qui donne la légitimité à un pouvoir instituant, de telle sorte qu'il faille obéir à ses lois ? Et d'où viennent les valeurs au nom desquelles une loi est estimée injuste, indigne, inacceptable ? Mais aussi : pourquoi les actes de désobéissance politique sont-ils si rares, pourquoi tant de soumission et de respect ? Nous avancerons quelques propositions de réponses, en recourant à divers textes de réflexion politique et philosophique, qui au cours de l'histoire ont interrogé ces tensions récurrentes des sociétés humaines.

*

* *

(1^{ère} partie indisponible ; voir les interventions de Jean-Jacques Gandini concernant le prélèvement d'ADN sur <http://www.ldh-toulon.net/spip.php?article3005>, et concernant Base-élèves : <http://www.pactecitoyen.org/Base-eleves-invalidee-mais.html>)

2^e partie

Je vous propose d'abord un bref rappel des conditions nécessaires pour qu'on puisse parler d'un acte de désobéissance civile ; ensuite j'examinerai deux types de légitimité qu'on peut invoquer contre la légalité établie ; enfin je proposerai diverses raisons pour lesquelles la désobéissance est rare et comment y répondre.

1^{er} Le rapport à la citoyenneté (Importance de l'adjectif « civile », traduction correcte de l'anglais « civil disobedience »)¹

Il s'agit d'une désobéissance relative à la citoyenneté, à la position d'un citoyen par rapport à un État et à des lois. Au sens propre, l'expression signifie qu'on refuse de faire ce qui est considéré comme le

¹ Certains auteurs ont cherché récemment à établir une différence entre « civile » et « civique », soit que l'un leur paraisse impliquer une portée politique et l'autre pas, soit que le « civile » leur semble évoquer la non-violence, mais en réalité il n'y a pas de différence sémantique entre les deux termes, qui résultent seulement d'une variante de traduction.

devoir du citoyen : faire son service militaire ; partir à la guerre ; payer ses impôts ; voter. Plus récemment, on a dû surtout s'opposer à de nouveaux « devoirs » de délation et de surveillance. Par extension, il ne s'agit pas seulement de refuser ce qu'une loi ordonne d'effectuer mais aussi d'effectuer ce qu'une loi interdit, par exemple aider des étrangers en situation illégale. Le cadre de la désobéissance civile est donc l'État (ou une institution de pouvoir politique régionale ou internationale, comme l'Otan), et non des domaines privés comme les milieux professionnels, scolaires, familiaux – où, bien entendu, il y a de la désobéissance, mais pas « civile ». Elisabeth Weissman, *La Désobéissance éthique* (Stock, 2010), cite des exemples : des employés du Pôle Emploi qui n'appliquent pas les sanctions prévues, des agents EDF qui rétablissent le courant chez les pauvres, des employés de banque qui refusent de conseiller des placements ruineux...

Même un Etat peut s'engager dans la désobéissance civile contre une instance internationale. Dans le *Monde diplomatique* de ce mois-ci, Bernard Cassen appelle à une désobéissance des Etats vis-à-vis de l'Union européenne (*Monde diplomatique*, octobre 2012 : « Désobéissance civique pour une Europe de gauche »). Il dit qu'un gouvernement vraiment de gauche pourrait devenir désobéissant sans sortir de l'Union, en adoptant une stratégie du faible, qui consiste à mettre le maximum de grains de sable dans les rouages. En pratique :

- refuser de transposer en droit national les directives de libéralisation et de détricotage des acquis sociaux déjà adoptées ;
- ne pas appliquer celles qui sont déjà transposées en droit national ;
- empêcher l'adoption des mesures en préparation par une « politique de la chaise vide » comme le fit le général de Gaulle en 1966 contre la PAC qui aboutit au « compromis de Luxembourg ».

Il s'agirait donc de s'affranchir de la légalité européenne, au nom d'une valeur supérieure, qui est le respect de la souveraineté de chaque peuple.

2° Une visée réformatrice

Un deuxième critère est la visée réformatrice de l'acte : on vise à faire changer une politique et pas seulement à y échapper personnellement. L'acte a une visée générale même quand il est individuel (l'acte de Thoreau par exemple était individuel). Cette visée d'un effet politique permet de distinguer la simple objection de conscience de la désobéissance civile. L'objection de conscience peut être un acte d'éthique individuelle dépourvu de toute revendication politique : l'objecteur peut dire : « moi je ne ferai pas cela, mais je ne me prononce pas sur le fait que d'autres le font ni sur le fait que l'État ordonne de le faire ». Un tel acte peut partir d'un point de vue très particulariste (par ex. les témoins de Jéhovah qui ont refusé de faire la guerre d'Algérie parce que leur religion le leur interdisait).

3° Une revendication de justice ou de légitimité au nom d'un intérêt supérieur

C'est l'aspect dont l'appréciation est la plus délicate. Il est clair que la désobéissance civile ne peut consister à transgresser n'importe quelle loi ni pour n'importe quelle raison. On désobéit à un ordre qu'on estime injuste, indigne, inhumain, inacceptable, et ce au nom de valeurs qu'on estime supérieures à la raison d'État.

Thoreau justifie la désobéissance civile en ces termes : « Le citoyen doit-il un seul instant, dans quelque mesure que ce soit, abandonner sa conscience au législateur ? Pourquoi, alors, chacun aurait-il une conscience ? Je pense que nous devons d'abord être des hommes, des sujets ensuite. Le respect de la loi

vient après celui du droit. La seule obligation que j'aie le droit d'adopter, c'est d'agir à tout moment selon ce qui me paraît juste. » (p. 12 de l'édition *Mille et une nuits*).

4° *Publicité de l'acte*

Certains défenseurs de la désobéissance civile pensent aussi que l'acte qui s'en réclame doit nécessairement être public (déclaration, revendication, ...). Or, on pourrait objecter que dans certains cas la revendication publique rend l'acte impossible, le mène à l'échec : par exemple, s'il s'agit de cacher des personnes recherchées, persécutées.

En fait, il faut distinguer deux manières de déclarer publiquement sa désobéissance. L'une est la revendication personnelle directe : je vous signale que je refuse l'armée ; je vous signale que je n'inscrirai pas mes élèves dans Base-élèves. Dans de tels cas, plus l'acte est connu, plus il est efficace, parce qu'il peut rencontrer la sympathie et l'adhésion, être repris par d'autres, susciter un large mouvement de soutien. Mais dans les cas où une telle publicité met en danger la personne qu'on veut précisément aider, un autre type de déclaration publique consiste en ce que un certain nombre de gens revendiquent qu'ils sont prêts à le faire ou qu'ils l'ont fait (par exemple, une campagne a lieu en ce moment pour se déclarer prêt à accueillir et à aider des sans-papiers). La déclaration est alors nécessairement collective et non individuelle, et elle ne permet pas aux forces répressives de détecter chez qui l'acte est vraiment commis.

Mais dans tous les cas, pour être efficace il faut être bien préparé : savoir utiliser la presse, savoir sur quel soutien on peut compter, avoir réfléchi à la manière de répandre au mieux le mouvement. Xavier Renou, *Petit manuel de désobéissance civile* (Syllepse, 2009) : conseils et recommandations sur la préparation d'une action illégale non-violente, avant, pendant et après (efficacité, choix de la cible, contacts avec la presse, la police, l'appareil judiciaire...).

Quelle légitimité invoquer contre la légalité ?

Nous avons vu avec Jean-Jacques quels étaient les instruments juridiques utilisables pour se défendre efficacement dans un procès intenté par l'État. Ces instruments sont strictement dans la légalité : ils font appel à des instances supérieures de légalité (conventions internationales), reconnues par les États et au nom desquelles on peut obliger les législations nationales à renoncer à certaines mesures². Il ne faut pas confondre ces instruments légaux avec les invocations d'une légitimité qui s'oppose à toute légalité. Car très souvent il n'y a pas de textes légaux sur lesquels s'appuyer, mais ce qu'on défend relève

² Le droit de résister à l'oppression est proclamé à l'article 2 de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789, laquelle est intégrée au Préambule de la Constitution de 1946 mentionné expressément par la Constitution de 1958 qui nous régit, et consacré par le Conseil Constitutionnel. Il s'agit de rétablir un principe de « juridicité » plus large que le principe de « légalité » - lui-même supérieur au principe « hiérarchique » -, en soumettant l'État et son administration au respect non seulement de la Loi mais du Droit tout entier. La Loi doit respecter la Constitution, et à cet étage supérieur la Constitution elle-même ne peut aller contre les principes posés par la Déclaration, et tels qu'ils nous intéressent ici l'article 8 de la Convention Européenne de sauvegarde des Droits de l'Homme et des libertés fondamentale et l'article 16 de la Convention Internationale relative aux Droits de l'Enfant.

de certaines valeurs qui ne sont nulle part traduites dans le droit - ou de manière trop vague ou pas assez contraignante pour pouvoir faire pression sur l'État.

C'est là que ça devient intéressant de consulter l'histoire politique et philosophique en quête de précédents. A différentes époques, on a cherché à appuyer ces valeurs sur un autre type de droit, plus fondamental que le droit positif et relatif des cités, en général un droit divin ou un droit naturel. On connaît bien l'invocation par Antigone des « lois non écrites », en particulier l'obligation sacrée de donner une sépulture aux morts, et la fidélité inconditionnelle à la fratrie. Les Chrétiens ont pu invoquer des interdictions religieuses, et les athées de l'époque moderne ont invoqué un droit naturel, universel et transcendant par rapport à tous les droits positifs. Le problème surgit si on refuse d'invoquer aucune transcendance, y compris un universel abstrait auquel on ne croit plus ; dès lors sur quoi peut-on fonder les raisons morales ou éthiques qu'on veut opposer aux ordres de l'État ? Comment échapper au fait qu'elles n'ont pas une valeur absolue, que personne n'est obligé de les reconnaître ? On pourrait certes s'appuyer sur le constat que ces valeurs sont largement partagées et reconnues par la communauté, qu'elles font partie de la culture. Par exemple, pour justifier l'insoumission ou le refus de payer les impôts destinés à la guerre, on peut invoquer l'interdit fondamental du meurtre ; pour l'accueil des étrangers et des proscrits, on peut invoquer le devoir d'hospitalité, de solidarité, d'entraide, comme un impératif éprouvé par tout être humain vis-à-vis d'un de ses semblables. Mais comme aucune de ces valeurs n'est absolue, elles peuvent toujours être contestées.

Il y a une autre manière, peut-être plus efficace, en tous cas complémentaire, de contester la légitimité des lois inacceptables ; une manière purement politique et non morale. Pour la trouver, je remonte à l'époque des cités grecques (Ve-IVe siècles), et en particulier des cités démocratiques. Il y avait à cette époque un débat très fourni sur la question de savoir s'il existait une forme de justice qui n'était pas simplement conventionnelle, relative à une culture et à une histoire données, une forme de justice qui serait donc supérieure à tout droit positif. Or, la position largement majoritaire était qu'il n'existait aucune justice universelle, que toute justice était relative à un peuple donné à un moment donné de son histoire, et que donc on ne pouvait invoquer aucun absolu pour s'opposer aux législations des cités (la philosophie platonicienne, selon laquelle il existe une justice absolue, indépendante de toutes les conventions humaines, et telle que la seule constitution juste est celle qui l'applique strictement, est une position extrêmement minoritaire, pas du tout reconnue par la politique de son temps). Cependant, en compensation, on invoquait le fait qu'en démocratie, toute loi était revisable, à la demande de n'importe quel citoyen, si on estimait qu'elle n'était pas ou plus acceptable. C'est donc la démocratie elle-même qui assurait un fondement à la légitimité de la loi, car, puisque tout le monde participait à l'élaboration des lois, celles-ci pouvaient refléter adéquatement l'évolution des mœurs et des pensées, et dans ces conditions on pouvait identifier le juste avec le légal (les deux étant relatifs mais conjoints). La légalité était constamment adaptée à ce que la population estimait juste. (Je laisse de côté ici la question de savoir comment on arrivait à cet accord politique : je crois que la principale insuffisance de la démocratie directe athénienne était la prise de décision au vote majoritaire plutôt que de poursuivre le débat jusqu'au consensus). Je vais examiner deux exemples de philosophes qui confirment cette tendance.

- Un premier exemple, qui en général est plutôt utilisé pour illustrer le contraire, la soumission à la loi, est le refus de Socrate de s'évader et de se dérober à sa condamnation. Socrate estime que la décision du tribunal démocratique est injuste parce que les accusations dirigées contre lui sont fausses (cf. son *Apologie*), donc il dénonce un défaut dans l'application de la loi mais pas un défaut de la loi elle-même. Cependant, il se soumet à la décision du tribunal - et là les versions diffèrent : selon Platon (dans le *Criton*) c'est pour une raison pratique personnelle : toute sa vie

s'est construite dans cette cité, grâce à elle et relativement à elle, et sa vie n'aurait plus aucun sens en exil loin de cette cité ; selon cette version, il n'y a pas d'obéissance à la loi, mais une contestation de la légalité de son application dans ce cas précis, et une acceptation de la sentence pour des raisons extérieures à cette légalité. En revanche, selon Xénophon (dans les *Mémoires*) c'est pour une raison normative : parce qu'il est juste d'obéir à la loi, quelle qu'elle soit, et que la justice de l'obéissance est supérieure à la justice du contenu de la loi ; je pense que ce témoignage est moins probable, justement parce qu'il ne s'agissait pas de désobéir à la loi elle-même mais à une application jugée erronée par Socrate, de sorte qu'il aurait fait preuve d'incohérence. Par ailleurs, on connaît deux cas de désobéissance civile dans la vie de Socrate, et dans les deux cas son refus est motivé par le fait qu'il s'agit d'un ordre illégal, contraire à la loi (le procès des généraux de la bataille des Arginuses pour n'avoir pas repêché les noyés ; l'arrestation de Léon de Salamine sous les Trente). Socrate a donc une conception conforme à celle qui domine à son époque : il s'appuie sur la légalité formelle de la loi et non sur une légitimité supérieure.

- Un second exemple est la conception aristotélicienne, qui introduit une certaine forme de justice non relative, basée sur la nature humaine : c'est une forme de droit naturel, qui invoque une certaine universalité de l'être humain et de ce qui lui convient. Aristote dit qu'est plus juste ce qui permet le mieux de développer les facultés propres à l'homme. Or, parmi celles-ci il y a la faculté politique, c'est-à-dire la faculté de délibérer et de prendre une décision au sein d'une assemblée d'égaux ; il est juste naturellement que tous puissent la développer, donc le régime politique le plus juste absolument est celui où tous les hommes participent aux décisions politiques (sauf exceptions : incapacités dues à l'âge, à un accident, au genre...). A cette condition seulement, conclut Aristote, on peut dire que ce qui est légal est juste. C'est une manière de fonder le principe de la démocratie selon lequel, puisque tout le monde a le droit de participer à l'élaboration des lois, tout le monde doit aussi se conformer aux décisions prises en commun, ou bien réintroduire le débat dans les formes prévues.

Ce raisonnement se retrouve chez certains penseurs du XVIII^e siècle, avant que la Révolution française ne sonne le glas de la démocratie au profit d'une république représentative. Rousseau, qui plaide dans *Le Contrat social* pour une démocratie largement directe, écrit : « On n'est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes. (...) Puisque aucun homme n'a une autorité naturelle sur son semblable, et puisque la force ne produit aucun droit, restent donc les conventions pour base de toute autorité légitime parmi les hommes » (*Le Contrat social*, ch. III-IV).

Plus étonnant, Kant, dans *Le Conflit des facultés. Section 2 : Conflit de la faculté de philosophie avec la faculté de droit* (1798), décrit l'idéal politique dont il faut se rapprocher toujours davantage en ces termes : « L'idée d'une constitution en harmonie avec le droit naturel des hommes, c'est-à-dire dans laquelle ceux qui obéissent à la loi doivent aussi, réunis en corps, légiférer, se trouve à la base de toutes les formes politiques ; et l'organisme général qui, conçu en conformité avec elle, selon de purs concepts de la Raison, s'appelle un *idéal platonicien*, n'est pas une chimère, mais la norme éternelle de toute constitution politique en général ». Cependant, comme sa réalisation est lointaine et peut-être impossible, il appelle provisoirement les monarques à « gouverner néanmoins selon la méthode républicaine (je ne dis pas : démocratique), c'est-à-dire de traiter le peuple suivant les principes conformes à l'esprit des lois de la liberté (comme un peuple de mûre raison se les prescrirait à lui-même), encore qu'à la lettre ce peuple ne soit pas invité à donner son consentement. »

Je n'ai plus retrouvé depuis lors, sauf bien sûr chez les anarchistes, l'allusion à une légitimité des lois assurée par la condition qu'elles sont faites par tous. Le philosophe d'extrême-gauche Étienne Balibar,

dans un article paru dans le *Monde* à propos de la loi Debré en 1997, reproche au gouvernement de faire comme si les conditions formelles des lois, qui sont évidemment nécessaires, étaient aussi suffisantes (leur adoption par un Parlement régulièrement élu, leur conformité à la Constitution, etc.). Mais ce qu'il faut y ajouter selon lui, c'est la conformité avec des normes morales, en l'occurrence l'hospitalité et la solidarité humaine. En revanche, il n'invoque pas la légitimité proprement politique qui est celle de la démocratie directe. Au contraire, en tant qu'anarchistes, nous sommes bien placés pour nous fonder sur cette exigence : nous obéirons aux lois quand nous les ferons nous-mêmes.

Pourquoi la désobéissance civile est-elle si rare ?

On répond souvent à cette question par la notion de servitude volontaire et par référence à La Boétie. Mais la notion de « servitude volontaire » est assez imprécise, et La Boétie, vivant en monarchie absolue, la limite un peu trop à la fascination irrationnelle pour l'autorité d'un seul. A l'heure actuelle, il y a plusieurs motivations différentes pour expliquer la soumission généralisée. Je crois qu'est assez rare la véritable indifférence égoïste, l'attitude de celui qui ne se sent pas concerné tant que les ennuis n'arrivent qu'aux autres. Le plus souvent, l'absence de réaction est due au sentiment d'impuissance, ou à la peur de la répression, ou encore à l'adhésion idéologique au système.

- A propos du sentiment d'impuissance, Thoreau écrit : « Des milliers de gens sont opposés *en opinion* à l'esclavage et à la guerre, mais il ne font rien, en effet, pour y mettre un terme ; ils s'estiment enfants de Washington et de Franklin, et s'asseyent les mains dans les poches en déclarant qu'ils ignorent quoi faire et ne font rien [...] Ils attendent, pleins de bonne volonté, que d'autres portent remède au mal, qu'ils n'aient plus à le regretter. » (p. 18). Il donne des exemples de ce qu'on peut leur répondre : « Si un millier d'hommes refusaient de payer leurs impôts cette année, ce ne serait pas une mesure violente et sanguinaire, comme le fait de les payer et permettre par là à l'État de commettre la violence et de verser le sang innocent. Telle est, en fait, la définition d'une révolution paisible, si semblable chose est possible. Si le percepteur, ou tout autre fonctionnaire, me demande, comme a fait l'un d'eux : « Mais que voulez-vous que je fasse ? », ma réponse est : « Si vous voulez vraiment faire quelque chose, démissionnez. » Une fois que le sujet a refusé son allégeance et que le fonctionnaire a démissionné, la révolution est accomplie » (p. 28).
- A propos de la peur de la répression, elle varie évidemment selon le type de refus ou d'action. Il est important de savoir ce qu'on risque et ce qu'on est prêt à assumer. Comme le dit encore Thoreau, c'est plus facile si on se met de manière permanente dans des conditions les moins vulnérables possibles (autarcie et mobilité, par ex.). Il peut arriver aussi qu'il soit plus efficace de lutter à l'intérieur de la légalité que contre elle, dans tous les cas du moins où c'est possible, pour éviter un grand nombre de condamnations, dans la mesure où les mobilisations en soutien aux militants arrêtés, jugés et emprisonnés constituent une énorme masse de temps et d'énergie qui n'est plus utilisée pour les luttes elles-mêmes. Le respect de la légalité peut être une tactique, une soumission apparente dans le but d'être plus efficace.
- Il ne faut pas négliger l'adhésion au fonctionnement politique en vigueur : beaucoup de gens estiment que nous sommes dans un système certes imparfait mais « le moins mauvais des possibles », de sorte que, s'il y a quelques lois injustes, c'est un mal nécessaire, il vaut mieux les accepter pour éviter pire. Ce calcul d'intérêt est typique des théories libérales du contrat social : on se soumet pour éviter ce qu'on croit être nécessairement pire. Pour tous ceux qui pensent comme ça, il est utile de montrer comment d'autres modèles ont existé et peuvent encore être

réalisés ; mais il serait utile aussi de leur faire reconnaître la mauvaise foi qui entre dans leur certitude que nous vivons dans le meilleur système possible, montrer à l'interlocuteur qu'en réalité il n'a pas envie de penser qu'un régime meilleur est possible, et ce par paresse, par conformisme, pour pouvoir mener sa petite vie en paix sans se tracasser, en remettant ces décisions entre les mains des spécialistes. Là, il y a un travail intellectuel à faire, de publications, de projections, en essayant de se glisser dans des lieux où l'on peut s'adresser à ce genre de gens.