
SANDRA LAUGIER

LA DÉSObÉISSANCE COMME PRINCIPE DE LA DÉMOCRATIE

P eut-on compter sur soi-même, et comment ? Le penseur américain Henry David Thoreau, le jour où il s'installe au bord du lac de Walden – un 4 juillet, anniversaire de l'Indépendance américaine – décide qu'il construira sa maison de ses mains, et vivra seul, au milieu des bois : « Je gagnais ma vie grâce au seul travail de mes mains¹. » Utopie ? Au bout de deux ans, Thoreau retourne à la civilisation, mais l'esprit de Walden vit toujours. En témoignent, aux États-Unis dans les années 1960, au moment de la bataille des droits civiques, et plus récemment en France, les multiples actes de *désobéissance civile*, concept inventé aussi par Thoreau. Je peux et dois m'opposer à la loi commune, m'isoler de la société, si je ne m'y reconnais pas. La désobéissance se fonde sur un principe moral, la *confiance en soi*, qui encourage l'individu à refuser la loi commune et acceptée des autres, en se fondant sur sa propre conviction qu'elle est injuste et ne lui convient pas.

La désobéissance civile est le refus volontaire et ostensible d'appliquer un texte réglementaire. C'est une forme d'action qui répond à une définition très précise : refuser, de façon non violente, collective et publique, de remplir une obligation légale ou réglementaire au motif qu'elle viole un « principe supérieur » afin de se faire sanctionner pour que la légitimité de cette obligation soit appréciée à l'occasion d'un appel en justice. Toute forme de non-respect de la loi ne relève pas de la désobéissance.

1. Henry David Thoreau, *Walden, ou la Vie dans les bois* (1854), Paris, Gallimard, 1990, p. 1.

POURQUOI DÉSOBÉIR ?

Loin de marquer un rejet du politique, les refus d'obéir à une loi inique en appellent à une extension des droits et des libertés qu'une démocratie devrait assurer à ses citoyens. Ce qui est résumé par la question du premier livre que j'ai publié avec Albert Ogien : *Pourquoi désobéir en démocratie* ?². C'est en croisant deux approches pragmatiques, la sociologie et la philosophie, que nous avons tenté de justifier la désobéissance civile, puis, d'une autre façon, les mouvements d'occupation, comme non seulement une défense de la démocratie et de son « principe »³, mais aussi comme expression et mise en œuvre immanente de la démocratie.

44 Nous sommes partis d'assez bas en 2010 lorsque nous souhaitions réhabiliter la désobéissance civile alors tenue pour une forme d'action politique désuète, inadéquate, voire toxique. C'est que, dans un régime démocratique, les libertés de vote, d'expression, de manifestation, de grève, de conscience et d'association sont apparemment garanties ; des mécanismes de « dialogue social » ont été institués, dans le travail parlementaire, le paritarisme ou les négociations collectives ; et la défense des droits fondamentaux est une réalité juridique. Dans ces conditions, on ne voit plus pourquoi l'expression d'un mécontentement devrait prendre les allures de la désobéissance, et on peut même s'inquiéter d'un geste qui remet en cause le principe même de la démocratie, à savoir le fait que la minorité s'engage à accepter la légitimité de ce qu'une majorité décide, en attendant une éventuelle alternance. La désobéissance est une modalité de contestation dont le bien-fondé est mis en doute pour des raisons de légitimité (de quel droit se soustraire à la loi républicaine ?), pour des raisons politiques (pourquoi revendiquer les intérêts des individus contre ceux de la collectivité ?) ou pour des raisons d'efficacité (elle ne s'attaque pas aux racines de l'aliénation et de la domination). La désobéissance s'impose quand on a épuisé l'expression du désaccord par les moyens politiques classiques, qui respectent les règles du dialogue : elle est une mise en cause certes non violente, mais radicale, d'un pouvoir devenu sourd à la contestation.

Il s'agit alors de décrire ce phénomène, d'en prendre acte et de montrer en définitive la *justesse* de ces gestes. Les motifs des « grandes causes » qui lui ont donné ses lettres de noblesse (Gandhi, la guerre d'Algérie, celle du Vietnam, le combat contre la colonisation, la ségrégation raciale, les

2. Paris, La Découverte, 2010.

3. Cf. Albert Ogien et Sandra Laugier, *Le Principe démocratie*, Paris, La Découverte, 2014.

luttés pour le droit à l'avortement ou à la libre sexualité) se retrouvent dans la volonté de soutenir des illégaux et des clandestins, exprimée dans un certain nombre d'actions plus ou moins spectaculaires. Mais d'autres manières de désobéir existent aujourd'hui. La première consiste, pour un groupe de citoyens organisé, à se mettre délibérément en infraction tout en cherchant à articuler cette action à celle qu'une opposition politique livre dans le cadre du débat démocratique. La seconde est moins visible : elle consiste, pour une poignée de citoyens, à refuser ostensiblement d'appliquer une disposition légale ou réglementaire qu'ils sont chargés de mettre en œuvre mais dont ils estiment qu'elle est attentatoire à la justice ou à la démocratie.

L'idée que je défends avec Albert Ogien est que non seulement la désobéissance est compatible avec la démocratie, mais qu'elle en constitue une dimension essentielle, un *critère*.

45

Le recours à la désobéissance en France dans les années 2000 (phénomène que nous avons étudié dans *Pourquoi désobéir en démocratie ?*) et dans le monde entier dans les années 2010 dans un ensemble de mouvements d'occupation de places (analysé dans *Le Principe démocratie*) fait revivre une tradition née aux États-Unis, qui semblait historiquement dépassée ou inappropriée en démocratie. Henry David Thoreau et Ralph Waldo Emerson, les promoteurs américains de la désobéissance civile, s'exprimaient en contexte démocratique – pas tyrannique à proprement parler – contre une trahison des idéaux de leur démocratie : c'est ce sentiment qui suscite la désobéissance, on ne se *reconnaît* pas dans l'État et sa parole, on ne veut plus parler en son nom (ni qu'il prétende nous exprimer).

VOIX DISSIDENTE - S

Ce sentiment s'analyse, au plan philosophique, à partir de l'importance chez Wittgenstein, comme chez Emerson, de l'idée de voix et d'accord. Lorsque Wittgenstein, dans les *Recherches philosophiques*, dit que les humains « s'accordent *dans* le langage qu'ils utilisent⁴ », et que cet accord n'est pas un accord d'opinion mais de forme de vie, il fait appel à un accord qui n'est fondé sur rien d'autre que la validité d'une voix. On peut penser à Kant qui définissait la rationalité du jugement esthétique comme revendication d'une « voix universelle » : se fonder sur *moi* pour dire ce que *nous* disons. Cette revendication étrange est ce qui définit

4. Ludwig Wittgenstein, *Recherches philosophiques* (1953), Paris, Gallimard, 2005, § 241.

l'accord, le consensus n'est pas un préalable au jugement. C'est moi – ma voix – qui réclame la communauté, pas l'inverse. Trouver sa voix consiste alors, non pas à trouver un accord avec *tous*, mais à faire une revendication qui sonne juste et trouve, suscite cet accord avec soi. La communauté ne peut exister que dans sa constitution par la revendication individuelle et par la reconnaissance de celle d'autrui. Elle ne peut être présumée, et il n'y a aucun sens à résoudre le désaccord moral ou le conflit politique par le recours au consensus. Il ne s'agit pas là d'une solution au problème de la moralité : bien plutôt d'un transfert de ce problème, et du fondement de l'accord communautaire, vers la connaissance et la revendication de soi.

46 La voix, pour Thoreau et Emerson, est forcément dissidente, contre le conformisme. Le dissensus est propre à la démocratie et à *ce type même de conformisme* que suscite la démocratie, celui que déplore Emerson lorsqu'il revendique la *self-reliance*⁵. Penser la désobéissance en démocratie revient alors à penser le retournement perfectionniste du conformisme, et la définition même d'une démocratie, d'un gouvernement du peuple et *par* le peuple : un gouvernement démocratique est le gouvernement qui est le nôtre, le *mien* – qui m'exprime et que je puis exprimer⁶. La question de la démocratie est bien celle de la voix. Je dois avoir une voix dans mon histoire, et me reconnaître dans ce qui est dit ou montré par ma société, et ainsi, en quelque sorte, lui donner ma voix, accepter qu'elle parle en mon nom. La désobéissance s'impose lorsqu'il y a dissonance : un discours qui sonne faux, dont chacun de nous peut faire l'expérience quotidienne.

Dans cette approche, la question de la démocratie est affaire de langage : elle devient celle de l'expression. L'illusion est que, si ma société est raisonnablement libre et démocratique, mon dissentiment n'a pas à s'exprimer sous forme radicale : comme si j'avais minimalement consenti à la société, de façon que mon désaccord puisse être raisonnablement formulé dans ce cadre. Mais quel consentement ai-je donné ? La *démocratie radicale* veut continuer la conversation et considère que, non, je n'ai pas donné mon consentement : pas à TOUT.

La rupture est au fondement même de la démocratie, elle n'est pas sa dégénérescence ou une faiblesse interne ; exactement comme les comédies du remariage américaines des années 1930-1940 où la rupture du divorce

5. Ralph Waldo Emerson, « Confiance en soi », in Sandra Laugier (dir.), *La Voix et la Vertu. Variétés du perfectionnisme moral*, Paris, PUF, 2010.

6. Cf. Sandra Laugier, « L'autre voie de la philosophie morale », *ibid.*

initial rend possible l'engagement conversationnel. Stanley Cavell⁷ est certainement celui qui a le plus radicalement redéfini la vie politique à partir des modalités d'antagonisme et de dissentiment inhérentes à la conversation ordinaire. En prenant comme concepts politiques fondamentaux les notions « privées » de divorce et de remariage, Cavell s'autorise de l'héritage de Milton⁸ dans le cinéma américain et la comédie dite « du remariage ».

Lorsque Thoreau s'installe à Walden, c'est, dit-il, « par accident, le 4 juillet 1845 [on *Independence Day*]⁹ ». Ce moment a été interprété comme une « déclaration d'indépendance transcendante » de la part de Thoreau. Mais il dit bien « *by accident* », et il se moque de ce qu'est, justement, devenue l'indépendance ; au point que sa déclaration devient déclaration d'indépendance par rapport à sa société. Thoreau, en s'installant à Walden le 4 juillet, veut réitérer un geste d'installation, d'occupation ; un moment d'origine de sa nation : constituer la rupture en acte politique. Qu'entend Thoreau par son retrait de la société ? Pourquoi aurait-on le *droit* de se séparer d'une société insatisfaisante ? Cavell, dans *À la recherche du bonheur*, fait un parallèle intéressant entre la question de la communauté politique et celle du divorce. Selon lui, les comédies du remariage des années 1930 et 1940 mettent en scène la possibilité de rompre, aussi, la conversation politique, comme de la reconstituer. D'où l'identification, dans la lignée de la défense politique du divorce par Milton, entre le mariage et l'union sociale : « Il y a une belle théorie de la conversation dans le texte révolutionnaire de Milton qui justifie le divorce, et fait de la volonté de conversation le fondement du mariage. » La conversation ordinaire (remarquablement représentée dans les films qu'analyse Cavell) dans le couple est une allégorie de la conversation politique. Ce qui est alors en jeu dans la comédie du remariage (où se surmonte le divorce), c'est le sort de la démocratie. On peut penser à l'un des films les plus fameux de la série, *The Philadelphia Story (Indiscrétions)* de George Cukor (1940), dont l'action se passe précisément dans le lieu fondateur de la nation américaine, et où il est répété avec insistance que le mariage annoncé (celui de l'héroïne, Tracy Lord, interprétée par Katherine Hepburn, avec un homme d'affaires, qui finira en remariage de Tracy et C. K. Dexter Haven, son ex-mari

47

7. *À la recherche du bonheur* (1981), Paris, Cahiers du cinéma, 1993.

8. John Milton, *Doctrine et discipline du divorce* (1644), préface d'Olivier Abel et Sandra Laugier, Paris, Belin, 2005.

9. Henry David Thoreau, *Walden, op. cit.*, p. 1.

interprété par Cary Grant) est « une affaire d'importance nationale ». Le film fait une explicite allusion à Milton, selon qui « une conversation assortie et heureuse est la fin principale et la plus noble du mariage¹⁰ ». Ce concept de conversation se révèle l'articulation entre le public et le privé, autrement dit entre la question de la justification de l'État et celle de la relation privée.

48 Dans ce film, le héros, C. K. Dexter Haven, se déclare, dans le droit fil de la *self-reliance*, à même de déterminer par lui-même ce qui est important et ce qui ne l'est pas : pour lui, ce qui a une importance sur le plan de son existence la plus personnelle a « une importance nationale ». Mais comment l'expression du désir individuel, privé aurait-elle une importance politique ? Dans l'adresse au Parlement qui ouvre son pamphlet sur le divorce, Milton fait du contrat créant le mariage un analogue du contrat créant la société. Il définit alors le divorce comme légitimation du dissentiment, du retrait de l'allégeance : « Tout un peuple est en rapport à un mauvais gouvernement comme un seul homme en rapport à un mauvais mariage. Si les hommes peuvent, contre toute autorité, toute alliance ou toute loi – s'ils peuvent, en vertu de l'édit souverain de charité, sauver non seulement leur vie, mais aussi arracher d'honnêtes libertés à un esclavage indigne, alors l'homme qui a passé un contrat privé, qu'il n'aura jamais contracté pour son malheur, peut tout aussi bien se libérer des troubles insupportables à sa paix honnête et à son juste contentement¹¹. »

On peut ainsi voir comment les idées de rupture et de recommencement, propres à Milton, se trouvent au cœur de la philosophie d'Emerson et seront thématiques dans les comédies de Hollywood que décrit Cavell dans *À la recherche du bonheur*. Centrées sur le divorce, puis le remariage d'un couple, elles semblent mettre à l'œuvre et à l'épreuve le mariage miltonien, fondé sur la possibilité même de la rupture – ici la possibilité de surmonter la séparation, de se retrouver dans la conversation, et enfin de la surmonter dans la reconnaissance.

Une telle reprise de Milton au cinéma n'est pas seulement une affaire de conjugalité et de perfectionnement de soi, elle précise le sens politique du mariage, et la constitution du couple en tant que paradigme de l'égalité, modèle en réduction d'une société idéale, où chacun a la parole et la revendique au même titre. Il s'agit bien chez Cavell d'une réappropriation étasunienne de la démocratie, en un temps où elle se réinvente

10. John Milton, *Doctrine et discipline du divorce*, op. cit., p. 81.

11. *Ibid.*, p. 71.

sur le sol américain et dans le cadre d'une déception par la démocratie devenue conformiste et marchande, désespérante (la *quiet desperation* qui mène Thoreau à Walden). Cette voie du dissentiment est importante dans la tradition américaine, et on l'a retrouvée dans les mouvements minoritaires d'opposition à la guerre en Irak de George W. Bush, dont on retient un slogan : *Not in our name*. On peut même imaginer qu'elle a mené au changement politique et au retour d'un pouvoir démocrate, assorti du signe important, au pays de l'esclavage, que fut l'élection d'un président noir.

Emerson et Thoreau refusaient la société de leur temps pour les mêmes raisons que l'Amérique avait voulu l'indépendance et revendiqué les droits que sont la liberté, l'égalité, la recherche du bonheur. « Les gouvernements sont établis parmi les hommes pour garantir ces droits, et leur juste pouvoir émane du *consentement* des gouvernés », établit le deuxième paragraphe de la Déclaration d'indépendance américaine (1776). C'est ici et maintenant, chaque jour, que se règle mon assentiment à ma société ; je ne l'ai pas donné, en quelque sorte, une fois pour toutes. Non que mon assentiment soit mesuré ou conditionnel : mais il est, constamment, en discussion, ou en *conversation* – il est traversé par le dissentiment. Thoreau dans la *Désobéissance civile* déclare : « Quelle attitude doit adopter aujourd'hui un homme face au gouvernement américain ? Je répondrai qu'il ne peut sans déchoir s'y associer. Pas un instant, je ne saurais reconnaître pour mon gouvernement cette organisation politique qui est aussi le gouvernement de l'esclave¹². »

49

On comprend alors l'actualité de la confiance en soi, de la désobéissance contre le conformisme, pour combattre le désespoir démocratique. La désobéissance est un contre-frottement lorsque « le frottement en arrive à avoir sa propre machine et que l'oppression et le vol sont organisés ». « Si, de par sa nature, cette machine veut faire de nous l'instrument de l'injustice envers notre prochain, alors je vous le dis, enfrez la loi. Que votre vie soit un contre-frottement pour stopper la machine. »¹³ Le modèle de la désobéissance réapparaît alors, sur les places et dans les occupations depuis 2011, comme manifestation, non pas de révolte, mais d'espoir, contre ceux qui désespèrent de la démocratie par méfiance du populisme. La désobéissance en démocratie n'est pas un refus de la

12. Henry David Thoreau, *La Désobéissance civile* (1849), Paris, Mille et une nuits, 2000, p. 20.

13. *Ibid.*, p. 24. Cf. l'analyse de Thierry Ribault, « Un contre-frottement pour arrêter la machine », *Revue française de socio-économie*, vol. 7, n° 1, 2011, p. 229-235.

démocratie, au contraire; ni même sa limite. Elle est liée à la définition même d'une démocratie comme forme de vie.

RÉINVENTER L'INDIVIDUALISME

50 La désobéissance oblige ainsi à revendiquer une forme d'individualisme démocratique – car il ne faut pas laisser le monopole de l'individu, si l'on peut dire, au néolibéralisme et à l'individualisme égoïste. Emerson et Thoreau, théoriciens de la désobéissance civile et de la confiance en soi, ouvrent sur la réhabilitation d'une forme radicale et critique d'individualisme. Ils montrent, comme Wittgenstein et la philosophie du langage ordinaire, que la réflexion sur l'individu passe par une redéfinition de ce qu'est une expression juste, une voix cohérente; il ne suffit pas de s'exprimer pour avoir une voix. La voix est indissolublement individuelle et collective, et plus elle exprime le singulier, plus elle est propre à représenter le collectif. Une voix doit alors être revendicatrice, exprimer les autres: pas seulement parler au nom de ceux qui ne peuvent parler, idée condescendante et sans avenir. On ne parle pas à la place de quelqu'un, il faut déjà être capable de parler pour soi, d'assumer la responsabilité d'une prise de parole de vouloir dire ce qu'on dit¹⁴. Emerson critique à la fois le conformisme et le moralisme, conçus comme incapacité à prendre la parole, à vouloir dire. La confiance n'est pas un fondement sur une individualité existante, elle la constitue constamment dans l'élan hors de soi: cette constitution de l'individu s'accomplit par la recherche par chacun de sa voix, du ton juste. Il s'agit à la fois de constitution individuelle – « suivre sa constitution », dit Emerson¹⁵ – et commune: trouver une *constitution politique* qui permette à chacun de trouver son expression et sa place.

L'individualisme devient alors principe démocratique, celui de la compétence politique et expressive de chacun-e. Il s'agit de savoir pour chacun ce qui lui convient, et à chaque fois de façon singulière. Le vrai individualisme, ce n'est pas l'égoïsme, c'est l'attention à l'autre en tant que singulier, et à l'expression spécifique de chacun; c'est l'observation des situations ordinaires où sont pris les autres.

La désobéissance n'est pas un refus de la démocratie, au contraire. La position de Thoreau et d'Emerson est simple: on a non seulement le droit mais le devoir de désobéir, lorsque le gouvernement agit contre ses

14. Cf. Stanley Cavell, *Dire et vouloir dire* (1969), Paris, Le Cerf, 2009.

15. « Confiance en soi », chap. cité.

propres principes. Thoreau refuse de reconnaître le gouvernement comme sien, et refuse de lui donner sa voix, sa contribution financière ; il refuse qu'il parle en son nom – lorsqu'il promeut l'esclavage ou fait la guerre au Mexique. C'est là un affect politique fondamental. Lorsque Emerson embrasse la cause abolitionniste dans de célèbres discours (en 1844 et 1854), comme Thoreau dans sa défense de John Brown¹⁶, il dénonce avec l'esclavage la corruption des principes mêmes de la Constitution américaine, et la corruption des politiques, représentants de la nation – il recommande alors de désobéir à la loi, dans sa dénonciation scandalisée de la loi inique sur les esclaves fugitifs.

Contre la conformité, Emerson et Thoreau demandent donc une vie qui soit à nous, à laquelle nous ayons consenti, avec notre propre voix. Si j'accepte la société, la reconnais comme mienne, JE suis esclave, nous le sommes tous. Dans *Lincoln* de Steven Spielberg (2012), c'est bien ce sentiment, non seulement d'injustice, mais de dégoût profond motivé par une inégalité indigne, qui traverse le discours du héros présidentiel et porte ses actions.

51

La question de la désobéissance ne concerne donc pas seulement ceux qui ne parlent pas, ceux qui, pour des raisons structurelles, ne peuvent pas parler (qui ont définitivement été « exclus » de la conversation de la justice) : elle concerne également ceux qui *pourraient parler* mais se heurtent à l'inadéquation de leur parole. Du coup, dans la société actuelle, le problème, ce ne sont pas seulement les exclus, au sens des exclus de la parole, mais aussi ceux dont la parole n'est pas écoutée à sa juste valeur, est dévalorisée, évidée. L'idéal d'une conversation politique – de la démocratie – serait celui d'une circulation de la parole où personne ne serait sans voix. Et c'est là qu'on retrouve l'égalité comme exigence politique, et sa revendication comme forme de la résistance.

DÉSObÉIR AUJOURD'HUI

Aujourd'hui, la désobéissance civile pourrait être tenue pour une forme d'action politique périmée, ou en perte de contenu – en un temps de lutte pour la démocratie dans des dictatures en cours d'effondrement, ou encore de récupération formelle des stratégies de la désobéissance par des groupes réactionnaires. La relecture de Thoreau nous permet alors de comprendre le sens de la désobéissance civile aujourd'hui, et

16. Cf. Stanley Cavell, *Statuts d'Emerson. Constitution, philosophie, politique*, Combas, L'éclat, 1992, repris in *Qu'est-ce que la philosophie américaine ?*, Paris, Gallimard, 2009.

son essence démocratique. La confiance en soi, loin d'être une assurance ou une prétention, se définit en opposition au conformisme; constat qu'avait déjà dressé en des termes proches John Stuart Mill dans *De la liberté*: «Je ne veux pas dire qu'ils choisissent de suivre l'usage de préférence à ce qui convient à leur propre inclination. Il ne leur vient pas à l'idée d'avoir une quelconque inclination pour autre chose que l'habituel. Ainsi, l'esprit lui-même est courbé sous le joug: même dans ce que les gens font pour leur plaisir, la conformité est la première chose qu'ils considèrent¹⁷.»

Le problème est bien de savoir à quoi on a donné son consentement. Ce que la désobéissance ébranle est l'idée, que l'on retrouve sous des formes diverses dans la vie politique contemporaine, qu'il y a des règles du débat et de la vie publique. Rawls par exemple dit de façon caractéristique que «les hommes doivent *décider par avance selon quelles règles* ils vont arbitrer leurs revendications mutuelles et quelle doit être la charte fondatrice de la société¹⁸». Il y aurait un accord originel, par avance, sur l'étendue et la nature des revendications autorisées, sur les règles qui vont les arbitrer.

Penser la désobéissance, c'est penser non seulement qu'il n'y a pas de règles prédéterminées du fonctionnement social (cela, beaucoup sont prêts à l'admettre) mais surtout qu'il n'y a pas de règles qui limitent l'acceptabilité des revendications et leur forme. Cavell met en cause, en faisant appel à Emerson et Thoreau, l'idée – commune à bien des doctrines politiques contemporaines – que certaines revendications sont impossibles, ou mal placées, parce qu'elles se placent en dehors de ses règles. La désobéissance, c'est très exactement la mise en cause de cette idée – qui resurgit périodiquement dès qu'apparaît un conflit sérieux ou violent – qu'il y a dans toute expression revendicative des bornes à ne pas franchir, au-delà desquelles le jeu social entier est mis à mal. Il y a aussi, sous-jacente à la doctrine de la position originelle et de l'accord préalable, l'idée qu'il faudrait en quelque sorte apprendre à revendiquer comme il faut; accepter certaines règles pour pouvoir revendiquer quoi que ce soit. Mais non. Comme l'a rappelé Cavell: il n'y a *pas* de règle qui nous dise comment revendiquer, *how to stake a claim*. Il attaque ainsi le normativisme de la pensée politique. Lorsque Mill parle d'une classe qui est privée de voix propre, il faut bien entendre aussi qu'il s'agit de la classe intellectuelle lorsqu'elle se laisse aller au goût de

17. John Stuart Mill, *De la liberté* (1859), Paris, Gallimard, 1990, ch. 3, § 6, p. 107.

18. John Rawls, *Théorie de la justice* (1971), Paris, Seuil, 1987, p. 37-38 (nous soulignons).

la conformité, ou lorsqu'elle se révèle, comme aujourd'hui, incapable de comprendre sinon de soutenir les actions d'occupation et les nouvelles formes de l'action politique.

Cavell, comme Emerson, s'en prennent aussi bien au moralisme et à l'intériorisation de la règle par nous-mêmes. Quand je choisis ma règle, je n'en suis pas moins esclave. Le retrait n'est pas le retrait métaphorique ou la distance de l'intellectuel qui se place au-dessus des conflits, hors de l'institution, mais bien le refus de l'allégeance et de l'appartenance. Thoreau dit dans *Walden*, réglant son compte, à la suite d'Emerson, à l'autonomie kantienne: « Je me demande parfois comment il se peut que nous soyons assez frivoles, si j'ose dire, pour prêter attention à cette forme grossière de servitude appelée l'esclavage nègre, tant il est de fins et rusés maîtres pour réduire en esclavage le nord et le sud à la fois. Il est dur d'avoir un contremaître sudiste; c'est pis d'en avoir un nordiste; mais le pire de tout, c'est d'être à vous-même votre propre garde-chiourme¹⁹. » Consentir à la société, c'est consentir aux principes d'abord adoptés, puis se donner ces principes pour base dans les discussions à venir. Mais si on n'a pas eu voix au chapitre dans la discussion des principes? En ce sens, dirait Emerson, ce ne sont pas seulement les esclaves ou les Indiens qui sont exclus de la discussion originelle, mais aussi le *people*. Qu'en est-il en effet de leur consentement? Telle est, en définitive, le paradoxe de la désobéissance: ne peuvent défendre leur revendication (*claim*) que ceux à qui leur consentement a été demandé (et qui pourraient donc à bon droit le retirer) – qui participent à la conversation de la justice.

53

*

Le sens immanent des pratiques de contestation et de résistance à l'œuvre qui ont vu le jour depuis 2011 et de la revendication de la « démocratie » qui, partout, leur a été associée, est bien une exigence de « démocratie » pensée moins comme forme de gouvernement, ou même comme idée ou idéal institutionnel, que comme forme de vie. C'est une tout autre manière de penser et pratiquer la politique – sur le modèle d'une communauté de langage, de conversation, qui n'implique pas un consensus, mais aussi des désaccords, du dissensus. La démocratie s'invente sur le terrain dans la conjugaison de voix dissidentes et singulières, sans en supprimer l'irréductible pluralité. Ce qui suppose de ne pas se

19. Henry David Thoreau, *Walden*, *op. cit.*, p. 8.

donner de chef, de porte-parole, de délégation ; de récuser, également, le principe du vote à la majorité ; d'élargir concrètement le sens de la liberté et de l'égalité de chaque voix. La démocratie « réelle » est bien advenue, ici, maintenant, lors de l'occupation des places. Un groupe démocratique doit fonctionner sur le modèle de ce qu'il réclame, proclame, par la mise en œuvre de l'égalité. Ces nouvelles formes d'organisation politique induisent l'idée que chacun a la même compétence politique – d'autant plus s'il est spécifiquement concerné par une question qui travaille sa vie quotidienne, ordinaire. C'est le pragmatisme de Dewey, qui suppose que l'« enquête » démocratique ne relève pas d'une compétence scientifique réservée, d'un privilège épistémologique²⁰.

54 Alors pourquoi désobéir en démocratie ? Mais justement : on ne désobéit qu'en démocratie – quand on n'a plus dans la vie publique les conditions de la conversation où l'on pourrait raisonnablement exprimer son différend, quand on est dépossédé de sa voix et du langage commun. La désobéissance est un rappel du principe démocratie, qui est l'expression égale et inconditionnelle de chacun-e, la recherche d'une parole authentique et juste, contre une parole qui, pour reprendre le mot classique d'Emerson, « nous chagrine ». Une manière d'en reprendre possession est la désobéissance, comme revendication personnalisée et publique, au nom de ce que la collectivité des citoyens réclame.

20. John Dewey, *Logique. La théorie de l'enquête* (1938), Paris, PUF, 1993, et *Le Public et ses problèmes* (1927), Paris, Gallimard, 2009.

R É S U M É

Cet article examine les justifications de la désobéissance civile à partir d'un principe moral, qui n'est pas la liberté abstraite mais la confiance en soi : elle encourage l'individu à refuser la loi commune et acceptée des autres, en se fondant sur sa propre conviction qu'elle est injuste et indigne. Loin de marquer un rejet ou une marge du politique, les actes de désobéissance appellent à une extension des droits et des libertés qu'une démocratie devrait assurer à ses citoyens. On ne désobéit qu'en démocratie – quand on n'a plus dans la vie publique les conditions de la conversation où l'on pourrait raisonnablement exprimer son différend, quand on est dépossédé de sa voix. La désobéissance est alors un rappel du principe démocratie, qui est l'expression égale et inconditionnelle de chacun.