

Séances 5 et 6 : désobéissance et violence

Par Jean-Michel Longneaux

La désobéissance civile est affaire de passion (séance 1) liée à la perception d'une injustice. En soi ni bonne ni mauvaise (séance 2), la désobéissance prend sens en fonction du bien-fondé de la cause défendue. Or, avec un peu de recul, on doit constater qu'il est humainement impossible de s'assurer qu'en elle-même, la cause, aussi évidente soit-elle, est juste (séance 3 et 4). Une conclusion provisoire s'impose : il ne faut donc pas chercher à s'assurer d'avoir absolument raison pour oser désobéir. Et en général, puisque le premier moteur de la désobéissance est la passion (séance 1), celui qui désobéit ne se soucie guère d'argumenter à l'infini. Il est enivré par la certitude d'avoir raison (vérité devenue passionnelle), mais constate qu'il ne peut convaincre les autres. S'il y parvenait, il n'aurait d'ailleurs plus besoin de désobéir : la majorité suivrait tout simplement la vérité. Cela dit, précisément parce que dans la désobéissance, le vrai moteur est ultimement la passion, on peut craindre que la violence ne soit jamais très loin. Elle sera alors considérée comme un dérapage inévitable à canaliser et si nécessaire à réprimer. Mais on ne peut se contenter de constater le risque de violence. Certains mouvements l'organisent délibérément – froidement – et la justifient. Comment ces mouvements se persuadent-ils que la violence est nécessaire ?

1) Désobéissance civile et violence

Une mise en garde s'impose : la désobéissance inclut-elle la violence ? Il y a sur ce point un débat. Des auteurs classiques comme J. Habermas ou J. Rawls, voire H. Arendt excluent de la définition de la désobéissance le recours à la violence. La désobéissance civile est par nature non-violente. Si la violence est intentionnellement utilisée, on change de registre : on parlera d'insurrection, de révolution, voire de guerre civile.

Pourtant, si H. Arendt semble suivre elle aussi cette vision classique, elle se montre hésitante : « Cette (...) façon de distinguer entre celui qui fait acte de désobéissance civile et le révolutionnaire, si plausible à première vue, est en fin de compte beaucoup plus difficile à maintenir... »¹ Et de fait, on est en droit de se demander si la distinction « action violente » et « action non violente » est aussi tranchée et aussi évidente qu'il y paraît. N'est-il pas plus exact de constater qu'un acte de désobéissance est déjà une forme de violence en soi, même si cette violence n'a rien de spectaculaire ? Bref, plutôt que de parler d'actions non violentes ou violentes, on devrait parler d'une gradation dans la violence. Prenons quelques exemples en crescendo : bloquer un rondpoint, les chemins de fer, une autoroute ou une frontière et donc empêcher les gens de passer, n'est-ce pas leur faire violence en s'opposant à leur volonté de se rendre là où ils le souhaitent ? Certes, on ne touche personne, pas même les voitures ou les trains, mais on empêche des personnes d'exercer leur droit à la libre circulation. Bloquer une entreprise, envahir un domaine privé (Greenpeace, les centrales nucléaires), occuper un terrain privé pour empêcher la construction d'un aéroport ou, dans un autre registre, faire du piratage informatique : ce sont des actions plus spectaculaires qui ne s'en prennent physiquement à personne, mais qui là aussi, s'opposent à la volonté de

¹ H. Arendt, « La désobéissance civile », in *L'humaine condition*, Paris, Quarto Gallimard, 2012, p. 895

citoyens. Libérer des animaux en captivité, détruire des OGM : la violence de ces interventions est encore un peu plus spectaculaire et pourtant, certains les diront non violentes du seul fait qu'on n'agresse personne. Casser des vitrines, piller des magasins relève clairement de la violence (vandalisme). Mais est-ce le cas si on prend soin de ne blesser personne ? Même question si on séquestre un directeur d'entreprise (tout en prenant soin de lui). Puis la violence devient pour le moins évidente pour le commun lorsqu'on s'en prend physiquement à des personnes, pour les blesser ou pour les tuer. Mais peut-on dire qu'on est passé à un moment donné d'un comportement non-violent à un comportement violent ? Ne doit-on pas plutôt constater que dans la suite d'exemples ici proposés, on est passé d'actions peu violentes à des actions de plus en plus explicitement violentes ?

En ce qui nous concerne, nous ne suivrons pas les auteurs classiques. Il nous semble que la désobéissance n'est pas une simple manifestation pacifique parce que, précisément, elle assume, en tant que « désobéissance », une certaine forme de violence. Pour celui qui désobéit, la question est donc de savoir quelle violence il est prêt à assumer. Si l'on suit cette approche, on sort d'une morale convenue qui condamne la violence et encourage la non-violence. La question devient plus malaisée : on se demande, en fonction des circonstances et de la cause à défendre, quelle violence est légitime, et quelle violence ne l'est pas.

2) La philosophie hégélienne

Dans l'histoire récente (XIX et XXe siècle), les partisans de la violence se sont souvent justifiés en recourant, de près ou de loin, à la dialectique hégélienne. L'un des plus récents à l'avoir fait est Sartre. Dans sa préface au livre de Fanon, *Les Damnés de la terre*, il écrit : « Un seul devoir, un seul objectif : chasser le colonialisme par tous les moyens (...) ; abattre un Européen, c'est faire d'une pierre deux coup ; supprimer en même temps un oppresseur et un homme opprimé : restent un homme mort et un homme libre. » Sartre, très clairement, cautionne la violence des insurgés. Ce soutien s'inscrit dans une relecture hégélienne du colonialisme. Pour le comprendre, il faut donc faire un détour par la philosophie de Hegel qui va véritablement influencer un grand nombre d'activistes.

a. Un précurseur : E. Kant (1724-1831)

Dans *Une idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, Kant s'attarde sur l'insociable sociabilité des hommes : ils doivent vivre ensemble pour survivre, mais une fois ensemble, ils ne font que se chamailler. Il n'empêche, c'est précisément parce qu'ils sont aussi un poison les uns pour les autres qu'ils doivent ruser, réfréner leurs penchants égoïstes, s'adapter, trouver des compromis, etc. En d'autres termes, surgit ici une idée importante qu'on formulera de la manière suivante : le négatif (la violence entre les hommes) est source de progrès. Si les hommes étaient des moutons paisibles, ils stagneraient dans l'état où le bonheur les aurait placés. Voici comment Kant conclut son analyse : « Remercions donc la nature pour cette humeur si peu conciliante, pour la vanité rivalisant dans l'envie, pour l'appétit insatiable de possession ou même de domination. Sans cela toutes les dispositions naturelles excellentes de l'humanité seraient étouffées dans un éternel sommeil. L'homme veut la concorde, mais la nature

sait mieux que lui ce qui est bon pour son espèce : elle veut la discorde. » Qui veut le progrès doit vouloir les moyens pour y tendre. Et s'il ne le veut pas, la « nature » s'en chargera.

b. G. W. Hegel (1770-1831)

Héritant de la philosophie de Kant et surtout de sa critique par Jacobi, Hegel va développer une compréhension absolue de l'histoire : derrière son désordre apparent, cette histoire du monde se révèle en réalité être l'histoire de l'Esprit absolu. Essayons de le comprendre.

Hegel n'accepte pas l'idée d'un Sujet absolu et transcendant qui produirait, en face de lui, le devenir du monde. Il ne peut y avoir d'un côté un Sujet et de l'autre le monde et son histoire. Car dans une telle perspective où l'Absolu serait distinct de sa création, à savoir l'histoire du monde, l'Absolu ne serait plus l'Absolu : il serait limité par ce qu'il a créé mais qu'il n'est pas (comment l'Absolu qui est infini pourrait-il être fini comme l'est le créé ?). Cette situation étant contradictoire puisqu'elle ne respecte pas la nature de l'Absolu (il est tout ou alors il n'est pas), Hegel est amené à penser que le devenir du réel est la vie de l'Absolu lui-même : ce dernier n'engendre donc pas le devenir du monde, il est ce devenir ! On dira que l'Absolu est *immanent* au devenir du réel (et non transcendant).

Ce devenir du monde peut paraître à première vue désordonné ou fortuit. En réalité, en tant qu'il est le devenir de l'Absolu lui-même, le "cours du monde" est non seulement ordonné mais aussi nécessaire : il suit un processus unique et orienté qui, comme le montrera Hegel, n'est autre que le déploiement de l'Absolu lui-même.

Cet ordre et cette nécessité du devenir, on ne peut les saisir que du point de vue de la totalité de l'histoire du monde (qui est le point de vue du philosophe), et non du point de vue de l'événement immédiat. Avec du recul, on s'aperçoit que l'histoire obéit à une loi qui est celle de la dialectique et plus précisément de la *négation* qui y est à l'œuvre. Énoncé théoriquement (en dehors de tout contexte) le principe de la dialectique est simple : une *thèse* engendre son contraire, une *antithèse* (première négation) pour ensuite dépasser l'opposition en une *synthèse* finale (deuxième négation, négation de la négation).

Ceci étant compris, tâchons de voir pourquoi le Sujet absolu se déploie nécessairement dans un devenir. Et pourquoi est-ce sur le mode de la dialectique que cela se produit ?

Au commencement des temps, il n'y a donc qu'un Sujet. Hegel hérite des critiques de Jacobi contre Kant : comme il n'y a d'objet que pour un sujet (le monde (objet) n'existe que parce que nous (comme sujets) le voyons, le touchons, le pensons, etc.), à l'échelle de la totalité de l'univers, il faut nécessairement partir d'un Sujet absolu isolé. Mais si tel est le cas, alors il faut admettre qu'un tel Sujet ne se connaît pas. Pourquoi ? Parce qu'il n'y a de connaissance que d'objets ! Ce qui n'est pas donné comme objet à la conscience ne peut être connu par elle. Prenons une image : pour savoir ce que nous sommes, nous avons besoin de nous voir dans un miroir, c'est-à-dire de nous mettre à distance et de nous voir en face de nous sous la forme d'un objet, d'un reflet dans le miroir. Le propre du Sujet étant d'être Sujet et donc de ne pas être objet, (il n'a pas de miroir), le Sujet

abandonné à lui seul ne peut se connaître. Le Sujet qui, "au départ" n'est que Sujet est donc travaillé par une négation : il n'est pas objet, il ne se connaît pas. Cette négation qui est vécue comme un manque, est créatrice puisqu'elle est ce par quoi le Sujet est amené, par lui-même, à s'objectiver, à s'aliéner en son contraire, à se poser lui-même comme objet (antithèse) pour, par-delà l'opposition engendrée, se connaître (synthèse) et être ainsi pleinement Sujet.

Le devenir du monde n'est donc rien d'autre que l'auto-déploiement du Sujet (travaillé de l'intérieur par une négation) sur le mode de la dialectique.

Grâce à cette dialectique, toutes les oppositions où les termes semblaient s'exclure (infini-fini, être-non-être, raison-réel, etc.) trouvent ainsi leur justification dans le devenir du Sujet : l'un des termes étant la thèse, Hegel montre à chaque fois comment, par nécessité interne, il engendre son contraire et dépasse l'opposition dans une synthèse. Par exemple, la notion d'être (thèse) qui ne possède aucune qualité n'est rien de ce qui est : il est non-être (antithèse); l'opposition est dépassée dans le devenir (synthèse) (puisque devenir, c'est être et tout à la fois ne pas être ce que l'on va être).

Ce que Hegel postule à un niveau métaphysique, il va en montrer le bien-fondé en le mettant en scène tant au niveau des sciences du vivant que de l'histoire humaine, de la politique, de l'art, de la religion et de la philosophie. Tout, jusque dans le moindre détail, obéit au principe de la dialectique et semble par conséquent devoir être compris comme un moment du devenir du Sujet tendant à la connaissance de soi. Qu'est-ce que l'art : une réalité (synthèse) qui concilie, à travers un devenir (les créations qui se succèdent) une intuition du beau (thèse) et un matériau dans lequel il s'exprime (son, pierre, couleurs, etc. : antithèse). Qu'est-ce que la politique comme réalité en devenir (synthèse) : une difficile conciliation entre la liberté (thèse) et des lois (antithèse). La religion ? La synthèse en devenir entre une intuition du divin (thèse) et son expression dans des dogmes, des rites, etc. (antithèse). La liste n'en finit plus. Même les relations humaines se comprennent selon ce même principe, à travers ce que Hegel appellera la dialectique du maître et de l'esclave. Tout, absolument tout ce qui existe est une synthèse en devenir qui tente de concilier des opposés, à savoir une thèse et une antithèse.

A la mort de Hegel, les philosophes vont se retrouver dans l'embarras car son système est d'une puissance incroyable : il semble tout expliquer. Quoi qu'on puisse penser, Hegel y a déjà pensé. Mais ce que nous devons retenir de ce détour est le point suivant : la négation, l'opposition, et donc la violence sont bien les moteurs de l'histoire. Et cette idée va imprégner sur deux siècles plusieurs générations d'intellectuels, d'hommes et de femmes politiques, de syndicalistes, etc.

c. K. Marx (1818-1883)

Marx est un hégélien de gauche. Il conserve la compréhension de l'histoire obéissant à la dialectique. Mais pour lui, il n'y a nul Esprit à la manœuvre. Matérialiste, il place au commencement de l'histoire les besoins humains concrets : devoir se nourrir, se protéger, se reproduire, etc. Voici comment on peut schématiser sa vision de l'histoire. Elle est composée d'une thèse, antithèse et synthèse. Mais chacune de ces étapes est

également composée d'une dialectique. Ainsi, le premier moment de l'histoire (Thèse avec un grand « T ») est composé de besoins humains (thèse) qui vont chercher dans la Nature (antithèse) de quoi se satisfaire. La rencontre du besoin et de la Nature donne la synthèse suivante : le travail sous la forme de l'artisanat. Mais ce premier temps va s'aliéner dans son contraire (Antithèse) : le capitalisme. Ce mode d'organisation du travail (synthèse), qui est donc l'œuvre d'une première négation ou violence, oppose d'un côté les propriétaires des moyens de production (thèse) et de l'autre les prolétaires qui ne disposent que de leur force de travail (antithèse). Si, dans l'artisanat, un même individu disposait de ses propres moyens de production qu'il activait par sa propre force de travail (la synthèse était donc plus ou moins harmonieuse), à présent cette harmonie est brisée. Ni le propriétaire, ni le prolétaire ne maîtrisent le travail. L'humanité est aliénée. Mais Marx entrevoit un dépassement de cette tension entre la Thèse et l'Antithèse, (négation de la négation) dans une Synthèse qui serait un travail réconcilié et donc un homme réconcilié : ce qu'il appellera l'avènement du communisme. Deux voies peuvent y mener : soit le capitalisme qui concentre de plus en plus les capitaux dans peu de mains mourra de sa belle mort, soit il faudra que les prolétaires se soulèvent contre les propriétaires. Pourquoi les prolétaires ? Parce qu'eux seuls travaillent le monde réel, la matière, la terre, et donc eux seuls peuvent les transformer (les propriétaires, eux, ne brassent que des idées : ils ont besoin des prolétaires pour les concrétiser).

Chez les penseurs de gauche, une idée va donc s'imposer : le capitalisme est une violence première, à laquelle on ne peut répondre que par une autre violence (révolutionnaire). Cette dernière est bien une négation de la négation, une violence nécessaire pour mettre fin à la violence initiale. Notons que c'est précisément la lecture qui est aujourd'hui proposée par certains (par Emmanuel Todd par exemple) pour justifier la violence qui accompagne les manifestations des gilets jaunes : elle est une violence sociale qui répond à une violence initiale de l'Etat (qui soutient une économie néolibérale).

Parmi les penseurs de gauche qui vont ainsi justifier la nécessité d'un recours à la violence pour un monde meilleur, citons Bakounine (1814-1876) (il défendait un anarchisme révolutionnaire, opposé à toute forme de pouvoir. On lui doit cette citation célèbre : « Jusqu'à présent, tout pas nouveau dans l'histoire n'a été réellement accompli qu'après avoir reçu le baptême du sang. » ; Sorel (1847-1922) qui défend un syndicalisme révolutionnaire. Il influencera aussi bien Lénine que Mussolini ; Vilfredo Pareto (1848-1929) qui lui aussi influencera Lénine et Mussolini.

Si cet hégélianisme de gauche peut paraître aujourd'hui, à une majorité d'entre nous, comme de l'histoire ancienne, il faut avoir à l'esprit que plusieurs générations ont été convaincues que la marche de l'histoire était un combat à mener, qui légitimait une violence proportionnée aux enjeux, en tant que réponse à une violence initiale. Par ailleurs, il serait naïf de croire que ces idées sont aujourd'hui dépassées. Elles survivent dans certains milieux, pas nécessairement de gauche, et sous des formes qui (par ignorance ?) ne se revendiquent pas forcément de Hegel ou Marx, mais qui en sont néanmoins de lointaines héritières.

d. Retour à Sartre, et sa préface des *Damnés de la Terre*

La préface de Sartre, qui légitime la violence, reproduit la lecture hégélienne en trois temps.

- Thèse : côté occupant. Celui qui initie le processus, c'est le colonisateur qui impose sa domination. Il réduit les colonisés au statut de sous-hommes exploités (rapport maître-esclave). Toutefois, il y a une limite à cette exploitation : les colonisateurs doivent laisser vivre ceux qu'ils soumettent, ils doivent les nourrir, les laisser se reposer, etc. La soumission n'est donc pas totale (on retrouve Hegel : au départ, l'Esprit est peut-être absolu, mais il ne se connaît pas. Il est intimement concerné par une limite interne).
- Anti-thèse : côté dominé. Sa vie est soumise, mais pas totalement. La part, aussi infime soit-elle, qui échappe au colonisateur suffit à préserver la possibilité d'une résistance à la violence subie. Les fils qui voient leurs pères humiliés sentent monter en eux une colère qui les pousse à agir. Mais ces actions sont interprétées par le pouvoir (qui a seul la légitimité pour définir les choses) comme de la délinquance (on dirait volontiers aujourd'hui du « terrorisme ») qu'il convient de réprimer. En judiciarisant ainsi ces comportements, on ne voit plus que cette violence n'est pas de la délinquance, mais est une violence sociale qui répond à une violence initiale, à savoir celle de l'Etat ou du pouvoir en place. (Cette stratégie a été dénoncée en France, à propos de la judiciarisation de la violence qui accompagne les manifestations des gilets jaunes).
- Synthèse : négation de la négation, c'est-à-dire sortie de la relation de domination et de soumission, sortie de la colonisation. Seule la violence opposée à la violence de la colonisation met un terme à l'injustice. Tuer le colonisateur, c'est libérer le colonisé. C'est une lutte à mort entreprise par le colonisé parce qu'il n'a plus rien à perdre. Il se sacrifie en tant qu'il appartient lui aussi à l'ancien système à renverser, pour qu'une nouvelle génération puisse vivre libre, et chez elle.

Sartre conclut sa préface en s'adressant au lecteur qui hésiterait au nom de la non-violence : « Il faut affronter d'abord ce spectacle inattendu : le strip-tease de notre humanisme. Le voici tout nu, pas beau : ce n'était qu'une idéologie menteuse, l'exquise justification du pillage ; ses tendresses et sa préciosité cautionnaient nos agressions. Ils ont bonne mine, les non-violents : ni victimes ni bourreaux ! Allons ! Si vous n'êtes pas victimes, quand le gouvernement que vous avez plébiscité, quand l'armée où vos jeunes frères ont servi, sans hésitation ni remords, ont entrepris un "génocide", vous êtes indubitablement des bourreaux. Et si vous choisissez d'être victimes, de risquer un jour ou deux de prison, vous choisissez simplement de tirer votre épingle du jeu. Vous ne l'en tirerez pas : il faut qu'elle y reste jusqu'au bout. Comprenez enfin ceci : si la violence a commencé ce soir, si l'exploitation ni l'oppression n'ont jamais existé sur terre, peut-être la non-violence affichée peut apaiser la querelle. Mais si le régime tout entier et jusqu'à vos non-violentes pensées sont conditionnés par une oppression millénaire, votre passivité ne sert qu'à vous ranger du côté des oppresseurs. »

Autant dire que le choix n'est pas : être violent ou non violent, mais bien quelle violence chacun d'entre nous assume courageusement ou lâchement.

3) Les justifications de la violence aujourd'hui : l'exemple du climat et des enjeux liés l'environnement.

Comment certains groupuscules que l'on pourrait qualifier de radicaux justifient-ils la nécessité de recourir à la violence ? Une lecture hégélienne est bien sûr envisageable :

- Thèse : les rapports hommes-nature, durant de nombreux siècles, ont été plus ou moins harmonieux et équilibrés, y compris dans les cultures occidentales. Il n'y a ici rien d'idyllique : la vie est difficile, la nature ne se laisse pas faire. Les famines existent, les maladies (contagieuses) aussi. Mais la mort appartient au cycle de la vie, et un certain équilibre est préservé.
- Anti-thèse : avec la modernité (Galilée, Descartes), l'homme n'appartient plus à la nature : il se conçoit face à elle, elle qui n'est plus qu'un matériau à exploiter sans limite. L'arrondissement industriel du monde se développe. *Négation* de l'équilibre initial où l'homme se comprenait comme faisant partie de la Nature. Destruction des civilisations qui restaient naturo-centrées.
- Synthèse : il faudra passer par une *négation de la négation*, soit un dépassement violent pour redécouvrir que nous sommes dépendants de la Nature. On aura au passage gagné une connaissance approfondie de la Nature. Cette négation de la négation passera par une lutte contre les hommes du passé, c'est-à-dire ceux qui continuent à se vivre comme prédateurs qui se croient au-dessus des lois de la Nature et des hommes. Sans une telle contre-violence, l'exploitation de la Nature ira jusqu'à son terme, à savoir la destruction de toute forme de vie.

Cela dit, ceux qui en appellent à cette violence déploient une rhétorique intéressante à décoder. Cfr D. Jensen, L. Keith, A. Mcbay, *DGR, Deep Green Resistance. Un mouvement pour sauver la planète*, Editions Libres, 2019. On y retrouve cinq arguments qui, mis ensemble, se montrent redoutablement convaincants.

- 1) Nous sommes clairement dans une situation d'urgence. On ne compte plus les rapports scientifiques qui confirment le réchauffement climatique, la disparition d'espèces vivantes (insectes, poissons, etc.), ce qui entraîne un déséquilibre néfaste des éco-systèmes auxquels nous appartenons. Ne rien faire aujourd'hui, reporter à demain, c'est à coup sûr rendre la terre définitivement invivable. Des populations entières sont déjà menacées, nous sommes au commencement de déplacements massifs, etc. Nous avons vu que la science n'était jamais certaine à 100%. Si l'on doit donc rester vigilant, il faut néanmoins constater que depuis 50 ans, aucun autre scénario plus crédible n'est parvenu à s'imposer. L'urgence semble indéniable.
- 2) La cause que l'on défend est clairement supérieure aux individus : il s'agit rien moins que de se battre pour donner une chance à la vie de pouvoir continuer : la vie de l'être humain, et donc, puisqu'il en dépend, la vie de son environnement. On comprend l'importance de ce second argument : si la cause défendue est de

fait supérieure aux individus, on rend acceptable l'idée de se sacrifier soi-même et si nécessaire, de sacrifier d'autres individus.

- 3) Les personnes qui ont conscience de l'urgence et de la gravité de la situation restent une minorité. Certes, on peut raisonnablement penser qu'une majorité, au moins dans certains pays occidentaux, est informée sur la situation. Mais c'est bien une minorité qui a intégré dans sa vie cette réalité, et qui est décidée à donner une chance à la vie. Une fois ce constat posé, on ne peut plus échapper à la question suivante : que peut faire une minorité ? Si la majorité acceptait réellement de changer son mode de vie, la voie politique traditionnelle suffirait. Mais comment une minorité peut-elle imposer un changement salutaire ? Quels outils a-t-elle à sa disposition ? Essayer de convaincre la majorité (via l'éducation et la sensibilisation) ? Changer profondément les mentalités prend plusieurs générations. Mais on l'a vu, l'urgence ne nous en laisse pas le temps.
- 4) Dans la majorité, on doit distinguer deux groupes. D'un côté les salauds, ceux qui nient la situation pour mieux s'enrichir. Ils ne voient que la défense de leurs intérêts immédiats. Puis le plus grand nombre certes sensibilisé, mais qui ne prend pas la mesure des changements qui s'imposent. Ces personnes trient leurs déchets, mangent moins de viande, renoncent à prendre l'avion, font leur jardin : mais leurs actions, aussi louables soient-elles, n'ont aucun impact sur la destruction en cours de la planète. On retrouvera ici des propos sartriens : en n'assumant pas les vrais changements qui s'imposent, ils collaborent passivement à la destruction de la planète. Ce regard posé sur la majorité est important : car en dévalorisant cette partie de la population, à commencer par les salauds, on justifie la violence à leur rencontre. Que vaut la mort de quelques crapules ou de quelques collabos au regard de la cause supérieure que l'on entend défendre ? N'est-ce pas un moindre mal ?
- 5) Dernier argument : toutes les autres voies (non violentes) ont été tentées depuis des décennies. La multiplication des rapports scientifiques qui tirent la sonnette d'alarme, les réunions internationales, les manifestations pacifiques (notamment d'étudiants), les pétitions, etc. Tout ça pour quel résultat ? Peter Gelderloos, dans *L'échec de la non-violence*, (Edition Libre, 2019) enfonce le clou en montrant comment toutes les tentatives non-violentes ne font en réalité que renforcer le pouvoir en place, et dans notre cas, le pillage de la terre. On a donc tout essayé, sauf une chose : la violence pour casser ce système mortifère. Aussi détestable soit-elle, cette dernière solution disponible ne doit-elle pas être tentée ? Ne rien faire ou continuer ce qui se fait déjà nous conduit dans une impasse. Le recours à la violence peut-il être pire que la fin de la vie sur terre ?

Pour se donner des chances de succès, les auteurs qui présentent ces arguments ajoutent quatre points.

- Qui peut prétendre que la cause défendue n'est pas juste ?
- Les activistes qui comprennent la nécessité de recourir à des actions violentes doivent être recrutés parmi les non-violents. Il ne s'agit pas d'attirer les psychopathes qui y verraient une opportunité pour satisfaire

leurs penchants morbides. La sélection doit donc être très sévère. Il s'agit d'accomplir des actes graves non par plaisir mais par nécessité.

- Tout le monde n'est pas capable d'user froidement de la violence. Par contre, dans la majorité « molle » se trouvent très certainement de nombreuses personnes qui peuvent comprendre la nécessité de recourir à de tels actes. Celles-ci peuvent collaborer de deux manières. D'une part, servir de base arrière, soutenir, financer ceux qui sont prêts à mettre leur vie en jeu. D'autre part, avec leurs propres initiatives (permacultures, etc.), préparer le monde de demain.
- L'histoire nous enseigne que si la non-violence seule renforce le pouvoir en place, la violence seule risque de semer le chaos. Il faut donc comprendre que c'est par un faisceau d'interventions et d'actions, à la fois non-violentes et violentes qu'on a une chance de changer le système.

Deux remarques pour terminer.

- 1) Quelles objections sérieuses opposer aux cinq arguments proposés ? On peut imaginer que des personnes soumises quotidiennement à des propos de ce genre finissent par se convaincre qu'effectivement, on n'a malheureusement plus le choix. Imaginons le scénario suivant : avec le coronavirus, la vie sociale et en particulier notre économie sont suspendues. De nombreux intellectuels et observateurs publient des cartes blanches ou des « opinions » dans les médias ou via les réseaux sociaux pour laisser entendre que plus rien ne pourra être comme avant ou que l'occasion nous est enfin offerte de changer ce qui mérite de l'être. Imaginons donc qu'une fois le confinement terminé, tout recommence comme avant, comme le prévoit par exemple L. Ferry, voire que pour relancer l'économie, on aggrave même la situation (cfr Fr. Gemenne). Ne risque-t-on pas alors de convaincre des indécis que décidément, seule la violence reste notre seule chance ?
- 2) On notera au passage que, moyennant adaptation, les cinq arguments peuvent être exploités pour justifier n'importe quelle violence, c'est-à-dire n'importe quelle cause. Pour autant qu'on puisse en juger, les recruteurs de l'Etat islamique les utilisent, au même titre que les anarchistes anti-capitalistes par exemple.

Conclusion

Il appartient à chacun de se positionner par rapport à cette question de la violence : faut-il parfois désobéir, et si oui, jusqu'où est-on prêt à aller ? Pour répondre à cette question, il convient avant tout d'entendre les arguments de ceux qui croient que dans certaines circonstances graves, il faut oser recourir à des formes d'actions radicales. Ce n'est qu'une fois leurs arguments compris, que l'on peut juger.

