

INSPE de Paris

M2 MEEF

La justice

Plan de cours

Textes

ophelie.desmons@inspe-paris.fr

Sujets de dissertation possibles

Repères abordés

En fait/en droit ; Légal/légitime ;

Absolu/relatif ; Transcendant/immanent ; Universel/général/particulier/singulier

La justice, le droit

Le rôle du droit ; légal / légitime

- Sans le droit, aurions-nous tous les droits ?
- Ce qui est légal est-il nécessairement légitime ?
- Le droit énonce-t-il le juste ?
- Peut-il y avoir des lois injustes ?
- Peut-on fonder un droit de désobéir ?
- Faut-il préférer une injustice à un désordre ?
- Avons-nous le droit de discuter le droit ?
- Faire régner la justice, est-ce seulement appliquer le droit ?
- Sur quoi fonder la justice ?
- Existe-t-il une justice indépendamment des lois ?
- A-t-on le droit de transgresser la loi au nom de la justice ?

Droit et force

- Y a-t-il une force du droit ?
- Peut-on concilier la force avec le droit ?
- Y a-t-il une violence du droit ?
- Est-il légitime de faire prévaloir ses droits par la force ?

La relativité du droit

- L'homme n'a-t-il que les droits que lui donnent les lois de son pays ?
- L'histoire du droit est-elle celle du progrès de la justice ?
- Peut-on dire qu'il n'y a pas de justice mais seulement des lois ?

La justice distributive

- Toute inégalité est-elle une injustice ?

La justice - Plan de cours
Peut-il y avoir des lois injustes ?

I. La loi ne peut jamais être injuste

Lectures recommandées : Thomas Hobbes, *Léviathan*, chap. 13 à 18 et 42

1) La situation de l'homme à l'état de nature : la guerre de tous contre tous (chap. 13)

« Si un attaquant n'a rien d'autre à craindre que la puissance individuelle d'un autre homme, si l'un plante, sème, bâtit ou possède un lieu qui lui convient, il est probable que d'autres peuvent surgir, ayant uni leurs forces pour le déposséder et le priver non seulement des fruits de son travail, mais aussi de sa vie et de sa liberté. Et, à son tour, l'attaquant sera confronté au même danger de la part de l'autre.

A cause de cette défiance de l'un envers l'autre, un homme n'a pas d'autre moyen aussi raisonnable que l'anticipation pour se mettre en sécurité, autrement dit de se rendre maître, par la force et les ruses, de la personne du plus grand nombre possible de gens, aussi longtemps qu'il ne verra pas d'autre puissance assez grande pour le mettre en danger. Il ne s'agit là de rien de plus que ce que sa propre conservation requiert – ce qui, généralement, est permis. (...)

Par cela il est manifeste que pendant ce temps où les humains vivent sans qu'une puissance commune leur impose à tous un respect mêlé d'effroi, leur condition est ce qu'on appelle la guerre ; et celle-ci est telle qu'elle est une guerre de chacun contre chacun. En effet, la GUERRE ne consiste pas seulement dans la bataille ou dans l'acte de combattre, mais dans cet espace de temps pendant lequel la volonté d'en découdre par un combat est suffisamment connue ; et donc, la notion de *temps* doit être prise en compte dans la nature de la guerre, comme c'est le cas dans la nature du temps qu'il fait. Car, de même que la nature du mauvais temps ne consiste pas en ou deux averses, mais en une tendance au mauvais temps, qui s'étale sur plusieurs jours, de même, en ce qui concerne la nature de la guerre, celle-ci ne consiste pas en une bataille effective, mais en la disposition reconnue au combat, pendant tout le temps qu'il n'y a pas d'assurance du contraire. Tout autre temps est la PAIX.

Donc, toutes les conséquences du temps de guerre, où chacun est l'ennemi de chacun, sont les mêmes que celles du temps où les humains vivent sans autre sécurité que celle procurée par leur propre force, ou leur propre ingéniosité. Dans une telle situation, il n'y a de place pour aucune entreprise parce que le bénéfice est incertain, et, par conséquent, il n'y a pas d'agriculture, pas de navigation, on n'utilise pas les marchandises importées par la mer ; il n'y a ni vastes bâtiments, ni engins servant à déplacer et déménager ce qui nécessite beaucoup de force ; il n'y a aucune connaissance de la surface terrestre, aucune mesure du temps, ni arts ni lettres, pas de société ; et, ce qui est pire que tout, il règne une peur permanente, un danger de mort violente. La vie humaine est solitaire, misérable, dangereuse, animale et brève. » **Thomas Hobbes, *Léviathan*, chap. 13 « de la condition du genre humain à l'état de nature, concernant sa félicité et sa misère », p. 220-225**

2) Y a-t-il des injustices à l'état de nature ?

« Le DROIT DE NATURE, que les écrivains politiques appellent communément *jus naturale*, est la liberté que chacun a d'user de sa propre puissance, comme il le veut lui-même pour la préservation de sa propre nature, autrement dit de sa propre vie et, par conséquent, de faire, selon son jugement et sa raison propre, tout ce qu'il concevra être le meilleur moyen adapté à cette fin. (...) »

Parce que la condition humaine (comme cela a été établi au chapitre précédent) est un état de guerre contre de tous contre tous, où chacun est gouverné par sa propre raison, et parce qu'il n'y a rien dont on ne puisse faire usage contre ses ennemis, qui ne soit de quelque secours pour se maintenir en vie, il s'ensuit que, au sein d'un tel état, chacun a un droit sur toute chose, y compris sur le corps des autres. Et donc, aussi longtemps que perdure ce droit naturel de chacun sur toute chose, il ne saurait y avoir de sécurité permettant à quiconque (si fort et avisé qu'il soit) de vivre tout le temps que la nature alloue ordinairement pour la vie. (...) »

Aussi longtemps que tout un chacun a ce droit de faire tout ce qui lui plaît, tous les hommes sont dans l'état de guerre. Mais si les autres n'abandonnent pas leur droit, comme il le fait lui-même, alors il n'y a aucune raison pour qui que ce soit de renoncer au sien, car ce serait s'exposer à être une proie (et à cela personne n'est tenu) au lieu de se disposer à la paix » **Hobbes, *Léviathan*, chap. 14 « Des première et seconde LOIS NATURELLES, et des CONTRATS », p. 229-232**

3) Le contrat social comme transfert du droit naturel

« le seul moyen d'établir pareille puissance commune, capable de défendre les humains contre les invasions des étrangers et les préjudices commis aux uns par les autres et, ainsi, les protéger de telle sorte que, par leur industrie propre et les fruits de la terre, ils puissent se suffire à eux-mêmes et vivre satisfaits, est de rassembler toute leur puissance et toute leur force sur un homme ou sur une assemblée d'hommes qui peut, à la majorité des voix, ramener toutes leurs volontés à une seule volonté ; ce qui revient à dire : désigner un homme, ou une assemblée d'hommes, pour porter leur personne ; et chacun fait sienne et reconnaît être lui-même l'auteur de toute action accomplie ou causée par celui qui porte leur personne, et relevant de ces choses qui concernent la paix commune et la sécurité ; par là même, tous et chacun d'eux soumettent leurs volontés à sa volonté, et leurs jugements à son jugement. C'est plus que le consentement ou la concorde ; il s'agit d'une unité réelle de tous en une seule et même personne, faite par convention de chacun avec chacun, de telle manière que c'est comme si chaque individu devait dire à tout individu : *j'autorise cet homme ou cette assemblée d'hommes, et je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et autorises toutes ses actions de la même manière*. Cela fait, la multitude ainsi unie en une personne une, est appelée un ETAT. (...) En lui réside l'essence de l'État qui est (pour le définir) *une personne une dont les actes ont pour auteur, à la suite de conventions mutuellement passées entre eux-mêmes, chacun des membres d'une grande multitude, afin que celui qui est cette personne puisse utiliser la force et les moyens de tous comme il l'estimera convenir à leur paix et à leur défense commune* » **Hobbes, *Léviathan*, Chap. 17 « Définition de l'Etat », p. 287-289**

4) La loi et la justice

« Parce que chaque sujet est, en vertu de cette institution, l'auteur de toutes les actions et de tous les jugements du souverain institué, il s'ensuit que, quoi qu'il fasse, cela ne peut constituer une injustice pour ses sujets, pas plus qu'il ne peut être accusé d'injustice par aucun d'eux. En effet, celui qui fait quelque chose parce qu'un autre lui a donné le pouvoir de le faire ne commet aucune injustice envers celui-ci en agissant. Mais, en vertu de cette institution d'un État, chaque individu particulier est l'auteur de ce que fait le souverain, et, par conséquent, celui qui se plaint d'une injustice de la part de son souverain se plaint de cela même dont il est l'auteur, et donc, il ne doit accuser d'injustice nul autre que lui-même, non ! Même pas lui-même d'injustice, car c'est impossible de commettre une injustice envers soi-même. Ceux qui possèdent la puissance souveraine ne peuvent pas commettre un injustice ou un préjudice au sens propre » **Hobbes, Léviathan, chap. 18, « Des droits des souverains d'institution », p. 295**

5) La censure

« La fin de cette institution étant la paix et la défense de tous, et, quiconque ayant droit à la fin a droit aux moyens, il revient de droit à tout homme ou assemblée qui possède la souveraineté d'être juge à la fois des moyens de la paix et de défense, ainsi que de ce qui les entrave et les dérange, et de faire tout ce qu'il pensera nécessaire de faire par avance pour préserver la paix et la sécurité, en prévoyant les désaccords à l'intérieur et l'hostilité de l'étranger, comme aussi de rétablir la paix et la sécurité quand elles ont disparu. Et donc, sixièmement, c'est une attribution de la souveraineté, que d'être juge des opinions et des doctrines contraires ou favorables à la paix, et, par conséquent, à quelles occasions, dans quelle limite et à quel sujet, il sera permis de s'adresser aux gens de la multitude ; et d'être juge de qui examinera les doctrines de tous les livres avant qu'ils ne soient publiés. En effet, les actions des hommes procèdent de leurs opinions, et c'est dans le bon gouvernement des opinions que consiste le bon gouvernement des actions humaines en vue de la paix et de la concorde. Et bien qu'en matière de théorie on ne doive rien considérer que la vérité, néanmoins cela ne s'oppose pas à ce que la paix en soit la règle. En effet, une théorie s'opposant à la paix ne peut pas plus être vraie que la paix et la concorde ne peuvent être contraires à la loi de nature. Il est vrai que, dans un État où, à cause de la négligence et de l'incompétence des gouvernants et des professeurs, des doctrines fausses finissent avec le temps par être généralement acceptées, les vérités contraires peuvent généralement être choquantes. Toutefois, la plus soudaine et bruyante apparition qui puisse être d'une vérité nouvelle ne rompt jamais la paix, mais seulement parfois réveille la guerre. Car ceux qui sont gouvernés avec tant de légèreté qu'ils osent prendre les armes pour défendre ou introduire une opinion sont toujours en guerre, et leur condition n'est pas celle de la paix, mais seulement de la suspension des armes par peur les uns des autres ; et ils vivent pour ainsi dire en permanence dans les préparatifs de la guerre. Il revient à celui qui possède la puissance souveraine d'être juge ou d'instituer des juges des opinions et des doctrines, en tant que mesure nécessaire à la paix afin de prévenir par là discorde et guerre civile » **Hobbes, Léviathan, Chap. 18 « des droits des souverains d'institution », p. 296-297**

6) Un droit de résistance ?

« Chaque fois que l'on transfère son droit ou qu'on y renonce, c'est ou bien en considération d'un transfert réciproque d'un droit pour soi-même, ou bien parce qu'on en espère un autre bien. Car il s'agit d'un acte volontaire, et l'objet des actes volontaires de chacun est un *bien pour soi-même*. Il y a donc certains droit dont il ne peut être entendu, par des mots ou par d'autres signes, que quelqu'un les a abandonnés ou transférés. C'est ainsi qu'on ne peut abandonner le droit de résister à ceux qui vous agressent par la violence pour vous ôter la vie, pour la raison que le but de cet abandon n'est pas d'obtenir un bien pour soi-même. (...) Enfin, le motif et le but pour lesquels ce renoncement et ce transfert du droit sont introduits par quelqu'un ne sont rien d'autre que la sécurité de la personne, de sa vie et des moyens de la préserver de telle sorte qu'elle ne lui soit pas insupportable. Si donc quelqu'un, par des mots ou par des signes, semble se spolier lui-même du but auquel les signes se rapportaient, on ne doit pas comprendre que c'est cela qu'il disait, ou qu'il s'agissait de sa volonté, mais qu'il ignorait comment de tels mots et de tels actes devaient être interprétés. (...)

Une convention par laquelle je renoncerais à recourir à la force pour me défendre contre la force est toujours nulle. Car (...) personne ne peut transférer, ou se défaire de son droit de se préserver de la mort, des blessures et de l'emprisonnement (éviter cela est le seul but pour lequel on abandonne un droit), et donc, la promesse de ne pas résister à la force ne transmet aucun droit dans aucune convention, et n'oblige à rien. Car, si on peut convenir de ceci : *si je ne fais pas ceci ou cela, alors tue-moi* ; néanmoins, on ne peut convenir de ceci : *si je ne fais pas ceci ou cela, je ne résisterai pas quand tu viendras me tuer*. Par nature, en effet, les humains choisissent le moindre mal, qui est le danger de mort qu'il y a à résister, plutôt que le plus grand, qui est la mort certaine et immédiate qu'il y a à ne pas résister. Et cela est accepté par tout le monde, parce que ceux qui conduisent les criminels à l'exécution ou en prison sont armés, indépendamment du fait que ces criminels ont consenti à la loi qui les condamne » **Hobbes, Léviathan, chap. 14, p. 234-244**

Transitions / objections :

1) Faire appel aux intuitions

« CRÉON: Connaisais-tu la défense que j'avais fait proclamer ?

ANTIGONE: Oui, je la connaissais ; pouvais-je l'ignorer ? Elle était des plus claires. CRÉON: Ainsi tu as osé passer outre: à ma loi ?

ANTIGONE: Oui, car ce n'est pas Zeus qui l'avait proclamée ! Ce n'est pas la Justice, assise aux côtés des dieux infernaux ; non, ce ne sont pas là les lois qu'ils ont jamais fixées aux hommes, et je ne pensais pas que tes défenses à toi fussent assez puissantes pour permettre à un mortel de passer outre à d'autres lois, aux lois non écrites, inébranlables, des dieux! Elles ne datent, celles-là, ni d'aujourd'hui ni d'hier, et nul ne sait le jour où elles ont paru. Ces lois-là, pouvais-je donc, par crainte de qui que ce fût, m'exposer à leur vengeance chez les dieux ? Que je dusse mourir, ne le savais-je pas ? et cela, quand bien même tu n'aurais rien défendu. Mais mourir avant l'heure, je le dis bien haut, pour moi, c'est tout profit : lorsqu'on vit comme moi, au milieu des malheurs sans nombre, comment ne pas trouver de profit à mourir ? Subir la mort, pour moi n'est pas une souffrance. C'en eût été une, au contraire, si j'avais toléré que le corps d'un fils de ma mère n'eût pas, après sa mort, obtenu un tombeau. De cela, oui, j'eusse souffert ; de ceci je ne souffre pas. Je te parais sans doute agir comme une folle. Mais le fou pourrait bien être celui même qui me traite de folle » **Sophocle, *Antigone*, env. 442 av. J.-C., Éd. Les Belles Lettres, trad. R Mason.**

Repères : légal / légitime ; immanent / transcendant

2) Le pb du relativisme

« Sur quoi la fondera-t-il, l'économie du monde qu'il veut gouverner ? Sera-ce sur le caprice de chaque particulier, quelle confusion ! Sera-ce sur la justice, il l'ignore. Certainement, s'il la connaissait, il n'aurait pas établi cette maxime, la plus générale de toutes celles qui sont parmi les hommes : que chacun suive les mœurs de son pays. L'éclat de la véritable équité aurait assujetti tous les peuples. Et les législateurs n'auraient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et Allemands. On la verrait plantée par tous les États du monde et dans tous les temps, au lieu qu'on ne voit rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité. En peu d'années de possession les lois fondamentales changent. Le droit a ses époques, l'entrée de Saturne au Lion nous marque l'origine d'un tel crime. Plaisante justice qu'une rivière borne ! Vérité au-deçà des Pyrénées, erreur au-delà.

Ils confessent que la justice n'est pas dans ces coutumes, mais qu'elle réside dans les lois naturelles communes en tout pays. Certainement ils le soutiendraient opiniâtrement si la témérité du hasard, qui a semé les lois humaines, en avait rencontré au moins une qui fût universelle. Mais la plaisanterie est telle que le caprice des hommes s'est si bien diversifié qu'il n'y en a point (*de générale*).

Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses » **Pascal, *Pensées*, 60-294 (Lafuma)**

Repère : relatif / universel

II. Inventer une souveraineté qui garantisse la justice

Lectures recommandées : JJ Rousseau, *Contrat social*, livre I

1) Une critique du contrat d'obéissance

« 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.

Si un particulier, dit Grotius, peut aliéner sa liberté et se rendre esclave d'un maître, pourquoi tout un peuple ne pourrait-il pas aliéner la sienne et se rendre sujet d'un roi ? Il y a bien là des mots équivoques qui auraient besoin d'explication, mais tenons-nous en à celui d'*aliéner*. Aliéner, c'est donner ou vendre. Or, un homme qui se fait esclave d'un autre ne se donne pas, il se vend, tout au moins pour sa subsistance : mais un peuple pour quoi se vend-il ? Bien loin qu'un roi fournisse à leurs sujets leur subsistance il ne tire la sienne que d'eux, et selon Rabelais un roi ne vit pas de peu. Les sujets donnent donc leur personne à condition qu'on prendra aussi leur bien ? Je ne vois pas ce qu'il leur reste à conserver.

On dira que le despote assure à ses sujets la tranquillité civile. Soit ; mais qu'y gagnent-ils si les guerres que son ambition leur attire, si son insatiable avidité, si les vexations de son ministère les désolent plus que ne feraient leurs dissensions ? Qu'y gagnent-ils, si cette tranquillité même est une de leurs misères ? On vit tranquille aussi dans un cachot ; en est-ce assez pour s'y trouver bien ? Les Grecs enfermés dans l'ancre du Cyclope y vivaient tranquilles, en attendant que leur tour vînt d'être dévorés.

Dire qu'un homme se donne gratuitement, c'est dire une chose absurde et inconcevable ; un tel acte est illégitime et nul ; par cela seul que celui qui le fait n'est pas dans son bon sens. Dire la même chose de tout un peuple, c'est supposer un peuple de fous : la folie ne fait pas droit » **Rousseau, *Du Contrat social*, livre I, chapitre 4, « de l'esclavage »**

2) Le contrat social légitime

« Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature l'emportent, par leur résistance, sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister ; et le genre humain périrait s'il ne changeait de manière d'être.

Or, comme les hommes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir et diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen, pour se conserver, que de former par agrégation une somme de forces qui puisse l'emporter sur la résistance, de les mettre en jeu par un seul mobile et de les faire agir de concert.

Cette somme de forces ne peut naître que du concours de plusieurs ; mais la force et la liberté de chaque homme étant les premiers instruments de sa conservation, comment les engagera-t-il sans se nuire et sans négliger les soins qu'il se doit ? Cette difficulté, ramenée à mon sujet, peut s'énoncer en ces termes :

« Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant. » Tel est le problème fondamental dont le Contrat social donne la solution.

Les clauses de ce contrat (...) se réduisent toutes à une seule - savoir, l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté : car, premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous ; et la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres. (...)

Enfin, chacun se donnant à tous ne se donne à personne ; et comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquière le même droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a.

Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivants : « Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout. »

(...) Cette personne publique, qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres, prenait autrefois le nom de cité, et prend maintenant celui de république ou de corps politique, lequel est appelé par ses membres État quand il est passif, souverain quand il est actif, puissance en le comparant à ses semblables. À l'égard des associés, ils prennent collectivement le nom de peuple, et s'appellent en particulier citoyens, comme participant à l'autorité souveraine, et sujets, comme soumis aux lois de l'État. » **Rousseau, *Du Contrat social*, livre I, chapitre 6, « Du pacte social »**

3) La légitimité spécifique de la souveraineté de la volonté générale.

« Le souverain, n'étant formé que des particuliers qui le composent, n'a ni ne peut avoir d'intérêt contraire au leur ; par conséquent, la puissance souveraine n'a nul besoin de garant envers les sujets, parce qu'il est impossible que le corps veuille nuire à tous ses membres ; et nous verrons ci-après qu'il ne peut nuire à aucun en particulier. Le souverain, par cela seul qu'il est, est toujours ce qu'il doit être.

Mais il n'en est pas ainsi des sujets envers le souverain, auquel, malgré l'intérêt commun, rien ne répondrait de leurs engagements, s'il ne trouvait des moyens de s'assurer de leur fidélité.

En effet, chaque individu peut, comme homme, avoir une volonté particulière contraire ou dissemblable à la volonté générale qu'il a comme citoyen ; son intérêt particulier peut lui parler tout autrement que l'intérêt commun ; son existence absolue, et naturellement indépendante, peut lui faire envisager ce qu'il doit à la cause commune comme une contribution gratuite, dont la perte sera moins nuisible aux autres que le paiement ne sera onéreux pour lui ; et regardant la personne morale qui constitue l'État comme un être de raison, parce que ce n'est pas un homme, il jouirait des droits du citoyen sans vouloir remplir les devoirs du sujet ; injustice dont le progrès causerait la ruine du corps politique.

Afin donc que ce pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement, qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale, y sera contraint par tout le corps ; ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera à être libre, car telle est la condition qui, donnant chaque citoyen à la patrie, le garantit de toute dépendance personnelle, condition qui fait l'artifice et le Jeu de la machine politique, et qui seule rend légitimes les engagements civils, lesquels, sans cela, seraient absurdes, tyranniques, et sujets aux plus énormes abus » **JJ Rousseau, *Du contrat social*, I, 7**

4) Une nouvelle définition de la liberté

« Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant. C'est alors seulement que, la voix du devoir succédant à l'impulsion physique et le droit à l'appétit, l'homme, qui jusque-là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchants. Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève à tel point que, si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradent souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme.

Réduisons toute cette balance à des termes faciles à comparer ; ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède. Pour ne pas se tromper dans ces compensations, il faut bien distinguer la liberté naturelle, qui n'a pour bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile, qui est limitée par la volonté générale ; et la possession, qui n'est que l'effet de la force ou le droit du premier occupant, de la propriété, qui ne peut être fondée que sur un titre positif.

On pourrait, sur ce qui précède, ajouter à l'acquis de l'état civil la liberté morale qui seule rend l'homme vraiment maître de lui ; car l'impulsion du seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté » **JJ Rousseau, *Du Contrat social*, I, 8**

Transition – objections

1) Justice politique et justice sociale

« il y eut un silence. La lampe à pétrole fumait sur le comptoir. Par la porte grande ouverte, on entendait distinctement la pelle d'un chauffeur du Voreux chargeant un foyer de la machine.

« Tout est si cher ! reprit Mme Rasseneur, qui était entrée et qui écoutait d'un air sombre, comme grandie dans son éternelle robe noire. Si je vous disais que j'ai payé les œufs vingt-deux sous. Il faudra que ça pète. »

Les trois hommes, cette fois, furent du même avis. Ils parlaient l'un après l'autre, d'une voix désolée, et les doléances commencèrent. L'ouvrier ne pouvait pas tenir le coup, la révolution n'avait fait qu'aggraver ses misères, c'étaient les bourgeois qui s'engraissaient depuis 89, si goulûment, qu'ils ne lui laissaient même pas le fond des plats à torcher. Qu'on dise un peu si les travailleurs avaient eu leur part raisonnable, dans l'extraordinaire accroissement de la richesse et du bien-être, depuis cent ans ? On s'était fichu d'eux en les déclarant libres : oui, libres de crever de faim, ce dont ils ne se privaient guère. Ça ne mettait pas du pain dans la huche, de voter pour des gaillards qui se gobergeaient ensuite, sans plus songer aux misérables qu'à leurs vieilles bottes. Non, d'une façon où d'une autre, il fallait en finir, que ce fût gentiment, par des lois, par une entente de bonne amitié, ou que ce fût en sauvages, en brûlant tout et en se mangeant les uns les autres. Les enfants verraient sûrement cela, si les vieux ne le voyaient pas, car le siècle ne pouvait s'achever sans qu'il y eût une autre révolution, celle des ouvriers cette fois, un chambardement qui nettoierait la société du haut en bas, et qui la rebâtirait avec plus de propreté et de justice.

« il faut que ça pète, répéta énergiquement Mme Rasseneur.

- Oui, oui, crièrent-ils tous les trois, il faut que ça pète » **Zola, *Germinal*, 3^{ème} partie, I, p. 139-140**

2) La souveraineté en droit / en fait - le problème de la tyrannie de la majorité

« la volonté du peuple signifie en pratique la volonté du plus grand nombre ou de la *partie* la plus active du peuple : de la majorité, ou de ceux qui parviennent à s'imposer en tant que majorité. Il est donc *possible* que les « gens du peuple » soient tentés d'opprimer une partie des leurs ; aussi est-ce un abus de pouvoir dont il faut se prémunir au même titre qu'un autre. C'est pourquoi il demeure primordial de limiter le pouvoir du gouvernement sur les individus, même lorsque les détenteurs du pouvoir sont régulièrement responsables devant la communauté (...). Ainsi range-t-on aujourd'hui, dans les spéculations politiques, « la tyrannie de la majorité » au nombre de ces maux contre lesquels la société doit se protéger » **Mill, *De la liberté*, p. 65-66**

« La société (...) pratique une tyrannie sociale d'une ampleur nouvelle - différente des formes d'oppression politique qui s'imposent à coups de sanctions pénales - tyrannie qui laisse d'autant moins d'échappatoire qu'elle va jusqu'à se glisser dans les plus petits détails de la vie, asservissant ainsi l'âme elle-même. Se protéger contre la tyrannie du magistrat ne suffit donc pas. Il faut aussi se protéger contre la tyrannie de l'opinion et du sentiment dominants, contre la tendance de la société à imposer, par d'autres moyens que les sanctions pénales, ses propres idées et ses propres pratiques comme règles de conduite à ceux qui ne seraient pas de son avis. Il faut encore se protéger contre sa tendance à entraver le développement - sinon à empêcher la formation - de toute individualité qui ne serait pas en harmonie avec ses mœurs et à façonner tous les caractères sur un modèle préétabli. Il existe une limite à l'ingérence légitime de l'opinion collective dans l'indépendance individuelle : trouver cette limite - et la défendre contre tout empiètement éventuel - est tout aussi indispensable à la bonne marche des affaires humaines que se protéger contre le despotisme politique » **Mill, *De la liberté*, p. 66-67**

III. Réaliser la justice dans un contexte démocratique

1) Réaliser la justice distributive

1.1) La société et le pb de la juste répartition

« Bien qu'une société soit une entreprise de coopération en vue de l'avantage mutuel, elle se caractérise à la fois par un conflit d'intérêts et par une identité d'intérêts. Il y a identité d'intérêts puisque la coopération sociale procure à tous une vie meilleure que celle que chacun aurait eue en cherchant à vivre seulement grâce à ses propres efforts. Il y a conflit d'intérêts puisque les hommes ne sont pas indifférents à la façon dont sont répartis les fruits de leur collaboration, car, dans la poursuite de leurs objectifs, ils préfèrent tous une part plus grande de ces avantages à une plus petite. On a donc besoin d'un ensemble de principes pour choisir entre les différentes organisations sociales qui déterminent cette répartition des avantages et pour conclure un accord sur une distribution correcte des parts. Ces principes sont ceux de la justice sociale : ils fournissent un moyen de fixer les droits et les devoirs dans les institutions de base de la société et ils définissent la répartition adéquate des bénéfices et des charges de la coopération sociale » John Rawls, *Théorie de la justice*, §.1, tr. fr. C. Audard (modifiée), Paris, Seuil, 1987, p. 30-31.

1.2) Comment définir le juste ? La méthode du voile d'ignorance

« L'idée de la position originelle est d'établir une procédure équitable (*fair*) de telle sorte que tous les principes sur lesquels un accord interviendrait soient justes. (...) Nous devons, d'une façon ou d'une autre, invalider les effets des contingences particulières qui opposent les hommes les uns aux autres et leur inspirent la tentation d'utiliser les circonstances sociales et naturelles à leur avantage personnel. C'est pourquoi je pose que les partenaires sont situés derrière un voile d'ignorance. Ils ne savent pas comment les différentes possibilités affecteront leur propre cas et ils sont obligés de juger les principes sur la seule base de considérations générales.

Je pose ensuite que les partenaires ignorent certains types de faits particuliers. Tout d'abord, personne ne connaît sa place dans la société, sa position de classe ou son statut social ; personne ne connaît non plus ce qui lui échoit dans la répartition des atouts naturels et des capacités, c'est-à-dire son intelligence et sa force. Chacun ignore sa conception du bien, les particularités de son projet rationnel de vie, ou même les traits particuliers de sa psychologie comme son aversion pour le risque ou sa propension à l'optimisme ou au pessimisme (...). Les partenaires doivent ignorer les contingences qui les mettent en conflit. En choisissant des principes, ils doivent être prêts à vivre avec leurs conséquences, quelle que soit la génération à laquelle ils appartiennent.

Dans la mesure du possible, donc, les partenaires ne connaissent, comme fait particulier, que la soumission de leur société aux circonstances de la justice avec tout ce que cela implique. On tient toutefois pour acquise leur connaissance générale de la société humaine. Ils comprennent les affaires politiques et les principes de la théorie économique, ils connaissent la base de l'organisation sociale et les lois de la psychologie humaine. En fait, on suppose que les partenaires connaissent tous les faits généraux qui affectent le choix des principes de la justice » John Rawls, *Théorie de la justice*, §.24, tr. fr. C. Audard, Paris, Seuil, 1987, p. 168-169.

1.3) Les principes de justice de la théorie de la justice comme équité

« [les deux principes de justice] doivent désormais être formulés ainsi :

- (a) Chaque personne a une même prétention indéfectible à un système pleinement adéquat de libertés égales pour tous ; et
- (b) Les inégalités économiques et sociales doivent remplir deux conditions : elles doivent d'abord être attachées à des fonctions et des positions ouvertes à tous dans des conditions d'égalité équitable des chances ; ensuite, elles doivent procurer le plus grand bénéfice aux membres les plus défavorisés de la société (principe de différence).

(...) Le premier principe a priorité sur le second et, au sein du second principe, l'égalité équitable des chances a priorité sur le principe de différence. Cette priorité signifie qu'en appliquant un principe (ou en vérifiant son application par des tests ponctuels), nous supposons que les principes qui ont priorité sur lui sont pleinement satisfaits », **John Rawls, *La Justice comme équité, Une Reformulation de Théorie de la justice*, tr. fr. B. Guillarme, Paris, La Découverte, 2003, p. 69-70**

1.4) Une justification du premier principe contre l'utilitarisme

« À partir du moment où l'on pense que les principes de la justice résultent d'un accord originel conclu dans une situation d'égalité, la question reste posée de savoir si le principe d'utilité serait alors reconnu. À première vue, il semble tout à fait improbable que des personnes se considérant elles-mêmes comme égales, ayant le droit d'exprimer leurs revendications les unes vis-à-vis des autres, consentent à un principe qui puisse exiger une diminution des perspectives de vie de certains, simplement au nom de la plus grande quantité d'avantages dont jouiraient les autres. Puisque chacun désire protéger ses intérêts, sa capacité à favoriser sa conception du bien, personne n'a de raison de consentir à une perte durable de satisfaction pour lui-même afin d'augmenter la somme totale. En l'absence d'instincts altruistes, solides et durables, un être rationnel ne saurait accepter une structure de base simplement parce qu'elle maximise la somme algébrique des avantages, sans tenir compte des effets permanents qu'elle peut avoir sur ses propres droits, ses propres intérêts de base. C'est pourquoi, semble-t-il, le principe d'utilité est incompatible avec une conception de la coopération sociale entre des personnes égales en vue de leur avantage mutuel. (...)

Au contraire, donc, je soutiendrai que les personnes placées dans la situation initiale choisiraient deux principes assez différents. Le premier exige l'égalité dans l'attribution des droits et des devoirs de base. Le second, lui, pose que des inégalités socio-économiques, prenons par exemples des inégalités de richesse et d'autorité, sont justes si et seulement si elles produisent, en compensation, des avantages pour chacun et, en particulier, pour les membres les plus désavantagés de la société. Ces principes excluent la justification d'institutions par l'argument selon lequel les épreuves endurées par certains peuvent être contrebalancées par un plus grand bien, au total. (...) Par contre, il n'y a pas d'injustice dans le fait qu'un petit nombre obtienne des avantages supérieurs à la moyenne, à condition que soit par là même améliorée la situation des moins favorisés » **John Rawls, *Théorie de la justice*, §.3, tr. fr. C. Audard, Paris, Seuil, 1987, p.40-41.**

1.5) Une justification du principe d'égalité équitable des chances

« La répartition actuelle des revenus et de la richesse est l'effet cumulatif de répartitions antérieures des atouts naturels – c'est-à-dire des talents et des dons naturels – en tant que ceux-ci ont été développés ou au contraire non réalisés, ainsi que de leur utilisation, favorisée ou non, dans le passé par des circonstances sociales et des contingences, bonnes et mauvaises. Intuitivement, l'injustice la plus évidente du système de la liberté naturelle est qu'il permet que la répartition soit influencée de manière indue par des facteurs aussi arbitraires d'un point de vue moral.

L'interprétation libérale, ainsi que je l'appellerai, essaie de corriger ce défaut en ajoutant, à la condition d'ouverture des carrières aux talents, une condition supplémentaire : le principe de l'égalité équitable des chances. L'idée est ici que les positions ne doivent pas seulement être ouvertes à tous en un sens formel, mais que tous devraient avoir une chance équitable (*fair*) d'y parvenir. À première vue, ce principe n'est pas très clair, mais nous pourrions dire que ceux qui ont des capacités et des talents semblables devraient avoir des chances semblables dans la vie. De manière plus précise, en supposant qu'il y a une répartition des atouts naturels, ceux qui sont au même niveau de talent et de capacité et qui ont le même désir de les utiliser devraient avoir les mêmes perspectives de succès, ceci sans tenir compte de leur position initiale dans le système social. Dans tous les secteurs de la société, il devrait y avoir des perspectives à peu près égales de culture et de réalisation pour tous ceux qui ont des motivations et des dons semblables. Les attentes de ceux qui ont les mêmes capacités et les mêmes aspirations ne devraient pas être influencées par leur classe sociale.

L'interprétation libérale des deux principes cherche donc à atténuer l'influence des contingences sociales et du hasard naturel sur la répartition. Pour parvenir à cette fin, il est nécessaire d'imposer des conditions structurales de bases supplémentaires au système social. (...) Les éléments de ce cadre sont assez bien connus, quoiqu'il vaille peut-être la peine de rappeler l'importance qu'il y a à empêcher les accumulations excessives de propriété et de richesse et à maintenir des possibilités égales d'éducation pour tous. Les chances d'acquérir de la culture et des compétences techniques ne devraient pas dépendre de notre situation de classe et ainsi le système scolaire, qu'il soit public ou privé, devrait être conçu de manière à aplanir les barrières de classe » **John Rawls, *Théorie de la justice*, §.12, tr. fr. C. Audard (modifiée), Paris, Seuil, 1987, p. 103-104.**

1.6) Une justification du principe de différence

« Alors que la conception libérale semble clairement préférable au système de la liberté naturelle, intuitivement, cependant, elle apparaît encore insuffisante. Par exemple, même si elle œuvre à la perfection pour éliminer l'influence des contingences sociales, elle continue de permettre que la répartition de la richesse et des revenus soit déterminée par la répartition naturelle des capacités et des talents. À l'intérieur des limites permises par le contexte, la répartition découle de la loterie naturelle et ce résultat est arbitraire d'un point de vue moral. Il n'y a pas plus de raison de permettre que la répartition des revenus et de la richesse soit fixée par la répartition des atouts naturels que par le hasard social ou historique. De plus, le principe de l'égalité équitable des chances ne peut être qu'imparfaitement appliqué, du moins aussi longtemps qu'existe une quelconque forme de famille. La mesure dans laquelle les capacités naturelles se développent et arrivent à maturité est affectée par toutes sortes de conditions sociales et d'attitudes de classe. Même la disposition à faire un effort, à essayer d'être méritant, au sens ordinaire, est dépendante de circonstances familiales et sociales heureuses. Il est impossible, en pratique, d'assurer des chances égales de réalisation et de culture à ceux qui sont doués de manière semblable ; pour cette raison, nous souhaiterons peut-être adopter un principe qui reconnaisse ce fait et qui, aussi, atténue les effets arbitraires de la loterie naturelle elle-même. » **John Rawls, *Théorie de la justice*, §.12, tr. fr. C. Audard (modifiée), Paris, Seuil, 1987, p. 104-105.**

2) Rendre les lois plus justes en leur désobéissant

Lecture d'approfondissement conseillée : John Rawls, *Théorie de la justice*, §53-59
Thoreau, *La Désobéissance civile*

2.1) Le problème et la définition de la désobéissance civile

« Le problème de la désobéissance civile ne se pose, selon moi, que dans le cadre d'un État démocratique plus ou moins juste pour des citoyens qui reconnaissent et admettent la légitimité de la constitution. La difficulté est celle du conflit des devoirs. Quand le devoir d'obéir aux lois promulguées par une majorité législative (ou à des décrets issus d'une telle majorité) cesse-t-il d'être une obligation face au droit de défendre ses libertés et au devoir de lutter contre l'injustice? Cette question implique une réflexion sur la nature et les limites du gouvernement par la majorité ; c'est pour cela que le problème de la désobéissance civile est un test crucial pour toute théorie du fondement moral de la démocratie.

[...] La désobéissance civile peut, tout d'abord, être définie comme un acte public, non violent, décidé en conscience, mais politique, contraire à la loi et accompli le plus souvent pour amener à un changement dans la loi ou bien dans la politique du gouvernement. En agissant ainsi, on s'adresse au sens de la justice de la majorité de la communauté et on déclare que, selon son opinion mûrement réfléchie, les principes de la coopération sociale entre des êtres libres et égaux ne sont pas actuellement respectés » » John Rawls, *Théorie de la justice*, §55., Paris, Seuil, 1987, p. 404-405

2.2) La désobéissance civile située

« La désobéissance civile, telle que je l'ai définie, se situe donc entre la protestation légale et le déclenchement de procès exemplaires, d'une part, et l'objection de conscience et les diverses formes de résistance, d'autre part. Dans cette gamme de possibilités, elle représente une forme de dissidence qui se situe à la frontière de la fidélité à la loi. Ainsi comprise, la désobéissance civile est clairement distincte de l'action militante et de l'obstruction ; elle est très éloignée de la résistance organisée par la force. Un militant, par exemple, est bien plus opposé au système politique existant. Il ne l'accepte pas comme quelque chose de presque juste, de raisonnablement juste ; il croit ou bien que celui-ci s'écarte considérablement des principes qu'il professe ou qu'il vise une conception de la justice qui est erronée dans son ensemble. Bien qu'il déclare agir selon sa conscience, il ne fait pas appel au sens de la justice de la majorité (ou de ceux qui ont le pouvoir politique réel), car il pense que leur sens de la justice est erroné ou bien sans effet. Au contraire, il cherche par des actes militants bien organisés de perturbation et de résistance, et ainsi de suite, à attaquer la conception dominante ou à créer de force un mouvement dans la direction qu'il souhaite. Ainsi le militant peut essayer d'échapper à la peine prévue, car il n'a pas l'intention d'accepter les conséquences légales de sa violation de la loi ; ceci en effet voudrait dire non seulement qu'il s'en remet à des forces auxquelles, croit-il, on ne peut faire confiance, mais aussi qu'il reconnaît la légitimité d'une constitution à laquelle il est opposé. En ce sens, l'action militante ne se situe pas dans le cadre de la fidélité à la loi, mais représente une opposition plus profonde à l'ordre légal. On pense que la structure de base est si injuste ou si éloignée des idéaux qu'elle professe que l'on doit essayer de préparer la voie pour des changements radicaux ou même révolutionnaires. Et c'est ce que l'on fera en essayant de faire naître dans le public une conscience des réformes fondamentales qui doivent être faites. Or, dans certaines circonstances, l'action militantes et d'autres types de résistance sont certainement justifiées. Mais je n'étudierai pas ces cas. Comme je l'ai dit, mon but est ici plus limité ; il s'agit de définir le concept de désobéissance civile et de comprendre son rôle dans un régime constitutionnel presque juste » John Rawls, *Théorie de la justice*, §55

2.3) Désobéissance civile et objection de conscience

« J'ai distingué la désobéissance civile de l'objection de conscience, mais il me reste encore à expliquer cette dernière notion. (...) »

L'objection de conscience est le fait de ne pas obéir à une injonction légale plus ou moins directe ou à un ordre administratif. C'est un refus, car nous recevons un ordre et, étant donné la nature de la situation, les autorités savent si nous leur obéissons ou non. Un exemple typique est celui des premiers chrétiens qui refusaient d'accomplir certains actes de piété prescrits par l'Etat païen, ou celui des Témoins de Jéhovah qui refusent de saluer le drapeau. D'autres exemples sont le refus d'un pacifiste de servir dans les forces armées ou celui d'un soldat d'obéir à un ordre qui, selon lui, s'oppose manifestement à la loi morale en tant qu'elle s'applique à la guerre. Ou bien encore, l'exemple de Thoreau du refus de payer un impôt parce que, ainsi, on contribuerait à une grave injustice à l'égard de quelqu'un d'autre. Notre refus est supposé connu des autorités même si, dans certains cas, nous pourrions souhaiter le cacher. Quand il peut être dissimulé, il faudrait parler non pas d'objection de conscience, mais de dérobade pour des raisons de conscience. Des infractions cachées à la loi concernant un esclave en fuite en sont des exemples.

Il y a de nombreuses différences entre l'objection de conscience (ou la dérobade pour des raisons de conscience) et la désobéissance civile. Tout d'abord, l'objection de conscience n'est pas une forme d'appel au sens de la justice de la majorité. Il va de soi que de tels actes ne sont généralement pas secrets ou dissimulés, car les cacher est, de toute façon, souvent impossible. Simplement, on refuse d'obéir à un ordre ou de se soumettre à une injonction légale pour des raisons de conscience. Les convictions de la majorité ne sont pas invoquées à l'appui de ce refus et, en ce sens, il ne s'agit pas d'un acte sur le forum public. L'objecteur de conscience reconnaît qu'il n'y a peut-être pas de base pour arriver à un accord mutuel ; il ne recherche pas d'occasions de désobéissance pour faire connaître sa cause. Bien plutôt, il attend et espère que la désobéissance ne sera même pas nécessaire. Il est moins optimiste que celui qui choisit la désobéissance civile et il ne compte guère sur des changements dans les lois ou les politiques suivies. La situation, peut-être, ne lui laisse pas le temps de présenter son point de vue ou bien, comme je l'ai déjà dit, il n'y a guère d'espoir que la majorité comprenne ses revendications.

L'objection de conscience n'est pas nécessairement basée sur des principes politiques ; elle peut être fondée sur des principes religieux ou d'une autre sorte qui diffèrent de l'ordre constitutionnel. La désobéissance civile, elle, est un appel à une conception de la justice communément acceptée alors que l'objection de conscience peut avoir d'autres motifs. Ainsi, supposons que les premiers chrétiens aient justifié leur refus d'obéir aux coutumes religieuses de l'Empire, non en se référant à la justice, mais seulement parce qu'elles étaient contraires à leurs convictions religieuses ; leur argumentation dans ce cas ne serait pas politique, pas plus que ne le sont les conceptions d'un pacifiste, en supposant que les guerres défensives, du moins, soient reconnues par la conception de la justice à la base du régime constitutionnel » **John Rawls, *Théorie de la justice*, §56., p. 408-409**

2.4) Les circonstances qui justifient la désobéissance

« A la lumière de ces différentes distinctions, je voudrais examiner les circonstances où la désobéissance civile est justifiée. (...) »

Le premier point concerne les injustices qui peuvent donner légitimement lieu à la désobéissance civile. Or, si l'on pense qu'une telle désobéissance est un acte politique s'adressant au sens de la justice de la communauté, il semble alors raisonnable, toutes choses égales par ailleurs, de n'y recourir que dans les cas d'injustice majeure et évidente, particulièrement dans ceux qui font obstacle à la suppression d'autres injustices. C'est pourquoi il est souhaitable de limiter la désobéissance civile aux infractions graves au premier principe de la justice, le principe de la liberté égale pour tous, et aux violations flagrantes de la seconde partie du second principe, le principe de la juste égalité des chances. Il n'est, bien entendu, pas toujours facile de dire si ces principes sont respectés. Cependant, si nous considérons qu'ils garantissent les libertés de base, il est souvent clair que ces libertés ne sont pas respectées. Après tout, ils imposent certaines exigences strictes que les institutions doivent exprimer de façon visible. Ainsi, lorsque le droit de vote est refusé à certaines minorités, ou celui d'accéder à une fonction publique ou le droit de propriété et de se déplacer, ou encore, quand certains groupes religieux sont l'objet d'une répression et que d'autres ne peuvent avoir accès à certaines possibilités, alors tout le monde peut constater ces injustices. Elles font publiquement partie de la pratique sociale, même si ce n'est pas inscrit à la lettre dans son organisation. Il n'est pas besoin d'un examen solide des effets institutionnels pour établir la réalité de ces abus.

Par contre, il est plus difficile de vérifier les infractions au principe de différence. Il est habituel de trouver un grand nombre de réponses contradictoires et pourtant rationnelles quand on demande si ce principe est respecté ou non. (...)

Il y a une seconde condition pour la désobéissance civile. Nous pouvons supposer qu'il a déjà été fait appel, de bonne foi, à la majorité politique et que cela a échoué. Les moyens légaux de remédier à la situation se sont révélés sans effet. Ainsi, par exemple, les partis politiques existants sont restés indifférents aux revendications de la minorité ou bien n'ont montré aucun désir de les prendre en considération. Tous les efforts pour faire abroger les lois ont été ignorés et les protestations et les manifestations légales n'ont eu aucun succès. La désobéissance civile étant un dernier recours, nous devrions être sûrs qu'elle est nécessaire. Mais notons que nous n'avons pas dit que tous les moyens légaux ont été épuisés. De toute façon, les démarches normales doivent être répétées ; la liberté d'expression est toujours possible. Mais si les actions passées ont montré que la majorité ne pouvait pas changer ou était apathique, on a des raisons de penser que les nouvelles tentatives seront sans succès et donc on a là une seconde condition pour justifier la désobéissance civile » **John Rawls, *Théorie de la justice*, §57, p. 411-413**

2.5) Désobéissance et stabilité

« Le troisième objectif d'une théorie de la désobéissance civile consiste à en expliquer le rôle à l'intérieur d'un système constitutionnel et à rendre compte de sa relation avec un régime démocratique. Comme toujours, je suppose que la société en question est "presque juste", qu'elle a une forme de gouvernement démocratique, ce qui ne veut pas dire que toute injustice grave ait disparu. (...) En recourant à la désobéissance civile, donc, nous voulons faire appel au sens de la justice de la majorité et indiquer de façon publique que, selon notre opinion sincère et bien réfléchie, les conditions de la libre coopération sont violées. Nous faisons appel aux autres pour qu'ils reconsidèrent la situation, se mettent à notre place et reconnaissent qu'ils ne peuvent plus compter sur notre consentement indéfini, face aux conditions qu'ils nous imposent.

(...) En fait, la désobéissance civile (ainsi que l'objection de conscience) est un des moyens de stabiliser un système constitutionnel, même si c'est par définition un moyen illégal. Quand elle est utilisée de manière limitée et à bon escient, elle aide à maintenir et à renforcer des institutions justes tout comme des élections libres et régulières ainsi qu'un pouvoir judiciaire indépendant ayant le pouvoir d'interpréter la constitution (qui n'est pas nécessairement écrite). En résistant à l'injustice dans les limites de la fidélité à la loi, elle sert à empêcher les manquements vis-à-vis de la justice et à les corriger s'il s'en produit. Que les citoyens soient prêts à recourir à la désobéissance civile justifiée conduit à stabiliser une société bien ordonnée, ou presque juste » **John Rawls, *Théorie de la justice*, §59., p. 422-423**