

taille. Elle peut cependant nous rappeler que le changement n'est pas un phénomène moderne, mais qu'il est inhérent à un monde habité et organisé par des êtres humains, qui y entrent à leur naissance comme des étrangers et des nouveaux venus (*neoi*, les nouveaux, ainsi que les Grecs désignaient d'ordinaire la jeunesse), et le quittent au moment où ils en ont acquis l'expérience et se sont familiarisés avec lui, ce qui, dans certains cas assez rares, peut leur permettre de faire preuve de «sagesse», selon les normes de ce monde. Il est arrivé que des «sages» aient joué dans la conduite des affaires du monde un rôle varié et parfois significatif, mais il convient de remarquer qu'il s'agissait toujours d'hommes âgés, dont la vie approchait de son terme. Leur sagesse, acquise à la lumière d'une fin prochaine, ne peut diriger un monde exposé aux perpétuels assauts de ceux qui manquent d'expérience et à la «légèreté» des nouveaux arrivants; s'il n'y avait pas eu ce rapport naturel entre la naissance et la mort, qui garantit le changement et rend impossible le règne de la sagesse, il est probable que la race humaine se serait depuis longtemps éteinte dans les affres de l'ennui le plus insupportable.

Le changement constant est inséparable de la condition humaine, mais la rapidité du changement n'est pas constante. Elle varie très sensiblement d'un siècle à l'autre, d'un pays à un autre. Si on le compare au flux régulier des générations, l'aspect du monde se transforme avec tant de lenteur qu'il paraît constituer un lieu d'habitat à peu près stable pour ceux qui viennent, s'installent, puis disparaissent. Du moins les choses se sont-elles passées ainsi durant des millénaires – y compris les premiers siècles de l'époque moderne, alors qu'apparaissait, sous le nom de progrès, la notion même du changement pour le changement. Notre siècle est sans doute le premier au cours duquel la rapidité des changements intervenus dans les choses de ce monde dépasse les changements intervenus parmi les habitants. (Le rétrécissement constant de l'appréciation de la durée d'une génération est un symptôme alarmant de ce nouvel état de choses. De la norme traditionnelle de trois à quatre générations par siècle, nous en sommes arrivés désormais à quatre ou cinq.) Mais même dans cette extraordinaire conjoncture du xx^e siècle, où les exhortations de Marx à changer le monde sonnent un peu à nos oreilles comme des invitations à apporter de l'eau à la rivière, on ne peut pas dire que le besoin de changement ait aboli chez l'homme le besoin de stabilité. Il est bien connu que le révolutionnaire le plus extrémiste deviendra conservateur le lendemain de la révolution. À l'évidence, l'aptitude au changement n'est pas plus illimitée dans l'espèce humaine que sa capacité de préservation, la première étant réduite par l'influence du passé sur le présent – l'homme devant se former par référence à un donné – et l'autre par le caractère imprévisible de l'avenir. Le désir de changement et le besoin de stabilité se sont de tout temps affrontés et équilibrés, et la terminologie courante, qui désigne du nom de progressistes

et de conservateurs deux factions opposées, définit par là une situation où cet équilibre n'est plus respecté.

Il n'aurait pu y avoir de civilisations – ces constructions faites de main d'homme pour abriter la succession des générations – en dehors de l'instauration d'un certain cadre stable à l'intérieur duquel vient s'inscrire le changement. Parmi les facteurs de stabilisation, plus durables que les coutumes, les mœurs et les traditions, figurent en premier lieu les systèmes juridiques qui règlent notre existence dans le monde et nos rapports avec nos semblables. C'est pourquoi, dans une période de transformations rapides, il est inévitable que le droit apparaisse comme «une force de contrainte, donc une influence négative dans un monde qui admire avant tout l'action positive¹». Dans le temps comme dans l'espace, la variété de ces systèmes est très grande, mais ils ont tous une caractéristique commune, qui fait que nous nous servons à bon droit d'un même terme pour désigner des phénomènes aussi différents que la *lex* romaine, le *nomos* grec, la torah hébraïque: ils ont tous été conçus dans le but d'assurer la stabilité. (Le droit a une autre caractéristique générale: sa validité n'est pas universelle, mais est soit limitée sur le plan territorial, soit, comme dans le cas de la loi juive, restreinte à une ethnie déterminée; mais nous n'avons pas ici à envisager ce problème. En l'absence de ces deux caractéristiques – stabilité et validité limitée – lorsque, par exemple, de prétendues lois de l'histoire ou de la nature sont invoquées par un chef d'État en faveur du maintien d'une «légalité», qui serait valable pour l'humanité tout entière tout en se modifiant de jour en jour –, nous nous trouvons en fait en présence d'un ordre sans lois, mais non pas en présence de l'anarchie, car un tel ordre peut être maintenu par une organisation et par la force. Le résultat est, de toute façon, que l'ensemble de l'appareil gouvernemental tend alors à revêtir un caractère criminel, comme l'ont montré les systèmes totalitaires.)

Du fait de la rapidité sans précédent des changements qui interviennent à notre époque et du fait du problème crucial qui est ainsi posé à l'ordre juridique – tant, comme nous l'avons vu, aux institutions qu'aux citoyens qui font acte de désobéissance civile –, on estime désormais que des changements peuvent intervenir grâce à une modification de la loi, alors que précédemment on faisait plutôt appel à la notion d'une «action judiciaire [c'est-à-dire de décisions de la Cour suprême] pouvant influencer les modes d'existence²». Ces deux conceptions me semblent se fonder l'une et l'autre sur une appréciation erronée des possibilités du droit. Celui-ci peut stabiliser

1. Edward H. Levi, «The Crisis in the Nature of Law», art. cit.

2. J. D. Hyman, «Segregation and the Fourteenth Amendment», in Robert G. McCloskey (dir.), *Essays in Constitutional Law*, New York [Alfred A. Knopf], 1957, p. 379.

et légaliser les changements lorsqu'ils sont intervenus ; mais les changements eux-mêmes résultent toujours d'une action extrajuridique. Certes la Constitution elle-même offre une voie quasi juridique de contestation de la loi à partir de sa violation ; mais, indépendamment de la question de savoir si de telles violations sont assimilables à des actes de désobéissance, la Cour suprême a le droit de choisir parmi les affaires qui lui sont soumises, et ses choix sont inévitablement influencés par l'opinion publique. Le projet de loi récemment voté dans le Massachusetts en vue de trancher la question de la légalité de la guerre du Viêt Nam, et à propos duquel la Cour suprême a refusé de se prononcer, représente un cas typique. N'est-il pas évident que cette action juridique – certes particulièrement significative – était la conséquence directe des actes de désobéissance civile de ceux qui refusaient l'obligation du service militaire et qu'elle visait en fait à légaliser les refus de combattre d'hommes enrégimentés ? Toute la législation du travail désormais codifiée – le droit de négocier des conventions collectives, le droit syndical et le droit de grève – ne fut-elle pas précédée de longues périodes de désobéissance, prenant souvent des formes très violentes, à des lois qui en fin de compte se sont avérées périmées ?

L'histoire du quatorzième amendement¹ offre peut-être un exemple particulièrement instructif des rapports qui existent entre les lois et le changement. L'objectif était de compléter et de modifier le texte de la Constitution, de façon à tenir compte des changements intervenus à la suite de la guerre de Sécession. Ces modifications n'ont pas été acceptées par les États du Sud et, en conséquence, les dispositions concernant l'égalité raciale sont restées lettre morte pendant près de cent ans. (Un exemple encore plus frappant sans doute de l'inaptitude des dispositions légales à imposer des changements est celui du dix-huitième amendement, qui concernait la prohibition, et qui dut finalement être aboli car il s'avérait inapplicable².) D'autre part, l'application du quatorzième amendement fut finalement imposée par l'action juridique de la Cour suprême ; mais bien que l'on ait pu prétendre que la Cour suprême « a toujours eu la responsabilité évidente de faire échec aux lois des États contraires à la règle de l'égalité raciale³ », il est non moins évident que la Cour ne s'est résolue à le faire que lorsque les mouvements des droits civiques, qui, à l'égard des lois des États du Sud, étaient à l'évidence des mouvements

1. Cet amendement, datant de 1868, déclare notamment : « [...] Aucun État ne pourra [...] priver une personne de sa vie, de sa liberté ou de ses biens sans une procédure légale, ni refuser à quiconque relève de sa juridiction une égale protection des lois. » (NdE.)

2. On ne saurait dire toutefois que les très nombreuses transgressions de l'amendement constitutionnel concernant la prohibition constituaient réellement des cas de désobéissance civile, car elles n'étaient pas pratiquées de façon publique. Voir Nicholas W. Poner, « Civil Disobedience: An Analysis and Rationale », art. cit., p. 653.

3. Robert G. McCloskey, in *Essays in Constitutional Law*, op. cit., p. 352.

de désobéissance civile, eurent conduit à des changements cruciaux dans le comportement des citoyens blancs aussi bien que dans celui de la population noire. Ce ne fut donc pas la loi, mais bien la désobéissance civile qui mit en évidence le « dilemme de l'Amérique » et qui, pour la première fois peut-être, contraignit la nation à reconnaître l'énormité du crime, non seulement de l'esclavage lui-même, mais de la conception faisant de l'esclave un bien mobilier – « unique, parmi tous les systèmes qu'ont connus les pays civilisés¹ » – et qui, parmi tant d'excellentes choses, nous vient de l'héritage des ancêtres.

III

Les perspectives d'un rythme de transformation extrêmement rapide laissent prévoir qu'« il est infiniment probable que, dans [...] les démocraties modernes, la désobéissance civile jouera un rôle de plus en plus important² ». Si « la désobéissance civile existe et n'est pas destinée à disparaître », comme beaucoup le pensent, le problème de sa compatibilité avec la loi est essentiel. La réponse qui lui sera apportée pourrait bien s'avérer décisive pour la survie des institutions de la liberté, qui devraient faire preuve de suffisamment de souplesse pour supporter l'impact des changements sans ouvrir la voie à la guerre civile et à la révolution. Les auteurs qui traitent de ce sujet ont tendance à l'aborder en partant du point de vue assez étroit du premier amendement, tout en reconnaissant qu'il est nécessaire de l'interpréter « de façon plus large », et en exprimant l'espoir que « les futures décisions de la Cour suprême établiront les bases d'une théorie nouvelle³ ». Mais le premier amendement ne soutient sans équivoque que « la liberté de parole et de la presse », tandis que la mesure dans laquelle « le droit des citoyens de s'assembler paisiblement et d'adresser des pétitions au gouvernement pour le redressement de leurs griefs⁴ » qui garantit la liberté d'action peut être discutée et critiquée. Il résulte des décisions de la Cour suprême que « la liberté d'action garantie par le premier amendement ne saurait être aussi large que la liberté de parole », et que, « contrairement à la parole, le comportement fait [naturellement] partie de la désobéissance civile⁵ ».

1. À propos de ce point important, qui explique pourquoi, aux États-Unis, les conséquences de l'émancipation s'avèrent aussi désastreuses, voir le remarquable ouvrage de Stanley M. Elkins, *Slavery, A problem in American institutional and intellectual life*, Chicago, University of Chicago Press, 1959 [rééd. 1976]. [Au début de la phrase, le « dilemme de l'Amérique » est une allusion au célèbre ouvrage de G. Myrdal consacré au problème noir aux États-Unis : *An American Dilemma. The Negro Problem and Modern Democracy*, New York, Harper and Row, 1944].

2. Christian Bay, « Civil Disobedience », art. cit., p. 483.

3. Harrop A. Freeman, art. cit., in *Rutgers Law Review*, citée, p. 23.

4. Autre disposition du premier amendement. (NdE.)

5. Nicholas W. Poner, « Civil Disobedience: An Analysis and Rationale », art. cit., p. 694. À propos de

Toutefois, ce qui nous importe principalement ici n'est pas de savoir si, et dans quelle mesure, le premier amendement est susceptible de justifier la désobéissance civile, mais bien plutôt avec quel *concept* de droit celle-ci est compatible. Je m'efforcerai, dans les pages qui vont suivre, de montrer que la désobéissance civile, tout en étant aujourd'hui un phénomène mondial, demeure, par sa nature et ses origines, spécifiquement américaine, bien qu'elle n'ait que fort récemment attiré l'attention de la philosophie du droit et de la science politique aux États-Unis, qu'en aucun autre pays et aucune autre langue il n'existe de terme pour la désigner, et enfin que le système américain est le seul qui possède au moins une chance de pouvoir y faire face – conformément non peut-être aux lois en vigueur, mais à l'*esprit* de ses institutions juridiques. Les États-Unis sont issus de la Révolution américaine, et cette Révolution était porteuse d'une conception nouvelle de la loi qui n'a jamais été formulée d'une façon explicite et ne procédait d'aucune théorie, mais s'était formée à la suite de l'expérience exceptionnelle des premiers colons. Découvrir une formule permettant de constitutionnaliser la désobéissance civile serait un événement d'une importance majeure, aussi significatif peut-être que la fondation, voici près de deux siècles, de la *constitutio libertatis*.

L'obligation morale de l'obéissance aux lois, qui incombe à tout citoyen, se justifie traditionnellement par l'idée qu'il a consenti à s'y soumettre ou qu'il a fait lui-même œuvre de législateur et par l'idée que, sous le règne du droit, les hommes ne sont pas soumis à une volonté étrangère mais n'obéissent qu'à eux-mêmes; il en résulte naturellement que chacun est en même temps son propre maître et son propre esclave et que le conflit originel entre le citoyen préoccupé du bien public et l'homme privé recherchant son propre bonheur est intériorisé. Il s'agit là, pour l'essentiel, de la solution rousseauiste et kantienne du problème de l'obligation, et ce qui peut lui être reproché, à mon sens, est de faire de cette question un problème de conscience – celui d'un rapport interne entre moi et moi-même¹. Du point de vue de la science

la signification des garanties formulées dans le premier amendement, voir plus particulièrement Edward S. Corwin, *The Constitution and What It Means Today*, Princeton, 1958. Quant à la question de savoir dans quelle mesure la liberté d'action est garantie par le premier amendement, Corwin indique: «Historiquement, le droit de pétition est un droit primordial, le droit de s'assembler pacifiquement, un droit accessoire ayant une valeur instrumentale [...]. Aujourd'hui, toutefois, le droit de s'assembler pacifiquement est à rapprocher de la liberté de parole et de la liberté de la presse et n'est pas moins fondamental [...]. La tenue de réunions ayant pour but une activité politique pacifique ne saurait être interdite. On ne saurait considérer comme des délinquants ceux qui organisent de telles réunions» (p.203-204).

1. Un autre défaut important a été signalé par Hegel: «Il semble qu'il soit préférable d'être son propre maître et son propre serviteur que d'être le serviteur d'autrui. Toutefois, le rapport existant entre nature et liberté, dans le cas où [...] nous réprimons en nous la nature, est beaucoup plus artificiel que le rapport conforme à la loi naturelle et selon lequel la partie qui domine et ordonne est

politique moderne, la difficulté provient de l'origine fictive du consentement: «Nombreux [...] sont ceux qui raisonnent comme s'il existait un contrat social, ou un quelconque fondement similaire justifiant l'obligation politique de se conformer à la volonté de la majorité», tandis que l'on préfère d'ordinaire l'argument suivant: vivant dans une démocratie, nous devons obéir aux lois parce que nous avons le droit de vote¹. Mais c'est précisément la valeur de ce droit de vote, de l'élection libre au suffrage universel, qui, en tant que fondement d'une démocratie et des libertés publiques, a été contestée.

Cependant, la proposition avancée par Eugene Rostow, selon laquelle doit être prise en considération «l'obligation morale du citoyen dans une société fondée sur le consentement de ses membres» me paraît avoir une importance cruciale. Je suis, pour ma part, convaincue que Montesquieu avait raison d'estimer qu'il existait réellement un «esprit des lois», qui varie d'un pays à l'autre et diffère selon les formes de gouvernement; en ce sens nous pouvons dire que le consentement constitue l'esprit même du droit américain – non dans son sens très ancien d'une acceptation pure et simple, en distinguant la règle que s'imposent eux-mêmes ceux qui l'acceptent de bon gré et la contrainte qui s'impose aux autres, mais bien dans le sens d'un soutien actif et d'une participation permanente à tous les domaines d'intérêt public. Ce consentement a été défini, d'une façon théorique, comme le résultat d'un contrat social; il est assez facile de dénoncer comme pure fiction cette idée lorsqu'elle est présentée sous sa forme la plus simple – celle d'un contrat conclu entre un peuple et son gouvernement. Il faut cependant remarquer qu'il ne s'agissait nullement de fiction dans l'Amérique prérévolutionnaire, où fleurissaient d'innombrables accords et pactes, du pacte du *Mayflower* à la formation des treize colonies en tant qu'entité. Lorsque Locke formula sa théorie du contrat social, qui était censée fournir l'explication des origines premières des sociétés civiles, il signala par une remarque incidente le modèle auquel il se référait: «[...] au Commencement, toute la terre était une Amérique².»

Du point de vue théorique, trois types totalement différents de ces conventions primitives étaient connus au XVII^e siècle et désignés tous trois par l'expression de «contrat social». Le premier exemple était celui de l'Alliance, conclue entre un peuple tout entier et son Dieu, en vertu de laquelle le peuple consentait à obéir à l'ensemble des lois que la toute-puissante divinité déciderait de lui révéler. Si, comme le faisait justement remarquer John

extérieure à l'individualité vivante. Dans ce dernier cas, l'individu conserve son identité autonome d'être vivant [...]. Il se trouve confronté à un pouvoir étranger [...] [dans l'autre cas] son harmonie intérieure est détruite.» In *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen System der Philosophie* (1801), éd. Meiner, p. 70.

1. Christian Bay, «Civil Disobedience», art. cit., p. 483.

2. Locke, *Deuxième traité du gouvernement civil*, op. cit., sec. 49.

Cotton, cette version puritaine du consentement s'était imposée, « elle aurait instauré la théocratie... comme la meilleure forme de gouvernement¹ ». Il y avait, en *second* lieu, la forme conçue par Hobbes, selon laquelle tout individu conclut un accord avec les autorités purement séculières en vue d'assurer sa propre sécurité, en échange de quoi il leur abandonne tous ses droits et pouvoirs. C'est ce que je nommerai la conception verticale du contrat social. Elle est, naturellement, incompatible avec la conception américaine du gouvernement car elle exige pour celui-ci un monopole du pouvoir dans l'intérêt de tous ses sujets, qui n'ont eux-mêmes ni droits ni pouvoirs, tant que leur sécurité physique est garantie; le système américain se fonde au contraire sur l'idée du pouvoir du peuple – l'ancienne conception romaine de la *potestas in populo* – et les autorités bénéficient, en ce sens, d'une délégation de pouvoir toujours révocable. Il y avait, en *troisième* lieu, le contrat social primitif de Locke, qui détermine la constitution, non pas d'un gouvernement, mais d'une société – terme qu'il faut comprendre dans le sens latin de *societas*: une « alliance » conclue entre tous les membres individuels qui, après être convenus entre eux de l'existence d'un lien mutuel, se sont accordés sur le choix d'un gouvernement. C'est ce que j'appellerai la version horizontale du contrat social. Ce type de contrat, tout en limitant le pouvoir de chaque membre individuel, laisse intact le pouvoir de la société; celle-ci peut alors établir un gouvernement « sur le seul fondement d'un contrat original conclu entre individus indépendants² ».

Tous les contrats, pactes et accords sont fondés sur un rapport de réciprocité, et le grand avantage de la version horizontale du contrat social est que chaque citoyen demeure uni aux autres par ce lien de réciprocité. Il s'agit de la seule forme de gouvernement où le lien qui s'établit entre les individus n'est ni celui des souvenirs historiques ou d'une homogénéité ethnique, comme dans l'État-nation, ni celui du Léviathan de Hobbes, qui unit le peuple « par sa domination », mais bien celui de la force d'un engagement mutuel. Selon Locke, cela signifiait que la société demeurerait intacte même lorsque « le gouvernement est dissous », ou lorsque celui-ci, rompant le pacte conclu, se transforme en tyrannie. Une fois établie et tant qu'elle existe, la société ne peut jamais retomber dans l'état d'anarchie, sans lois ni règles, de l'état de nature. Selon la formule de Locke: « [...] le pouvoir que chaque individu a donné à la société quand il y est entré ne peut jamais faire retour aux individus, tant que la société subsiste; il demeure toujours dans la communauté [...] parce que, sans cela, il ne peut y avoir ni communauté ni république, ce qui est contraire

1. Voir notre analyse du puritanisme et de son influence sur la révolution américaine, dans la présente édition de *De la révolution*, p.480 et suiv.

2. John Adams, *Novanglus*, in *Œuvres*, op. cit., vol. IV, p.110.

à la convention initiale¹. » Il s'agit en fait d'une version nouvelle de l'ancienne *potestas in populo*, car elle a pour conséquence, contrairement aux précédentes théories du droit à la résistance qui considéraient que les hommes ne pouvaient agir qu'« après qu'on les a enchaînés », de leur permettre, toujours selon les termes de Locke, d'agir en vue d'« empêcher » l'imposition de chaînes². Lorsque les signataires de la Déclaration d'indépendance « engagèrent mutuellement » leur existence, leur fortune et leur honneur sacré, ils se conformaient ainsi à l'esprit de ces expériences spécifiquement américaines tout aussi bien qu'aux termes des généralisations théoriques de Locke, inspirées elles-mêmes de ces expériences.

Le consentement – signifiant que chaque citoyen est censé accepter volontairement l'association communautaire – offre prise, comme le contrat primitif, à l'objection de ne constituer qu'une fiction (sauf dans le cas de la naturalisation). Sur le plan historique et juridique, l'objection est justifiée, mais non d'un point de vue théorique et existentiel. Tout homme, à sa naissance, fait partie d'une communauté particulière et ne peut survivre que s'il est accepté par elle et y trouve place. La situation de fait de chaque nouvel arrivant implique une sorte de consentement, à savoir une sorte d'acceptation des règles qui gouvernent le grand jeu du monde dans le groupe particulier auquel il appartient par sa naissance. Nous vivons et survivons tous par l'effet d'une sorte de *consentement tacite*, qu'il serait toutefois difficile de qualifier de volontaire. Comment pourrait-on vouloir ce qui existe de toute façon? On pourra toutefois parler de consentement volontaire dans le cas où l'enfant se trouve naître dans une communauté où, parvenu à l'âge adulte, il aura en fait et en droit la possibilité d'exprimer son dissentiment. Ce dernier implique le consentement et constitue la marque caractéristique d'un régime de liberté. Celui qui sait pouvoir refuser son accord sait également que, d'une certaine façon, il consent lorsqu'il s'abstient d'exprimer son désaccord.

À la base même du système de gouvernement américain et de l'esprit de ses lois se retrouve cette idée du consentement, impliquant le droit d'exprimer son désaccord – notion qui traduit et exprime le consentement tacite accordé en échange de l'accueil tacite qu'y reçoivent les nouveaux arrivants, cette immigration interne par laquelle la communauté se renouvelle constamment. Considéré dans cette perspective, le consentement tacite perd son caractère de fiction, il devient inséparable de la condition humaine. Toutefois, le consentement tacite généralisé, « l'accord tacite, sorte de *consensus universalis* », dont parlait Tocqueville³, doit être nettement distingué du consentement à certaines lois

1. Locke, *Deuxième traité du gouvernement civil*, op. cit., sec. 245 [éd. Jean-Fabien Spitz, Puf, 2007, p.175].

2. *Ibid.*, sec. 220.

3. « C'est ainsi que la république existe en Amérique, sans combat, sans opposition, sans preuve,

ou à une politique déterminée, consentement qu'il n'inclut pas, même lorsque celles-ci sont le résultat de décisions majoritaires¹. On a souvent prétendu que le consentement accordé à la Constitution, le *consensus universalis*, implique le consentement aux lois votées du fait que, dans un système représentatif, le peuple a participé à leur élaboration. Un tel consentement est à mon avis totalement fictif; dans les circonstances actuelles, il a perdu toute plausibilité. Le système de gouvernement représentatif connaît aujourd'hui une crise en partie parce qu'il a perdu, avec le temps, toutes les institutions qui pouvaient permettre une participation effective des citoyens et, d'autre part, parce qu'il est gravement atteint par le mal qui affecte le système des partis: la bureaucratisation et la tendance des deux partis à ne représenter que leurs appareils.

Le danger actuel de révolte aux États-Unis ne résulte pas cependant d'un désaccord ou d'une résistance envers certaines lois, certains décrets ou certaines politiques officielles. Il ne résulte pas même d'une dénonciation du «système» ou de l'«establishment», avec les habituelles références à la scandaleuse absence de moralité des gens en place et à l'atmosphère de complicité protectrice qui les entoure. Nous sommes en présence d'une crise constitutionnelle de premier ordre; cette crise résulte en fait de deux facteurs très différents, dont la conjonction regrettable conduit à une situation d'ensemble confuse et d'une particulière violence. Les règles constitutionnelles ont trop fréquemment été battues en brèche par le pouvoir exécutif, ce qui conduit les gens à perdre confiance dans les procédures fixées par la Constitution et à retirer leur consentement. C'est au même moment qu'est devenu manifeste le refus plus radical de certains secteurs de la population de reconnaître le *consensus universalis*.

Tocqueville avait prédit, voici près de cent cinquante ans, que «le plus redoutable de tous les maux qui menacent l'avenir des États-Unis» provenait, non pas de l'esclavage, dont il prévoyait l'abolition, mais «de la présence des Noirs sur leur sol²». Il pouvait ainsi prédire, plus d'un siècle à l'avance, le sort des Noirs et des Indiens, en se fondant sur le fait, aussi simple qu'effrayant, que ces populations avaient été tenues à l'écart du premier *consensus universalis* de la communauté politique américaine. Rien, dans la Constitution ou dans l'intention de ses auteurs, ne pouvait permettre d'inclure la population esclave dans le pacte originaire. Même les partisans de l'émancipation à terme songeaient à une ségrégation des Noirs ou, de préférence, à leur expulsion. Tel était le cas de Jefferson — «la liberté de ces peuples, nous la voyons écrite

par un accord tacite, une sorte de *consensus universalis*.» A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Gallimard, 1967, I, p. 416.

1. Sur l'importance de cette distinction, voir Hans Morgenthau, *Truth and Power* [Londres, Pall Mall Press], 1970, p. 19 et suiv., et *The New Republic*, 22 janvier 1966, p. 16-18.
2. Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, op. cit., I, p. 356.

avec certitude dans le livre du destin, et il n'est pas moins certain que ces deux races, également libres, ne peuvent vivre sous un même gouvernement — et de Lincoln, qui s'efforçait encore, en 1862, «de [...] persuader [...] en Amérique centrale¹». Le drame du mouvement abolitionniste qui, à ses débuts, avait également proposé l'expulsion et la fondation d'une colonie (au Liberia), fut de ne pouvoir trouver un appui ni dans les lois en vigueur, ni dans l'opinion publique, mais seulement dans la conscience individuelle. Ainsi s'explique peut-être sa forte tendance anti-institutionnelle, son moralisme abstrait, condamnant comme mauvaises toutes les institutions, parce qu'elles toléraient la plaie de l'esclavage, ce qui ne favorisa certainement pas la mise en œuvre de ces réformes dues à un souci d'humanité élémentaire, grâce auxquelles, dans tous les autres pays, les esclaves furent progressivement émancipés et intégrés dans la société libre².

Nous savons que ce crime originel ne put trouver de remède dans les quatorzième et quinzième amendements; au contraire, l'inaptitude ou la mauvaise volonté mise par le gouvernement fédéral à faire appliquer ses propres lois ne put que faire ressortir cette exclusion *tacite* du consentement *tacite*. À mesure que le temps passait et qu'arrivaient les vagues successives d'immigrants, il devenait de plus en plus clair que les Noirs, désormais libres, nés et élevés dans le pays, étaient les seuls pour lesquels il était impossible de dire, comme le déclarait Bancroft, «que l'accueil de la communauté était à la mesure de toutes les peines³». Nous en connaissons les résultats, et ne pouvons être surpris de constater que les efforts tardifs actuellement entrepris pour inclure explicitement les Noirs au sein du *consensus universalis* demeuré tacite pour le reste de la nation se heurtent à tant de méfiance. (Un amendement constitutionnel concernant spécifiquement les Noirs américains aurait pu souligner beaucoup plus nettement l'importance des changements intervenus dans la position même de ces populations, qui n'avaient jamais été bien accueillies, en affirmant solennellement leur caractère irréversible. Les arrêts de la Cour suprême ne font qu'interpréter la Constitution et l'arrêt Dred Scott, qui affirmait, en 1857, que «les Noirs ne sont pas et ne peuvent être considérés comme des citoyens au sens où l'entend la Constitution fédérale⁴» est l'un d'eux. La carence du Congrès, qui n'a jamais proposé un

1. Richard Hofstadter, op. cit., p. 130; trad., *Bâtisseurs d'une Tradition*, op. cit., p. 180.

2. Stanley M. Elkins, dans la 1^{re} partie de *Slavery, A problem in American institutional and intellectual life*, op. cit., fait parfaitement ressortir, dans son analyse, la stérilité du mouvement abolitionniste.

3. Voir George Bancroft, *The History of the United States*, éd. abrégée de Russell B. Nye, Chicago [University of Chicago Press], 1966, p. 44.

4. La Cour suprême eut à statuer sur l'affaire Dred Scott contre Sandford en 1856. Scott, esclave dans le Missouri, avait accompagné son maître dans l'Illinois et dans d'autres États où l'esclavage avait été aboli. Après son retour dans le Missouri, Scott introduisit une action devant les tribunaux,

amendement de ce genre, apparaît d'autant plus frappante par comparaison avec un vote récent où une écrasante majorité s'est déclarée en faveur d'un amendement constitutionnel tendant à abolir les mesures discriminatoires, infiniment moins violentes, dont sont victimes les femmes.) De toute façon, les efforts poursuivis en faveur de l'intégration se heurtent souvent au refus des organisations noires, cependant qu'un bon nombre de leurs dirigeants se soucient fort peu et de la règle de la non-violence dans les campagnes de désobéissance civile, et, souvent, des problèmes en jeu — la guerre du Vietnam, les carences spécifiques de nos institutions —, leur état d'esprit étant celui d'une révolte généralisée. Toutefois, bien qu'ils aient pu rallier à leur cause les partisans les plus radicaux de la désobéissance qui, en leur absence, auraient probablement disparu depuis longtemps, ils tiennent encore instinctivement à l'écart ces alliés qui, en dépit de leur esprit de révolte, étaient partie au contrat originel dont naquit le *consensus universalis* tacite.

Le consentement, tel qu'il est conçu en Amérique, se réfère à la version horizontale du contrat social et non aux décisions d'une majorité. (Au contraire, les auteurs de la Constitution s'étaient préoccupés de préserver les droits des minorités dissidentes.) D'ordinaire, la substance de ce consentement, semblable au contenu moral de tous les accords et contrats, consiste dans l'obligation de le respecter, obligation morale caractéristique de tous les engagements. Toutes les organisations humaines, sociales ou politiques, reposent en fin de compte sur la capacité de chaque individu à prendre des engagements et les tenir. La seule obligation strictement morale du citoyen découle de cette double volonté de s'engager et d'assumer toutes les conséquences de cet engagement en ce qui concerne son comportement futur — ce qui constitue le préalable non politique de toutes les autres vertus spécifiquement politiques. La déclaration de Thoreau, si fréquemment invoquée : « La seule obligation qui m'incombe est de faire à toute heure ce que je crois être bien » pourrait devenir dans cette perspective : *en tant que citoyen*, la seule obligation qui m'incombe est de prendre des engagements et de les tenir.

Les engagements représentent l'unique moyen dont disposent les hommes pour organiser l'avenir, le rendre prévisible et digne de foi, dans toute la mesure où cela est humainement possible. Du fait que l'avenir ne peut jamais être entièrement prévisible, ces engagements comportent deux limites essentielles. Nous sommes tenus de respecter nos engagements dans la mesure où n'interviennent pas des circonstances imprévues, et dans la

« soutenant que ces voyages dans des régions "libres" avaient fait de lui un homme libre ». La Cour décida que Scott ne pouvait « introduire d'instance devant les cours fédérales parce que les Noirs ne sont pas, et ne peuvent pas être, des citoyens au sens de la Constitution fédérale ». Voir Robert McCloskey, *The American Supreme Court*, Chicago, University of Chicago Press, 1960, p. 93-95. *La Cour suprême des États-Unis*, trad. M.-J. Béraud-Villars et J. Rigal, Seghers, 1965, p. 122-123.

mesure où l'élément de réciprocité qu'ils comportent n'a pas été rompu. De très nombreuses circonstances peuvent ainsi provoquer la rupture d'un engagement, la plus importante, de notre point de vue, étant le changement, entendu au sens général. De nombreux autres facteurs peuvent également être à l'origine d'une rupture de l'élément de réciprocité. Le seul susceptible de s'appliquer ici est l'incapacité des autorités établies d'assurer le maintien des conditions prévues à l'origine. Les exemples de telles incapacités ne sont aujourd'hui que trop nombreux : tel est le cas d'une « guerre illégale et immorale », de la revendication de plus en plus impatiente, par l'exécutif, d'une augmentation de son pouvoir, la tromperie chronique, jointes à des attaques délibérées contre les libertés garanties par le premier amendement, dont la principale fonction politique a toujours été d'empêcher, dans toute la mesure du possible, la tromperie de devenir *chronique*; enfin un dernier cas, qui n'est pas le moindre, est celui de la violation de la mission particulière des universités (recherches à caractère militaire et autres recherches effectuées à l'instigation du gouvernement), qui était destinée à les protéger contre les interférences politiques et les pressions sociales. Dans les controverses sur ce dernier point, ceux qui s'opposent à cette utilisation illégitime et ceux qui en sont partisans s'accordent malheureusement sur un point fondamentalement erroné, selon lequel les universités seraient le « reflet de la société dans son ensemble ». Une remarque du président de l'université de Chicago, Edward H. Levi, répond excellemment à cette opinion : « On dit parfois que la société aura le genre d'enseignement qu'elle mérite. S'il en est ainsi, le ciel nous vienne en aide ! »

L'« esprit des lois », tel que l'entendait Montesquieu, est le principe qui inspire les actes de ceux qui vivent sous un système juridique particulier et les fait agir. Le consentement, qui est l'esprit des lois américaines, est fondé sur la notion d'un contrat comportant des obligations mutuelles, qui a permis d'abord l'établissement des colonies séparées, puis leur union. Un contrat suppose au moins deux contractants, et toute association fondée sur le principe du consentement, agissant selon lui et reposant sur des engagements réciproques, comporte un élément de pluralité stable qui prend la forme d'une union — *e pluribus unum*. Si les membres individuels de la communauté ainsi constituée choisissent d'abandonner tout vestige d'autonomie, s'ils entendent se fondre dans une totale unité, telle l'*union sacrée** de la nation française, parler d'un rapport *moral* entre la loi et le citoyen ne sera plus que pure rhétorique.

1. Edward H. Levi, *Point of View. Talks on Education*, Chicago [University of Chicago Press], 1969, p. 169-170.

Le consentement et le droit au désaccord sont devenus l'inspiration et les principes d'organisation et d'action qui ont enseigné aux habitants de ce continent l'«art de l'association en commun», qui a été à l'origine de ces associations volontaires, dont Tocqueville a été le premier à remarquer le rôle, avec étonnement, admiration, et quelque appréhension; il y voyait la source de la force spécifique du régime politique américain¹. Les quelques chapitres qu'il leur a consacrés sont encore, et de loin, les meilleurs textes sur ce sujet parmi une littérature assez peu fournie. La remarque qu'il formule au moment de traiter cette question: «L'Amérique est le pays du monde où l'on a tiré le plus de parti de l'association, et où l'on a appliqué ce puissant moyen d'action à une plus grande diversité d'objets» n'est pas moins vraie de nos jours qu'elle ne l'était il y a près de cent cinquante ans; il en va de même de sa conclusion: «Il n'y a rien, suivant moi, qui mérite plus d'attirer nos regards que les associations intellectuelles et morales de l'Amérique.» Les associations volontaires ne sont pas des partis; ce sont des organisations fondées dans un but à court terme bien défini et qui disparaissent quand ce but a été atteint. Ce n'est qu'en cas d'échec prolongé et lorsque le but revêt une importance particulière qu'elles peuvent constituer «une nation à part dans la nation, un gouvernement dans le gouvernement». (C'est ce qui se produisit en 1861, trente ans environ après que Tocqueville eut écrit ces mots, et cela peut se produire à nouveau; le défi lancé par le Parlement du Massachusetts à la politique extérieure du gouvernement est, en ce sens, un très clair avertissement.) Malheureusement, dans les conditions d'une société de masse, et en particulier dans les grandes villes, on ne peut plus dire que «le même esprit [d'association] se retrouve dans tous les actes de la vie sociale»; il en est peut-être résulté une diminution certaine du nombre des menuisiers dans la population, ces innombrables Babbitt, version spécifiquement américaine du philistin. La tendance, peut-être bienvenue, à ne plus former d'associations «pour les objectifs les plus minimes» a entraîné, en contrepartie, un affaiblissement évident du goût de l'action. Car les Américains considèrent encore l'association comme «le seul moyen qu'ils aient d'agir» et cela à juste titre. Les manifestations de masse de ces dernières années à Washington, souvent improvisées en réponse à l'événement, ont montré de façon inattendue à quel point les anciennes traditions demeuraient encore vivantes. Tocqueville ne pourrait-il pas encore écrire, de nos jours: «Sitôt que plusieurs des habitants des États-Unis ont conçu un sentiment ou une idée qu'ils veulent produire dans le monde» ou perçu quelque erreur qu'ils entendent rectifier, «ils se cherchent, et, quand ils se sont trouvés, ils s'unissent. Dès lors ce ne sont plus

1. Toutes les citations suivantes de Tocqueville proviennent de *De la démocratie en Amérique*, I, II^e partie, chap. IV, et II, II^e partie, chap. V.

des hommes isolés, mais une puissance qu'on voit de loin, et dont les actions servent d'exemple; qui parle, et qu'on écoute» (c'est nous qui soulignons)?

Je suis profondément convaincue que la pratique de la désobéissance civile n'est pas autre chose que la forme la plus récente de l'association volontaire, et qu'elle s'accorde ainsi parfaitement avec les plus anciennes traditions du pays. Comment pourrait-on mieux décrire ce phénomène que Tocqueville: «En Amérique, les citoyens qui forment la minorité s'associent, d'abord pour constater leur nombre et affaiblir ainsi l'empire moral de la majorité»? Certes on ne trouve plus depuis longtemps d'«associations morales et intellectuelles» parmi les associations volontaires existantes, qui, au contraire, semblent se constituer uniquement en vue de la protection d'intérêts particuliers, ceux de groupes de pression ou de ceux qui les représentent à Washington. Je suis persuadée que ces derniers méritent parfaitement leur fâcheuse réputation, de même que celle, non moins fâcheuse, des hommes politiques aux États-Unis a été fréquemment amplement méritée. Il n'en est pas moins évident que ces groupes de pression sont aussi des associations volontaires, et qu'ils sont reconnus dans la capitale, où ils jouissent de suffisamment d'influence pour qu'on ait pu les qualifier de «gouvernement adjoint¹»; le nombre de lobbyistes officiellement enregistrés dépasse en fait largement celui des députés². L'importance de la reconnaissance publique de leur existence ne doit pas être minimisée, car leur rôle de pouvoir «adjoint» n'a pas plus été prévu dans la Constitution et son premier amendement que n'y était prévue une liberté d'association qui prendrait la forme d'une action politique³.

Sans doute «le danger de la désobéissance civile est fondamental⁴», mais il n'est pas différent et il n'est pas plus grave que le danger d'ordre général qui résulte du droit de libre association dont, en dépit de son admiration, Tocqueville demeurerait parfaitement conscient. (Dans son compte rendu du premier volume de *De la démocratie en Amérique*⁵, John Stuart Mill résumait en ces termes l'essentiel des appréhensions de Tocqueville: «L'aptitude à coopérer en vue de la réalisation d'un objectif commun, qui était jusqu'ici entre les mains des classes supérieures un instrument de monopolisation du pouvoir, est désormais un instrument très redoutable entre les mains des

1. Voir Carl Joachim Friedrich, *Constitutional Government and Democracy*, Ginn, 1950, p. 464. Trad. fr.: *La Démocratie constitutionnelle*, Puf, 1958, p. 471.

2. Edward S. Corwin, *The Constitution and What It Means Today*, op. cit.

3. Je ne conteste pas le fait que «la désobéissance civile constitue un moyen efficace de soumettre au jugement des tribunaux ou à celui de l'opinion publique une loi que l'on estime injuste ou inconstitutionnelle». Mais la question est simplement de savoir s'il s'agit bien là «d'un droit reconnu par le premier amendement», pour reprendre les termes de Harrop A. Freeman, art. cit., in *Rutgers Law Review*, citée, p. 25.

4. Nicholas W. Poner, «Civil Disobedience: An Analysis and Rationale», art. cit., p. 707.

5. Repris en introduction à l'édition Schocken de Tocqueville, 1961.

classes inférieures.») Tocqueville savait bien qu'il règne «souvent dans le sein de ces associations une tyrannie plus insupportable que celle qui s'exerce dans la société au nom du gouvernement qu'on attaque». Mais il savait également que «la liberté d'association est devenue une garantie nécessaire contre la tyrannie de la majorité», que «c'est donc un danger qu'on oppose à un danger plus à craindre» et qu'enfin «c'est donc en jouissant d'une liberté dangereuse que les Américains apprennent l'art de rendre les périls de la liberté moins grands». En tout état de cause, «pour que les hommes restent civilisés ou le deviennent, il faut que parmi eux l'art de s'associer se développe et se perfectionne dans le même rapport que l'égalité des conditions s'accroît» (c'est nous qui soulignons).

Il n'est pas nécessaire de rappeler les anciens débats sur les mérites et les périls de l'égalité, sur les avantages et les inconvénients de la démocratie, pour se rendre compte que tous les mauvais démons pourraient de nouveau se déchaîner si le modèle premier des contrats d'association – celui d'un engagement mutuel assorti de l'impératif moral *pacta sunt servanda* – devait être définitivement abandonné. C'est ce qui pourrait se produire, dans les circonstances actuelles, si ces groupes, ainsi d'ailleurs que les groupes analogues d'autres pays, devaient substituer à des objectifs réels des engagements de nature idéologique, politique ou autre. Quand une association n'est plus capable ou n'a plus la volonté d'unir, comme le déclarait Tocqueville, «en faisceau les efforts des esprits *divergents*», elle perd toute aptitude à l'action. La menace qui pèse sur le mouvement étudiant, le plus important aujourd'hui des groupes qui pratiquent la désobéissance civile, n'est pas uniquement le vandalisme, la violence, les emportements et les mauvaises manières, mais bien la contagion croissante des influences idéologiques (maoïstes, castristes, staliniennes, marxistes-léninistes, et ainsi de suite) qui conduisent en fait à la division et à la dissolution de l'association.

La désobéissance civile et l'association volontaire sont des phénomènes pratiquement inconnus ailleurs. (Il est très difficile de traduire la terminologie politique qui les entoure.) On a souvent prétendu que le génie du peuple anglais était de savoir se tirer d'affaire et que celui du peuple américain était de rejeter les considérations théoriques et de recourir à l'expérience et à l'action pratique. On peut en douter. Mais il est indéniable que l'analyse du phénomène de l'association volontaire a été négligée et que la notion de désobéissance civile n'a fait que tout récemment l'objet de l'attention qu'elle mérite. Contrairement à l'objecteur de conscience, celui qui pratique la désobéissance civile fait partie d'un groupe, et ce groupe, que nous le voulions ou non, est formé et animé du même esprit que celui qui a inspiré les associations volontaires. La plus grande erreur, dans ce débat, serait à mon sens d'estimer que l'on se trouve en présence d'individus qui se dressent,

au nom de leur conscience et de leur subjectivité, contre les lois et les coutumes de la communauté – erreur commise tant par les défenseurs de la désobéissance civile que par ses détracteurs. Nous avons affaire en fait à des minorités organisées qui s'opposent à des majorités présumées passives, bien qu'elles ne soient nullement «silencieuses». Il me paraît indéniable que, sous la pression des minorités, l'état d'esprit et l'opinion de ces majorités se sont considérablement modifiés. À ce propos, on peut sans doute déplorer que les récentes controverses aient été dominées par des juristes – des avocats, des juges et autres hommes de loi – car il doit leur être particulièrement difficile de voir dans celui qui fait acte de désobéissance civile le membre d'un groupe et non simplement celui qui viole individuellement la loi et fait déjà en puissance figure d'inculpé. En fait, le très grand mérite de la procédure judiciaire est de juger d'une façon impartiale un individu, en rejetant toute influence extérieure, sans se soucier de l'esprit du temps ou des opinions que l'inculpé peut partager avec d'autres personnes et tenter de présenter devant le tribunal. Le seul délinquant que le tribunal ne considère pas comme un criminel est l'objecteur de conscience – et le «complot [*conspiracy*]» est le seul cas où l'appartenance à un groupe retient l'attention des tribunaux : une telle accusation, à l'évidence, serait ici totalement erronée, car le complot ne se caractérise pas simplement par la «communauté d'inspiration», mais par le caractère secret de l'entreprise, alors que la désobéissance civile est publique.

Bien que la désobéissance civile soit compatible avec l'esprit des lois américaines, la difficulté de l'incorporer dans le système juridique américain et de lui trouver une justification purement juridique apparaît insurmontable. Mais cette difficulté provient de la nature générale du droit et non pas de l'esprit particulier du système juridique américain. À l'évidence, «le droit ne saurait justifier la violation de la loi, même si cette violation a pour objectif d'empêcher celle d'une autre loi¹». Tout autre est la question de savoir s'il n'existe pas une possibilité de faire une place à la désobéissance civile dans le fonctionnement de nos institutions publiques. Cette façon d'aborder le problème sur un plan politique est fortement étayée par le refus récent de la Cour suprême de se saisir de recours qui contestaient «la légalité et la constitutionnalité» de décisions gouvernementales concernant la guerre du Vietnam : la Cour a estimé que ces recours mettaient en cause ce qu'on nomme la «doctrine du domaine politique», selon laquelle certains actes des deux autres pouvoirs, le législatif et l'exécutif, «ne peuvent faire l'objet d'un contrôle juridictionnel. La nature et la portée exacte de cette doctrine sont fortement discutées» si bien qu'on a pu la comparer «à un volcan dont l'éruption, après avoir longtemps couvé, est enfin sur le point de se produire, donnant naissance à une controverse

1. Carl Cohen, art. cit., in *Rutgers Law Review*, citée, p. 7.

enflammée¹». Mais la nature particulière des actes sur lesquels la Cour refuse de statuer et qui demeurent, de ce fait, en dehors de tout contrôle juridictionnel n'est pas douteuse. Ces actes se caractérisent à la fois par leur « importance² » et par « la nécessité exceptionnelle de ne pas remettre en cause une décision politique devenue effective³ ». Graham Hughes poursuit son excellente analyse de la doctrine du domaine politique, à laquelle j'ai beaucoup emprunté, en ajoutant aussitôt : « Ces considérations [...] semblent certainement signifier : *inter arma silent leges* et permettent de douter qu'il s'agit de l'interprétation de la Constitution. » Autrement dit, la doctrine du domaine politique est en fait la brèche qui permet au principe de souveraineté et à la raison d'État d'être introduits de nouveau dans un système politique qui les rejette par principe⁴. Quelle que soit la théorie, les faits indiquent que, lorsqu'il s'agit précisément de problèmes fondamentaux, les pouvoirs de la Cour suprême ne dépassent pas ceux d'une cour internationale : l'une et l'autre sont incapables de faire exécuter des décisions susceptibles de mettre en péril les intérêts d'États souverains ; toutes deux savent parfaitement que leur autorité dépend de leur prudence – c'est-à-dire qu'elles se garderont de soulever des problèmes ou de prendre des décisions qu'elles ne pourront faire exécuter.

L'introduction de la désobéissance civile parmi nos institutions politiques pourrait constituer le meilleur remède à cette impuissance en dernier ressort du contrôle juridictionnel. Un premier pas consisterait à obtenir, pour les minorités pratiquant la désobéissance civile, la même forme de reconnaissance que celle qui est accordée à de nombreux intérêts particuliers (des intérêts de minorités, par définition) et à traiter les groupes pratiquant la désobéissance civile de la même façon que les groupes de pression qui, par l'intermédiaire de leurs représentants – dûment enregistrés –, ont le droit d'influencer et d'« apporter leur aide » au Congrès en utilisant la persuasion, le poids de leur opinion et le nombre de leurs adhérents. Ces représentants d'opinions minoritaires deviendraient ainsi non seulement « une puissance qu'on voit de loin » au cours des manifestations ou d'autres modes visibles d'expression de leur point de vue, mais aussi une puissance présente en permanence et avec laquelle il faudrait compter. En second lieu, il devrait être publiquement reconnu que le premier amendement n'autorise, ni dans sa lettre, ni dans son esprit, l'exercice du droit d'association, tel qu'il est pratiqué en fait dans le pays – ce précieux privilège qui (comme le remarquait Tocqueville) « est aujourd'hui passé dans les habitudes et dans les mœurs » depuis des siècles.

1. Graham Hughes, « Civil Disobedience and the Political Question Doctrine », art. cit., p. 7.
2. Alexander M. Bickle, cité par Graham Hughes, *ibid.*, p. 10.
3. Arrêt de la Cour suprême, dans l'affaire Baker contre Carr, citée par Graham Hughes, *ibid.*, p. 11.
4. Pour reprendre une fois de plus la remarque ancienne du juge James Wilson, qui date de 1793 : « La Constitution des États-Unis ignore totalement le terme de souveraineté. »

Si un problème exige de façon urgente le vote d'un nouvel amendement à la Constitution et vaut toute la peine que cela implique, c'est certainement celui-là.

Peut-être fallait-il une alerte pour nous permettre de faire une place à la désobéissance civile, non seulement dans notre langage politique, mais aussi dans notre système politique. Nous sommes certainement en présence d'une telle alerte lorsque nous voyons peu à peu les institutions établies d'un pays cesser de fonctionner correctement et ses autorités perdre leur pouvoir ; c'est en raison de cette situation que l'association volontaire s'est transformée aujourd'hui aux États-Unis en désobéissance civile, et que le désaccord est devenu résistance. Tout le monde sait que cette situation d'alerte, ouverte ou latente, règne – et a régné en fait depuis un certain temps – dans une bonne partie du monde. Ce qui est nouveau, c'est que notre pays ne représente plus une exception. Nous ne savons pas si nos institutions politiques pourront ou non survivre à ce siècle. « Quand les institutions échouent, a déclaré fort sagement Wilson Carey McWilliams, le sort de la communauté politique dépend des hommes, et les hommes sont de faibles roseaux prompts à s'accommoder de l'injustice, voire à la commettre ! » Depuis que le pacte du *Mayflower* a été rédigé et signé sous la pression d'autres urgences, les associations volontaires ont constitué le remède spécifiquement américain aux défaillances des institutions, à l'impossibilité de faire totalement confiance aux hommes et aux incertitudes de l'avenir. À la différence d'autres pays, et en dépit des bouleversements dus aux changements et aux échecs qu'elle subit actuellement, notre République possède peut-être encore les instruments traditionnels qui lui permettent d'envisager l'avenir avec une certaine confiance.

1. Wilson Carey McWilliams, « Civil Disobedience and Contemporary Constitutionalism », art. cit., p. 226.