

# **La conscription: l'obligation morale du service**

**Jennifer Jackson**

Thèse de recherche soumise à  
La Faculté de science humaine et philosophie,  
École d'éthique, de justice sociale et de Service public, Université Saint Paul,  
Dans le respect partiel des exigences  
Pour la maîtrise en éthique publique d'Arts en éthique publique

Ottawa, Canada  
31, Mars, 2021

## Résumé

À travers ce projet de recherche, j'ai l'intention de postuler que tout citoyen canadien a l'obligation morale de servir son pays, en cas de menace imminente. J'avance que la défense de la nation ne devrait pas être strictement la responsabilité d'une armée professionnelle ou de volontaires. En effet, tous les citoyens canadiens ont, en cas de menace imminente, le devoir moral de servir le Canada avant eux-mêmes, selon leurs capacités et dispositions particulières. La pensée de trois auteurs majeurs sera mobilisée afin de supporter ce postulat organisé dans un cadre théorique libéral. D'abord, la théorie de justice comme équité de John Rawls fera office de justification morale. La théorie de la justice du philosophe américain justifie la notion de devoir moral et de coopération citoyenne implicite dans le contexte d'une société libérale. La pensée de Rawls n'établit pas uniquement la moralité de la conscription, la théorie de la justice comme équité propose également des balises pratiques, claires et réalisables, qui permettent l'application éthique de la conscription dans un État tel que le Canada. Ensuite, Alexis de Tocqueville offrira une piste de réflexion intéressante sur la question du manque d'enthousiasme à l'endroit du service public. Bien que l'auteur de *La Démocratie en Amérique* (1835) ne capte pas à lui seul toute la complexité de la question, sa critique de l'individualisme permet néanmoins de dégager adroitement les causes et répercussions possibles d'un désintéressement politique. Puis, la vision de Michael Walzer nous guidera dans l'élaboration des conditions propices à l'application d'un modèle éthique de mobilisation citoyenne (conscription).

# Table des matières

---

Résumé .....	ii
Glossaire.....	iv
Préface .....	v
<i>L'historicité de la mobilisation citoyenne (conscription) durant la Grande Guerre au Canada et aux États-Unis.....</i>	<i>ix</i>
<b>PARTIE 1.....</b>	<b>12</b>
<b>SUR LES INÉGALITÉS SOCIALES ET ÉCONOMIQUES.....</b>	<b>13</b>
<i>La guerre des riches, mais le combat des pauvres .....</i>	<i>14</i>
<i>L'impôt du sang.....</i>	<i>17</i>
<b>SUR LES OBJECTIONS DE CONSCIENCE .....</b>	<b>19</b>
<i>Les objections religieuses .....</i>	<i>20</i>
<i>L'objection sélective et la liberté politique des Modernes.....</i>	<i>23</i>
<i>La désobéissance civile.....</i>	<i>26</i>
<i>Liberté de presse et l'objection idéologique de Goldman.....</i>	<i>28</i>
<b>PARTI II .....</b>	<b>34</b>
<b>RETOUR SUR LES OBJECTIONS À LA CONSCRIPTION.....</b>	<b>35</b>
<i>Réponses aux objections contextuelles .....</i>	<i>36</i>
<i>Réponses aux objections de conscience .....</i>	<i>38</i>
<b>SUR LA JUSTIFICATION MORALE.....</b>	<b>42</b>
<i>Rousseau et la justification morale de la loi.....</i>	<i>42</i>
<i>Le devoir civique et l'éthique de la responsabilité de l'État.....</i>	<i>43</i>
<i>Un contrat social anachronique ?.....</i>	<i>45</i>
<i>Les ressources théoriques offertes par Rawls.....</i>	<i>46</i>
<i>Le voile d'ignorance .....</i>	<i>48</i>
<i>Sur le droit de contestation .....</i>	<i>50</i>
<i>Une utopie réaliste.....</i>	<i>53</i>
<i>Le citoyen propriétaire et le rôle de l'État Robert Nozick et Rawls.....</i>	<i>54</i>
<b>SUR L'ENGAGEMENT POLITIQUE .....</b>	<b>58</b>
<i>Tocqueville sur l'Individualisme capitaliste .....</i>	<i>58</i>
<i>La liberté politique une responsabilité partagée.....</i>	<i>60</i>
<i>L'apathie politique et ses dangers.....</i>	<i>62</i>
<b>PARTIE III .....</b>	<b>67</b>
<b>SUR UN DIFFÉRENT MODÈLE DE SYSTÈME DE SERVICE MILITAIRE OBLIGATOIRE .....</b>	<b>68</b>
<i>Le modèle israélien.....</i>	<i>71</i>
<i>Le modèle proposé .....</i>	<i>73</i>
<b>JUSTES ET INJUSTES GUERRES .....</b>	<b>77</b>
<i>La théorie de l'agression .....</i>	<i>78</i>
<i>Les conventions de guerre.....</i>	<i>81</i>
<i>Survivre pour le bien de l'État et la stratégie non violente.....</i>	<i>84</i>
<b>SUR L'APPLICATION PRATIQUE .....</b>	<b>87</b>
<i>L'état d'exception.....</i>	<i>87</i>
<i>Le modèle mixte et ses paramètres éthiques .....</i>	<i>90</i>
<i>Conclusion et limitations.....</i>	<i>93</i>
<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	<b>101</b>

## Glossaire

Termes	Définition
Conscription	Service militaire obligatoire pour les citoyens majeurs d'une tranche d'âge spécifique.
Métier de combat	Le soldat dans un métier de combat est généralement sur le terrain et prend part aux hostilités. Au Canada, il s'agit de l'infanterie, de l'artillerie, des blindés et des ingénieurs de combat.
Métier de support	Le soldat du métier de support est généralement dans les lignes arrières et supporte les opérations. Au Canada, cela comprend les cuisiniers, l'approvisionnement, les commis, le personnel médical, renseignement, les communications, etc.
<i>Jus ad bellum</i> (Justice de la guerre)	Se rapporte à la légitimité du conflit, à savoir si la guerre déclarée est moralement et politiquement justifiée.
<i>Jus in bello</i> (Justice dans la guerre)	Se rapporte à la droiture des actes commis dans le cadre du conflit; l'éthique professionnelle du soldat ainsi que le respect des conventions en temps de guerre par les différentes armées.
Régulier	Militaire de carrière qui signe un contrat d'une durée convenue avec la défense nationale.
Réserviste	Militaire à temps partiel ou milicien. Le réserviste travaille pour les Forces armées canadiennes à temps partiel. Il n'est pas soumis à un contrat avec l'armée. Il travaille de manière volontaire.
Volontaire	Civil joignant l'armée, de manière volontaire, en temps de conflit.
Service obligatoire	Préparation militaire aux différents métiers. Les jeunes gens atteignant leur maturité sont initiés au service militaire; afin d'être préparés pour l'éventualité d'une levée de masse.

## Préface

« Le commerce transforme rapidement le désir tout simple d'un confort modéré en quelque chose de ridicule. Il finit par être considéré comme étant lui-même l'activité la plus élevée, et il attire les capacités des hommes les plus compétents de la société. Les hommes d'une intelligence supérieure sont détournés de la politique vers le commerce, de la vie publique vers les affaires privées [...] " amis de la démocratie [prenez] garde car, si jamais l'inégalité permanente des conditions et l'aristocratie pénètrent de nouveau dans ce monde, on peut prédire qu'elles y entreront par cette porte." » (Cropsey, 1994, p. 853)

Alexis de Tocqueville met en garde les « amis de la démocratie » contre la médiocrité, il faut rester sur ses gardes afin d'éviter que le commerce et autre préoccupation mercantiles ne nous éloigne de la chose publique (Cropsey, 1994). Le manque d'enthousiasme actuel à l'endroit du service public serait-il un symptôme de cette médiocrité contre laquelle nous mettais en garde Tocqueville ? Afin d'illustrer ceci, mentionnons que, selon le département de la défense nationale, les forces armées canadiennes sont en sous-effectif, dans plusieurs métiers vitaux (Département de la défense nationale). Plus précisément, nos forces armées se retrouvent démunies et vulnérables dans les secteurs de la technologie navale et de l'ingénierie (Département de la défense nationale). Afin de remédier à ce problème, les Forces armées canadiennes (FACS) ont relocalisé une grande partie de leurs ressources dans le recrutement et dans des mesures de rétention coûteuses. Par exemple, de nombreux programmes d'aide aux études ont été mis en place afin d'inciter les étudiants à s'enrôler. L'un de ces programmes d'études subventionnées, le programme de formation des dentistes militaires (PFDM), offre aux candidats une subvention complète de leurs frais de scolarité, en plus d'un salaire d'officier dental, et de vacances payées, au moment de leurs études. Puis, une fois les études du candidat complétées, ce dernier doit travailler comme dentiste pour les Forces armées canadiennes, pour un temps déterminé (deux mois de

service pour chaque mois d'études payées). Malgré tout, le manque de spécialistes se fait toujours terriblement sentir, et ce particulièrement en période de crise.

Examinons quelques exemples concrets. Depuis 2016, le Québec est aux prises avec de sérieux cas d'inondations sur une base quasi annuelle. Les régions maritimes, tout comme certaines municipalités de la métropole, ont réalisé rapidement qu'ils n'avaient pas les ressources nécessaires pour contenir cette situation. Ils ont donc fait appel à la seule entité capable de rassembler et déployer les ressources nécessaires dans un bref laps de temps : l'armée. Cependant, après avoir réalisé à quel point ils étaient dépassés par les événements Ils ont fait appel à l'armée, l'année suivante, puis celle d'après. Depuis 2016, les réservistes québécois sont annuellement prêts à être déployés en cas d'inondation. Ensuite, en 2017 des demandeurs d'asile en provenance des États-Unis et d'ailleurs sont entré par milliers au pays par la frontière à Lacolle. Incapable de contenir la situation, l'agence frontalière demanda l'aide de l'Armée. Encore une fois, l'armée fut déployée et chargée de mettre sur pied un campement pour accueillir les migrants. Enfin, récemment le gouvernement du Québec, dépassé par la crise du Covid19, demanda l'assistance de l'armée dans ses centres d'hébergement pour personnes âgées. Cependant, encore une fois l'armée était la seule entité opérationnelle, en mesure de déployer suffisamment de personnel et des ressources afin de répondre à une crise quelconque. Précisons que la majorité des militaires déployés dans le cadre des opérations domestiques susmentionnées n'étaient pas formés pour le travail attendu d'eux. Contrairement aux autres organisations en mesure d'assurer un support aux autorités civiles en cas d'urgence, l'armée est une entité opérationnelle. Autrement dit, son personnel et ses ressources peuvent être déployés avec un court préavis, et ce, n'importe où au pays. De plus, la formation militaire permet aux membres d'être en

mesure de travailler dans n'importe quel environnement, dans des conditions variées. L'efficacité opérationnelle de l'armée pourrait expliquer pourquoi le rôle des forces canadiennes semble s'être élargi de plus en plus, afin de s'infiltrer dans les sphères de plus en plus locales. Cette tendance nous pousse à nous questionner sur l'état, mais surtout sur l'efficacité de notre fonction publique. Qui plus est, à qui revient la charge d'assurer la sécurité de la population canadienne, à l'intérieur des frontières nationales ? Subséquemment, je m'interroge surtout sur la question suivante : pourquoi la conservation de la nation n'est-elle pas une responsabilité partagée par tous ?

À travers ce projet de recherche, j'ai l'intention de postuler que tout citoyen canadien a l'obligation morale de servir son pays, en cas de menace imminente. J'avance que la défense de la nation ne devrait pas être strictement la responsabilité d'une armée professionnelle ou de volontaires. En effet, tous les citoyens canadiens ont, en cas de menace imminente, le devoir moral de servir le Canada avant eux-mêmes, selon leurs capacités et dispositions particulières.

La pensée de trois auteurs majeurs sera mobilisée afin de supporter ce postulat organisé dans un cadre théorique libéral. D'abord, la théorie de justice comme équité de John Rawls fera office de justification morale. La théorie de la justice du philosophe américain justifie la notion de devoir moral et de coopération citoyenne implicite dans le contexte d'une société libérale. La pensée de Rawls n'établit pas uniquement la moralité de la conscription, la théorie de *la justice comme équité* propose également des balises pratiques, claires et réalisables, qui permettent l'application éthique de la conscription dans un État tel que le Canada. Ensuite, Alexis de Tocqueville offrira une piste de réflexion intéressante sur la question du manque d'enthousiasme à l'endroit du service public. Bien que l'auteur de *La*

*Démocratie en Amérique* (1835) ne capte pas à lui seul toute la complexité de la question, sa critique de l'individualisme permet néanmoins de dégager adroitement les causes et répercussions possibles d'un désintéressement politique. Puis, la vision de Michael Walzer nous guidera dans l'élaboration des conditions propices à l'application d'un modèle éthique de mobilisation citoyenne (conscription). Ce travail de recherche débutera par un rapide survol historique de la mobilisation citoyenne (conscription), afin de se familiariser avec les thèmes qui seront employés dans ce texte. Ce projet de recherche sera divisé en trois sections. La première présentera les arguments contre la conscription. D'abord, la question des classes sociales et du désavantage socioéconomique, puis celle des inégalités raciales seront abordées. Ce sont effectivement les communautés opprimées et sous-représentées qui subissent le plus durement les coups de la guerre et ils ont rarement leur mot à dire sur la question. Ensuite, le thème des objections de conscience sera abordé. Il y a différents types d'objection de conscience; certaines sont de nature religieuse, d'autres de nature politique ou spécifique. Enfin, certaines objections de conscience sont de nature idéologique; des activistes antimilitaristes s'opposant à l'idée de la guerre en tant que telle. La seconde partie de ce texte fera réplique aux thèmes présentés dans la première partie. D'abord, il sera démontré que plusieurs arguments rejetant la conscription sont des conséquentialistes. Ils sont ce que je qualifie d'argument contextuel. Autrement dit, dans plusieurs cas, ce que l'on reproche à la conscription est davantage lié à ses applications abusives, qu'au cadre théorique qui l'inspire. Les lois injustes que l'on critique sont la conséquence logique d'un système injuste et discriminatoire. Cependant, je m'appliquerai à démontrer qu'à de nombreux égards on peut résoudre les arguments contextuels en se dirigeant progressivement vers des institutions justes. Ensuite, nous explorerons la pertinence des



différentes objections de conscience, Enfin, dans la troisième partie de ce texte, je proposerais un modèle de conscription différent des modèles employés par le passé en Amérique du Nord. Ce modèle, le modèle mixte, se veut inclusif. Il a été réfléchi afin de palier à la plupart des déficiences des modèles précédents. En outre, le modèle mixte régit l'usage de la conscription dans un cadre bien précis. En fait, dans la troisième partie de ce projet de recherche, une présentation des conditions nécessaires à la mise en application de la conscription sera faite. De plus, nous explorerons comment le modèle mixte conciliera le respect des objections de conscience et le principe d'universalité duquel il refuse de déroger.

### **L'historicité de la mobilisation citoyenne (conscription) durant la Grande Guerre au Canada et aux États-Unis**

« [...] aux États-Unis, la conscription prit une tournure plus technocratique, le pays ayant d'ailleurs déjà connu une telle mesure pendant la Guerre civile. Mains observateurs étaient d'accord pour affirmer en 1917 que la levée d'hommes aux États-Unis n'avait pas besoin de cette obligation pour assurer un nombre suffisant de soldats. On se souviendra que le président Wilson s'était initialement opposé à la conscription. Il changera d'opinion dès l'entrée en guerre de son pays, car il croyait que c'était là le meilleur moyen de minimiser les bouleversements causés par le conflit militaire » (Warren, 2017, p. 83).

La conscription est le processus par lequel des citoyens sont enrôlés obligatoirement dans l'armée, s'y réfère parfois comme à « l'appel sous les drapeaux ». La loi du service militaire a été promulguée au Canada en 1917, durant les deux dernières années de la Grande Guerre (Prestone, 2006). Puis, une seconde fois, durant la Deuxième Guerre mondiale (Prestone, 2006). Le modèle de conscription américain était semblable, bien que l'on parlait davantage de « *lottery* » ou de « *draft* ». Par moment, la sélection du personnel se faisait au hasard, à d'autres périodes la mobilisation était systématique (Keith, 2004). Conscription

au Canada, tirage sélectif ou loterie aux États-Unis, les modèles étaient différents en Amérique du Nord. Cependant, l'idée derrière ces différents modèles était la même : la mobilisation temporaire du citoyen vers l'effort de guerre afin de répondre à une nécessité de guerre immédiate ou projetée (Hofnung, 1995). En Europe on privilégiait plutôt le principe du service obligatoire composé d'une armée citoyenne (Catros, 2007). Selon l'époque et l'endroit, la rotation du personnel et l'âge pour le service étaient sujets à changement (Catros, 2007).

Ensuite, le service obligatoire, à la différence du système de conscription, appelle successivement ces citoyens selon des intervalles d'âges bien précis, les forme au service, puis les renvoie à leur occupation principale, à la fin de leur service. Puis, lorsque la nation est en prise avec un conflit armé, elle rappelle ses soldats au service (Catros, 2007). En fait, la conscription était, et est toujours dans certains endroits, appliquée de différentes manières. Les lois sur les services obligatoires et les modalités de leurs applications sont la prérogative des gouvernements exécutifs (Keith, 2004). Bien que le lecteur soit désormais familier avec ces deux différents modèles de mobilisation, on se doit de l'aviser que dans le cadre de cette étude, nous nous intéresserons exclusivement à la conscription dans un contexte d'exception ou d'un état d'urgence. Les particularités de ce que l'on entend par « contexte d'urgence », ainsi que ce qui justifie légalement un état d'exception seront explorés en détail, au cours de ce travail de recherche. Justement, le XXe siècle a été marqué par de nombreux conflits destructeurs ayant mis plusieurs États en état d'urgence.

Durant la Première et la Deuxième Guerre mondiale les pertes humaines ont été incalculable. Or, le développement des moyens de communication a permis au public de

contempler les terribles réalités de la guerre. En effet, l'urbanisation, la mobilité des individus et la création de grands marchés internationaux ont favorisé le partage d'information (Habermas, 1991). Puis, la multiplication des conflits armés et la démocratisation de l'accès à l'information grâce aux innovations technologiques et aux découvertes scientifiques, ont facilité un élan de protestation à l'endroit des conflits armés. Des penseurs libéraux tels que Milton Friedman contestait la validité de la conscription. Il la jugeait inéquitable et incompatible avec les principes d'une société libre (Friedman, 1966). À la même époque des intellectuels anarchistes et communistes s'opposaient fortement à la notion de devoir sous-entendue par le service obligatoire. Ceux s'opposant au service militaire obligatoire ont fait allusion à de la servitude involontaire ; ils mentionnent les nombreuses failles de ce système, et d'un point de vue pratique, le juge non nécessaire et trop coûteux (Friedman, 1966). tour à tour, confrontées aux différentes attaques publiques contre la conscription, au délaissement progressif des combats conventionnels (guerre de tranchées), et aux coûts exorbitants des conflits subjacents à la guerre froide, la plupart des démocraties libérales ont délaissé la conscription (Oiry, 2018). En 1992, la Belgique abolit le service obligatoire (Oiry, 2018). En 1996, le président français Jacques Chirac supprime le service militaire obligatoire (Oiry, 2018). De nos jours, la majorité des démocraties libérales, telles que le Canada, la France, la Grande-Bretagne et les États-Unis, ont décidé de remettre leurs conflits armés entre les mains d'armées professionnelles. Autrement dit, sous la responsabilité de militaires de carrière ayant fait le choix de servir dans l'armée sans la menace imminente d'un conflit quelconque.

Milton Friedman avance que l'amélioration des conditions de travail dans l'armée serait accueillie par une hausse du nombre de volontaires (Friedman, 1966). Dans le contexte

canadien, le département du recrutement des forces armées canadiennes (FAC) semble avoir suivi cette idée. En effet, bien que dans certains métiers les tâches restent physiquement et psychologiquement éprouvantes, les conditions de travail offertes par le ministère de la Défense nationale sont très avantageuses. Ainsi, un militaire canadien n'ayant pas fait d'études supérieures peut obtenir un salaire de près de 80 000 par année, en plus des primes et de l'accès à une couverture d'assurance. Un professionnel tel qu'un dentiste ou un médecin, peut obtenir un salaire bien plus élevé en plus d'une prime d'enrôlement et d'autres avantages sociaux tels des vacances payées, une pension de retraite compétitive (Département de la défense nationale). Plus de 120 possibilités de carrière différentes sont offertes par les forces armées canadiennes.

# PARTIE 1

---

## **SUR LES INÉGALITÉS SOCIALES ET ÉCONOMIQUES**

Quelles sont les objections courantes à la conscription ? La guerre fait d'innocentes victimes des deux côtés du conflit. Parmi ces innocentes victimes, nombreux sont ceux qui y incluent les conscrits. La première partie de ce projet de recherche examinera les différentes façons dont les conscrits nord-américains ont historiquement été victimisés par leur propre gouvernement. En premier lieu, nous visiterons les critiques relatives aux questions de classes sociales et de race. Les pauvres, les noirs et les minorités nationales ont été particulièrement affectés par la Grande Guerre. Jeanette Keith a dressé le portrait du sud des États-Unis au début du XXe siècle, afin d'illustrer comment ces groupes ont été disproportionnellement désavantagés par le conflit mondial. Il n'est pas étonnant que l'argument de classe revienne constamment au sein des conversations sur le fondement d'un conflit armé quelconque. Lorsqu'on débat sur le bienfondé de la conscription, cette conversation est inévitable. En second lieu, nous examinerons de nombreuses instances durant lesquelles les lois supportant la conscription aux États-Unis et au Canada étaient intolérantes à l'égard des objecteurs de conscience. D'abord, un grand nombre d'objecteurs consciencieux ont été forcés de choisir entre leurs mœurs religieuses et la prison. Puis, les dissidents politiques critiquant ouvertement le gouvernement, ou la décision de celui-ci à prendre part aux hostilités, subissaient le même sort. Bref, les objections sélectives ou idéologiques n'étaient pas reconnues, par les gouvernements Wilson et Macdonald. À la fin du XXe siècle, de nombreux penseurs et commentateurs politiques libéraux ne manquaient pas d'illustrations pour témoigner des injustices structurelles. À leur avis, la conscription se révélait être un système coercitif et injustifiable. Benjamin Constant a mis en garde les sociétés modernes contre la répression politique des gouvernements

arbitraires, depuis 1819. L'analyse des recommandations du philosophe français permettra de déterminer si la conscription outrepassé les libertés individuelles du citoyen, dans une société libérale. Puis, l'héritage de la pensée désobéissante d'Henry David Thoreau dans le cas d'un gouvernement illégitime ou amoral, ouvrira la conversation sur la désobéissance civile. Une conversation que l'on clôturera sur l'argument anarchiste et antimilitariste d'Emma Goldman. Car, parmi ceux qui s'opposaient à la Grande Guerre, on retrouve une variété d'organisations marginales rejetant l'idée de conflits armés. Pour ces groupes, la guerre n'est pas une solution acceptable : elle reste en tous points injustifiable.

### **La guerre des riches, mais le combat des pauvres**

La disparité sociale et économique est un thème fréquemment abordé lorsqu'il est question de la conscription. On peut entendre la devise « *Rich Man's War, Poor Man's Fight* » cette dernière sous-entend que le combat livré sur le terrain, est livré par une majorité d'hommes pauvres et sacrificiables. Le journaliste André Laurendeau, dans son ouvrage *La Crise de la Conscription de 1942* (1962), partage les témoignages qu'il a recueillis, lors de la crise de la conscription au Québec, durant de la Seconde Guerre mondiale. Au début des hostilités, un chef syndical de l'époque, J-S Woodsworth, lui confia :

« Il est vrai que, par suite de l'opposition de la province de Québec, la conscription n'existe pas chez nous. Mais il est vrai aussi qu'en maint endroit au pays ceux qui chômaient depuis des années [Grande Dépression] ont été pressés de s'enrôler, à défaut de quoi les secours leur seraient retirés. C'est le mode de conscription le plus méprisable que je connais. » (Laurendeau, *La crise de la conscription 1942*, 1962, p. 59)

Ce genre de pratiques ou politiques officieuses étaient fréquentes lorsque les volontaires manquaient à l'appel. Aux États-Unis, durant la Grande Guerre, le gouvernement américain a mis sur pied des politiques explicitement discriminatoires à l'endroit des moins

bien nantis. L'une d'entre elle, mise en place aux États-Unis était baptisé « *the Draft the Poor Policy* ». Parmi les différentes clauses d'exemptions à la conscription, on retrouvait la clause de dépendance. Celle-ci indiquait que si un chef de famille avait des enfants, une femme ou même des parents âgés à sa charge, il pouvait demander une exemption afin de prendre soin de son foyer (Keith, 2004). La clause de dépendance prenait pour acquis que la famille du demandant se retrouverait dans la pauvreté si le chef de famille partait à la guerre (Keith, 2004). D'ailleurs, énormément de demandes d'exemption tombaient dans cette catégorie. Jeanette Keith explique que dans l'optique d'invalider la plupart de ces demandes, le gouvernement fédéral mit sur pied « *the Draft the Poor Policy* ». Subséquemment, un père de famille dont le revenu n'excédait pas le salaire d'un soldat ne serait plus admissible à la clause de dépendance. La logique de la politique était que si ces hommes envoyaient une partie de leur solde leur famille, celles-ci survivraient leur absence (Keith, 2004). Cette politique ouvertement discriminatoire causa l'indignation. Les plus fortunés pouvaient en appeler à la clause de dépendance prétextant le niveau de vie auquel leur famille était habituée, alors que les plus pauvres se voyaient publiquement humiliés ; le gouvernement venait d'attribuer une valeur à leur vie (Keith, 2004). Par ailleurs, la « *Draft the Poor Policy* » ne prenait pas en compte que sur les terres agricoles, la présence de la plupart de ces hommes était nécessaire afin de sécuriser leur revenu. C'était particulièrement vrai dans le sud (des États-Unis), où les fermiers cultivaient leur propre terre, coupaient quotidiennement le bois de chauffage, chassaient les animaux sauvages, et bien plus encore (Keith, 2004). De plus, la loi n'était pas seule à discriminer les pauvres. En effet, les riches politiciens, chefs d'entreprise, ou autres personnalités d'envergure, obtenaient sans peine des exemptions pour leurs fils et leurs travailleurs (Keith, 2004). Les



pauvres quant à eux, se retrouvaient, une fois de plus, condamnés à combattre alors que les riches se contentaient d'acheter des bons de la victoire. À quel point les conseils d'administration locaux étaient-ils corrompus ? Puis, combien de fermiers infortunés furent conscrits alors que leurs homologues plus nantis obtenaient une exemption ? Difficile à dire ; Jeanette Keith explique qu'il était pratiquement impossible pour le gouvernement fédéral d'estimer le nombre de jeunes hommes en état de prendre les armes dans le Sud. En effet, si en 1917 les outils de recensement laissaient à désirer dans le nord des États-Unis, ils étaient impossibles à utiliser dans le Sud. En fait, la réalité du Sud était carrément incompatible avec les capacités de recensement de l'époque ; le sud des États-Unis dans les années 1910 était immense et inapprivoisé. Les jeunes hommes pouvaient se cacher dans la forêt durant des années sans jamais être découverts (Keith, 2004). Il était par ailleurs pratiquement impossible pour les fonctionnaires de l'État d'avoir accès à un document légal précisant le nombre d'hommes de plus de 18 ans par foyer. De plus, les outils de communication étaient inefficaces. Certaines fermes étaient tellement éloignées que même la poste ne se rendait pas jusqu'à chez eux.

D'autre part, la question de la conscription causait bien des tracas dans les communautés afro-américaines du sud des États-Unis. L'Amérique ségrégationniste ne savait pas quoi faire des communautés noires. Il y avait d'un côté ceux qui refusaient de combattre à leur côté ou même ceux qui abhorraient l'idée de donner des armes et uniformes aux hommes noirs. Puis, il y avait de l'autre ceux qui n'acceptaient pas l'idée de les laisser « se tourner les pouces » chez eux alors que les blancs combattaient le nazisme en Europe (Keith, 2004). Toutes sortes de rumeurs circulaient quant à l'éventualité que les noirs ne soient pas conscrits. Parmi les plus populaires, une en particulier prétendait que les hommes noirs

violeraient les femmes blanches, dès le départ des conscrits, Puis, ils prendraient résidence dans leur maison (Keith, 2004). Par conséquent, durant cette période d'incertitude, la violence envers les Afro-Américains augmenta disproportionnellement. Le nombre de lynchages et de violences verbales n'a jamais été aussi élevé qu'à cette époque (Keith, 2004). Puis, alors que ces théories de conspiration justifiaient l'ouverture d'une enquête par des agents fédéraux, les appels à l'aide des communautés noires restaient sans réponse (Keith, 2004). Durant la Grande Guerre, le Canada était également témoin d'un conflit de « race » autour de la question de la conscription. L'armée canadienne était majoritairement anglophone. L'administration et les communiqués officiels étaient en anglais, les officiers étaient unilingues anglophones. Les canadiens-français n'avaient aucuns désirs de s'enrôler dans ces conditions. Du reste, les Canadiens français, contrairement au reste du pays, étaient farouchement opposés, à la guerre, et à plus forte raison, à la conscription.

### **L'impôt du sang**

« Le Canada, clamait Bourassa, dépendance irresponsable de la Grande-Bretagne n'a aucune obligation morale ou constitutionnelle ni aucun intérêt immédiat dans le conflit actuel. La Grande-Bretagne y est entrée de son seul chef, en conséquence d'une situation internationale où elle a pris position pour la seule sauvegarde de ses intérêts, sans consulter ses colonies et sans égard à leur situation ou à leurs intérêts particuliers. » (Warren, 2017, p. 82)

Depuis la guerre des Boers en Afrique du Sud, les Canadiens français étaient ouvertement anti-impérialistes. Ils voyaient trop de similitudes entre la guerre des Boers et leur propre histoire nationale. Le Québec voyait, dans l'entrée en Guerre de l'Angleterre, une autre tentative pour conserver leurs intérêts impérialistes et territoriaux (Warren, 2017, p. 82). Bourassa faisait campagne partout au Québec, en utilisant les armes du libéralisme anglais contre eux. Il clamait ironiquement en anglais, partout où il passait : « *No taxation without*

*representation!* » (Warren, 2017) Autrement dit, il demandait aux Québécois s'ils étaient prêts à payer l'impôt du sang (Warren, 2017, p. 74). L'opposition des Canadiens français était évidente. En 1918, ils ne fournirent que 5,5 % des volontaires, alors qu'ils représentaient, 30 % de la population nationale. Par contraste, les Canadiens anglais fournirent 77,6 % des volontaires. En effet, le sentiment dans les autres provinces était tout autre. Le Canada anglais s'empressa d'apporter son support à la mère patrie. Le premier ministre fédéral, John A. Macdonald, a écrit dans un discours : « Je suis sujet britannique et j'espère mourir sujet britannique » (Warren, 2017, p. 75). Pour des Canadiens comme Macdonald le sentiment d'appartenance à l'Angleterre était très fort. Justement, les colonies les plus belliqueuses étaient celles où l'on retrouvait la plus haute pondération d'habitants d'origine britannique, écossaise ou galloise (Warren, 2017, p. 76). En revanche, dans les autres dominions anglais où l'ascendance britannique datait de plusieurs générations, ou était carrément absente, le sentiment était différent. Enfin, nombreux sont ceux qui ont mobilisé l'argument des inégalités socioéconomiques contre la conscription. Pour eux, il est difficile de défendre un système qui favorise les grands et puissants au détriment des faibles, qu'ils soient hommes ou nations. On ne peut pas s'étonner que ces critiques considèrent la conscription comme un système de mobilisation militaire discriminatoire, injuste et incompatible à nos sociétés démocratiques et libérales. Si les exemples historiques des cas canadiens et américains nous indiquent un abus de la part des autorités de l'époque, ils témoignent également d'une forte opposition à l'endroit de la Première Guerre mondiale. Ces objections étaient nombreuses et de nature varié.

## **SUR LES OBJECTIONS DE CONSCIENCE**

Les objections de conscience sont des arguments assez rependus pour s'opposer à la conscription. Au début du XXe siècle, les clauses d'exemption d'objections de conscience étaient parmi les justifications les plus utilisées, afin de contester le service militaire obligatoire (Shaw, 2009). Dans le cadre de ce projet de recherche, trois types d'objection de conscience seront abordés.

La première objection est de nature spirituelle ou théologique. Les objections de conscience à caractère religieux s'opposent généralement à la prise des armes par considérations dogmatiques. Certains d'entre eux refusent également de prendre part à toutes activités partisans. Car, ils refusent de prendre part aux hostilités de quelques façons que ce soit même si cela n'implique aucun acte de violence.

La seconde objection qui sera abordée est de nature politique. L'objection sélective ne s'élève pas contre l'idée de la guerre en soi, elle conteste plutôt un conflit spécifique. Les motifs de cette opposition peuvent varier. Ceux se dressant contre un conflit en particulier peuvent le faire pour plusieurs raisons. Ils peuvent penser que la guerre est injustifiée, juger leur gouvernement illégitime ou refuser d'obéir à une loi qu'ils estiment injuste.

Le dernier type d'objection de conscience qui sera exploré dans ce texte porte sur l'objection de conscience à caractère idéologique. Ce type d'objection est très semblable à l'objection de conscience de nature religieuse, Ce type d'objection de conscience est très semblable à l'objection de nature religieuse, toutefois diffère quant à l'usage de la violence. Au même titre que l'objection de conscience à caractère religieux, l'objection de conscience idéologique s'oppose aux conflits pour des raisons de nature philosophique et/ou morale. Ce type d'objecteur peut refuser de prendre les armes et/ou de porter une

assistance quelconque aux parties concernées dans un conflit armé. Un objecteur idéologique peut être foncièrement pacifique (quoique pas nécessairement religieux), ou non; certains d'entre eux n'ont aucun scrupule à faire usage de la violence lorsque jugée nécessaire à leur cause.

Le passage suivant mobilisera les propos de Benjamin Constant, afin de défendre la limitation des pouvoirs de l'État. Le philosophe français était un fervent défenseur des libertés de confession, d'opinion et de presse. Constant était d'ailleurs convaincu qu'il était du devoir de l'État de garantir à ces citoyens la protection de ces libertés. En outre, le droit de contrôle et de surveillance des instances de pouvoirs était considéré par Constant comme un élément crucial pour la protection des libertés politiques d'une nation (Constant, liberté, 1997, p. 616). À travers ce passage, les propos de Benjamin Constant démontreront la légitimité des objections de conscience et établiront l'importance du droit à la contestation. Par la suite, la pensée désobéissance de David Henry Thoreau justifiera le droit à la résistance, au sein d'une société libérale. Finalement, à titre d'illustration, la position antimilitariste d'Emma Goldman sera mobilisée, afin d'explorer le cadre théorique dans lequel certains objecteurs idéologiques fondent leurs obligations morales.

### **Les objections religieuses**

Au début du siècle dernier, l'obtention d'une exemption de service militaire pour cause d'objection de conscience était difficile. L'opération s'avérait d'autant plus ardue si le requérant était affilié à une secte ou congrégation religieuse méconnue. Qui plus est, les démarches de certains postulant étaient entravées par de nombreux préjugés. En d'autres mots, il n'était pas rare que les tribunaux jaugent le caractère d'un individu sur son

apparence et sur sa condition sociale. Le passage suivant illustrera pourquoi la conscription offre une protection insatisfaisante et arbitraire aux objections de conscience, selon certains de ces plus fervents critiques.

Lorsqu'il désirait présenter une requête d'exemption de service, le solliciteur devait présenter une preuve officielle de son affiliation à une église officiellement reconnue par son gouvernement. Bien qu'à priori ces démarches peuvent sembler simples, elles s'avèrent bien plus complexes qu'elles ne le paraissent. Dans un premier temps, nombre de confessions protestantes exigent un âge de maturité (généralement 21 ans) avant de permettre aux fidèles le second baptême d'eau. Les membres de « La Société religieuse des Amis », communément Les quakers sont membres d'un mouvement religieux créé en Angleterre au XVII<sup>e</sup> siècle, par des dissidents de l'Église Anglicane (Brock, 1994). Les Quakers ont été parmi les premiers déserteurs de la milice américaine. En effet, au XIX<sup>e</sup> siècle, les jeunes hommes des 18 à 20 ans se sont vu forcés de se cacher dans la forêt, afin d'éviter de se présenter aux pratiques de maniement d'armes (Brock, 1994). Car, avant leur second baptême d'eau, ils n'étaient pas considérés comme membre de l'église à part entière et ne pouvait pas présenter de preuve officielle de leur affiliation à la société religieuse des amis.

Ensuite, l'exemption de conscience n'est offerte qu'aux membres provenant d'une communauté religieuse « pacifiste », reconnue par l'État. Les Quakers, les mennonites et les Doukhobors étaient des dénominations religieuses qualifiées d'Églises pacifistes. Ces Églises étaient organisées et structurées depuis plusieurs décennies, leurs doctrines non violentes étaient historiquement reconnues par l'État. Ils obtenaient donc plus facilement des exemptions que d'autres congrégations religieuses (Shaw, 2009). Par exemple, les

Quakers étaient pratiquement assurés d'obtenir, sans trop de peine, des exemptions pour leurs membres. En revanche, les pétitions des membres des plus petites églises ou des nouveaux mouvements religieux restaient souvent sans réponses. «*The Internationaux Biblical Students*» était un de ces mouvements religieux marginaux. La plupart de leurs membres étaient absolutistes, dans la mesure où ils refusaient de prendre part aux hostilités. Pour ces membres, soutenir un groupe armé reviendrait à trahir leur conscience. Durant la Première Guerre mondiale, les revendications des absolutistes n'étaient pas reconnues par la loi. Ces derniers étaient bien souvent incarcérés pour leur refus d'obtempérer. Enfin, les membres d'organisations religieuses marginales telles que *Internationaux Biblical Students* étaient considérés comme ignorants et stupides, notamment en raison de leur origine rurale (Shaw, 2009). On pensait alors que leur interprétation libérale de la bible et de certains principes témoignait de leur simplicité d'esprit (Shaw, 2009). Loin d'attirer la sympathie, au même titre que les Quakers plus raffinés et éduqués, ces sectes étaient généralement méprisées (Shaw, 2009).

En 1915, en Grande-Bretagne et au Canada, le statut social avait une incidence sur l'obtention d'exemption de conscience. Les citoyens les plus fortunés et influents étaient souvent affiliés à des églises notables, congrégations reconnues et protégées par les lois sur la mobilisation citoyenne (conscription). À l'inverse, les plus petites congrégations se retrouvaient dans de plus petites communautés, parfois dans des villages isolés. La plupart des absolutistes avaient ainsi des origines rurales et modestes, possédant des ressources limitées pour défendre leur objection. De plus, l'apparence physique des absolutistes jouait généralement en leur défaveur lorsqu'ils se présentaient devant les tribunaux (Shaw, 2009). Par exemple, un journaliste canadien a décrit l'apparence d'un demandeur d'exemption de

confession mennonite se présentant à son procès en ces termes : « *His hair and beard are unkempt... His trousers open only at the side and do not button, but hook together. He wears no jewelry of any kind. He shuffles awkwardly into the room—he seems only half awake his feature are heavy, dull, almost bovine.* » (Shaw, 2009, p. 130)

En somme, l'appartenance à une église respectée avait plus de poids que les principes moraux réels du demandeur. Puis, à bien des égards, l'identité de cet individu déterminait l'intégrité de sa requête, plutôt que l'inviolabilité de sa conscience. Cette démarche est douteuse lorsqu'en principe, la liberté de conscience est un droit individuel, et que l'affiliation sociale du demandeur devrait être inconséquente. C'est dans ce sens que Benjamin Constant affirmait que la pensée de l'homme est sa propriété la plus sacrée (Constant, *De la liberté chez les Modernes*, 1980, p. 472). Elle est inviolable. L'opinion d'une minorité religieuse ne peut jamais être assujettie à celle de la majorité. Ce n'est pas une décision d'ordre public. Lorsque l'on parle de conscience, dit Constant, les convictions d'un citoyen ne peuvent jamais être sacrifiées au profit d'une convention sociale. En effet, la liberté de conscience ne devrait jamais être compromise afin d'assurer la liberté politique (Constant, *liberté*, 1997, p. 608).

### **L'objection sélective et la liberté politique des Modernes**

Parmi les objecteurs de conscience, il y a ceux qui ne s'opposent pas à l'usage de la violence en tant que tel, mais, refusent de prendre part à des actes de violences spécifiques en raison de leurs effets politiques (Hofnung, 1995). Examinons certaines objections spécifiques présentées contre la Grande Guerre en Amérique; nombreux sont ceux qui s'opposaient à l'entrée en guerre des États-Unis et du Canada, parce qu'ils jugeaient les



motifs politiques de l'intervention dans le conflit mondial illégitimes. Justement, Benjamin Constant clamait l'importance de la mise en place de mesures de contrôle dans l'appareil politique, afin de renvoyer les représentants du peuple lorsqu'ils trahiraient leur confiance. David Henry Thoreau, pour sa part, est allé plus loin en justifiant le droit à la résistance par la désobéissance civile.

Jeanette Keith explique qu'à l'annonce de l'envoi de volontaires en Europe certains se sont mis à s'opposer à la guerre elle-même. Les opposants étaient convaincus que l'envoi outre-mer ne servirait pas à la défense de la nation, mais plutôt, à défendre les intérêts économiques de Wall Street (Keith, 2004). L'Amérique n'était pas menacée, le conflit était européen alors pour quoi s'en mêler ? La conscription ne devait être employée qu'en dernier recours ; pour défendre les foyers américains d'accord, mais pourquoi envoyer les soldats en Europe ? Ce genre de questionnement était fréquent à l'époque. Au Québec, les Canadiens français partageaient également ce sentiment. En plus, ajoute Warren : « Quel avantage les catholiques canadiens tireraient-ils, de se liguier avec l'Italie anticléricale, l'Angleterre protestante, la Russie orthodoxe et la France officiellement athée ? » (Warren, 2017, p. 77).

Lorsque Benjamin Constant pense la liberté, il l'entend au sens de liberté politique et de liberté individuelle. Cette orientation est particulièrement intéressante lorsqu'on pense aux prérogatives d'un gouvernement libéral et démocratique. En effet, quelles sont les balises légales de l'État ? Puis, au-delà de cela, jusqu'où ce même gouvernement peut-il éthiquement s'aventurer ? Où donc placer la limite ? Enfin, à partir de quel moment peut-on légitimement s'opposer aux décisions légales de l'État ? Sur le thème du droit à la résistance, Benjamin Constant, dans son discours de 1819 « De la liberté des anciens

comparée à celle des modernes », a écrit : « L'indépendance individuelle est le premier des besoins modernes. En conséquence, il ne faut jamais en demander le sacrifice pour établir la liberté politique » (Constant, liberté, 1997, p. 608). Il ajoute que l'indépendance ou la liberté individuelle est bien plus chère aux modernes qu'aux anciens (Constant, liberté, 1997, p. 602). Constant s'opposait à la notion de soumission individuelle au corps collectif présentée dans la théorie du contrat social de Rousseau ; l'individu est avant tout libre, c'est le premier de ses droits (Constant, liberté, 1997, p. 612). Si Constant refuse catégoriquement de subjuguer la liberté de l'individu à la liberté politique, il refuse également d'abandonner la liberté politique au profit de l'indépendance individuelle. En effet, le Moderne a le droit à sa part du partage des pouvoirs politiques. Constant avance qu'il ne faut renoncer à aucune de ces deux formes de liberté. Il faut plutôt apprendre à combiner la liberté publique et la liberté individuelle. Constant écrit à ce propos : « Il faut que les institutions achèvent l'éducation morale des citoyens. En respectant leurs droits individuels, en ménageant leur indépendance, en ne troublant point leurs occupations [...] » (Constant, liberté, 1997, p. 619) Pour le philosophe français, l'État se doit de respecter la vie privée des citoyens, et les nécessités politiques ne devraient pas troubler leur indépendance. Néanmoins, ce n'est pas suffisant : il est également du devoir des institutions publiques d'assurer la liberté politique par l'éducation. Autrement dit, les institutions publiques se doivent d'exercer leur influence afin d'inciter l'intérêt public à l'endroit des questions d'ordre politique. De plus, les institutions publiques doivent offrir au peuple des garanties et protections à l'endroit de leur liberté politique. Les droits de contrôles et de surveillance par la manifestation sont des exemples de ces garanties.

Les représentants politiques ont non seulement la charge de garantir notre indépendance individuelle, ils ont également le devoir de protéger notre liberté politique. Le système représentatif ne devrait pas être perçu comme un système de désengagement politique. Le système représentatif est plutôt un pouvoir de procuration que le grand nombre donne au petit nombre, afin qu'il protège ses intérêts. Selon Constant, le dirigeant politique n'a pas de droits supérieurs sur ces sujets ; cette procuration il l'a obtenue uniquement parce que le peuple n'a pas le temps, ou les moyens, de défendre ses intérêts lui-même (Constant, *liberté*, 1997, p. 615). Cependant, si le peuple bénéficie de ce système afin de pouvoir se consacrer à ses occupations privées, il doit tout de même exercer une surveillance active sur son représentant politique. En temps de guerre, lorsque l'État exige le sacrifice au nom d'un bien commun, il est tout à fait normal que cette surveillance soit de plus en plus sévère. En fait, sur la question de la justification de la guerre, Constant avance qu'un peuple ne peut jamais totalement s'en remettre à son chef d'État. En effet, la seule garantie contre les guerres injustifiées se retrouve auprès des assemblées représentatives et du sentiment national qui les dirige (Constant, *De la liberté chez les Modernes*, 1980, p. 368). Finalement, les représentants politiques ne peuvent pas ignorer les objections populaires. Le peuple se réserve le droit de révoquer les pouvoirs de ses dirigeants s'il a l'impression qu'ils en abusent. Thomas Jefferson, à son tour, n'a pas manqué de mentionner ce droit à la résistance (Keith, 2004).

### **La désobéissance civile**

La résistance n'est pas seulement un droit pour le penseur américain Henry David Thoreau, elle est un devoir. Pour Thoreau, la désobéissance civile est constitutive de la démocratie

(Cervera-Marzal, 2013). Thoreau était un antiesclavagiste farouchement opposé à la guerre du Mexique. Il était quotidiennement témoin des abus d'un gouvernement fédéral arbitraire : les droits civiques des noirs et des Mexicains étaient bafoués, le gouvernement se comportant comme un État barbare (Imbert, 2011, p. 72). Selon Thoreau, les lois étaient immorales et légitimaient la subjugation de toute une nation : « *“a whole country [Mexico] [...] is subjected to military law.”* » (Imbert, 2011, p. 72). C'en était trop pour Thoreau. Le dernier recours face à l'État, à son sens, était la résistance individuelle. Ce qui est particulièrement intéressant avec le propos du philosophe de la pensée de la désobéissance, c'est que, tel que mentionné plus haut, il ne voit pas dans la résistance un acte antidémocratique. Bien au contraire, Thoreau voit dans l'insubordination un acte de civisme. En effet, la résistance se fait au nom du droit naturel, au nom de l'État de droit et au nom de l'idéal républicain (Imbert, 2011, p. 73). L'intégrité, c'est d'intervenir et s'ériger contre l'injustice. L'homme d'exception est celui qui refuse de se soumettre aux lois injustes par respect pour les lois morales supérieures qu'il décide de suivre pour lui-même. Selon le philosophe américain, l'individu prime sur la société civile (Imbert, 2011, p. 73). D'ailleurs, la conscience individuelle n'a pas seulement préséance sur la société, mais également sur l'État. L'individu a pour responsabilité première de répondre à sa conscience, et non d'obéir à l'État. Cette responsabilité l'autorise à résister, et même à transgresser la loi, lorsqu'il est confronté à une injustice (Imbert, 2011). La loi devient véritablement injuste à partir du moment où l'individu l'accepte pour norme et vérité, et y obéit (Imbert, 2011). Justement, Thoreau connaît nombre d'individus opposés à l'esclavage, mais qui l'acceptent impassiblement, sous prétexte que la majorité le veut. Pourtant, il ne suffirait que les hommes cessent d'obéir aux lois injustes, afin de faire une

différence. Selon Thoreau, dès l'instant où l'on prend conscience que les lois ne sont pas données, mais qu'elles sont plutôt construites, on peut concevoir la possibilité de les changer (Imbert, 2011).

### **Liberté de presse et l'objection idéologique de Goldman**

Il y a certains individus ou groupes qui pour des raisons idéologiques refusent non seulement de prendre les armes, mais rejettent également l'idée de s'impliquer d'une façon ou d'une autre dans un conflit. Illustrons ce propos en prenant le cas d'Emma Goldman pour exemple. Goldman était foncièrement antimilitariste : elle s'opposait à toutes les guerres inspirées par des gouvernements capitalistes. Goldman a protesté tout au long de sa vie adulte contre les systèmes qu'elle jugeait injustes. À l'annonce de l'envoi de troupe américaine en Europe, elle protesta. À l'annonce de la conscription aux États-Unis, elle protesta encore plus. Puis, elle protesta également lorsque les tribunaux américains tentèrent de la forcer au silence en l'incarcérant.

D'abord, Emma Goldman s'opposait à l'entrée en guerre des États-Unis pour des raisons identiques à celles de la plupart des objecteurs politiques : la Grande Guerre était un conflit européen; l'Amérique n'était pas menacée; et bien sûr, la guerre ne servait qu'à protéger les intérêts des riches et puissants. Le périodique anarchiste de Goldman, *Mother Earth* lui permettait de partager publiquement sa rhétorique contre l'entrée en guerre de l'Amérique (Erika J. Pribanic-Smith, 2018). Par exemple, dans l'un de ses articles, Goldman réfutait avec hargne l'argument fallacieux que la guerre signifie le courage : « *one is taken by the neck and forced into the army and then pressed forward by the masse behind, with as is often the case, officers in the rear with revolvers to shoot those who may hesitate.* » (Erika

J. Pribanic-Smith, 2018, p. 68) D'autre part, Goldman affirmait que la majorité du pays était contre la conscription. Elle avançait que si les gens voulaient la guerre, ils s'enrôleraient de leur propre chef. En 1917, Goldman fut arrêtée sous le *Selective Service Act* pour avoir ouvertement protesté contre la Conscription. À l'instar de Thoreau, Goldman n'avait pas peur de s'élever contre ce qu'elle qualifiait d'administration immorale et hypocrite, même si cela signifiait la perte de sa liberté (Erika J. Pribanic-Smith, 2018). Néanmoins, Goldman refusait d'admettre qu'elle agissait dans l'illégalité; son opposition à la guerre et à la conscription était, selon elle, protégée par son droit à la liberté d'opinion et expression.

Goldman avait l'habitude des tribunaux américains. En effet, en 1893, elle passa dix mois en prison pour avoir prononcé un discours incitant à l'amélioration des conditions de travail des ouvriers et à l'accès aux contraceptifs (Erika J. Pribanic-Smith, 2018, p. 60). Elle fut persécutée par le gouvernement fédéral pour avoir proclamé des idées « révolutionnaires et indécentes » (Erika J. Pribanic-Smith, 2018, p. 60). En 1917, c'était à sa position sur la guerre et la conscription que le gouvernement Wilson s'attaquait. Ses arrestations multiples, ainsi que l'hypocrisie qui à son sens régnait dans les tribunaux, la convaincront que l'Amérique n'offrait aucune réelle garantie de liberté d'expression.

Dans sa méditation sur la liberté de presse, Benjamin Constant a écrit : « si [...] vous accordez à l'autorité le droit de prohiber la manifestation des opinions vous l'investissez du droit de déterminer leurs conséquences [...] en un mot de mettre ses raisonnements à la place des faits : c'est consacrer l'arbitraire dans toute sa latitude » (Constant, *De la liberté chez les Modernes*, 1980, p. 473). Attaquer la validité d'une position, en tentant de la

réprimer est non seulement antilibérale, c'est également une mauvaise tactique. Car, si l'autorité publique se donne tant de mal pour écarter des propos, c'est qu'ils doivent être inflexibles, penseront certains. En fait, le seul moyen efficace pour affaiblir une opinion est d'en permettre le libre examen, cet examen étant essentiellement individuel (Constant, *De la liberté chez les Modernes*, 1980, p. 405). L'État ne devrait intervenir que si les écrits, comme la parole, appellent à une action criminelle. Pour Goldman un appel à résister à la conscription n'était pas criminel, mais une atteinte aux intérêts de l'État. Il s'agit d'une distinction qui semblait peu importer à l'époque. D'autre part, lorsque les dirigeants politiques s'attaquent à la liberté de presse et d'opinion, ils s'en prennent à la liberté politique des citoyens. Car, la presse sans entraves, est un outil permettant la surveillance des représentants politiques. La presse a également cette faculté d'informer les ministres de l'opinion publique sur certaines questions d'actualités. Puis, une presse libre permet de garder un contrôle sur les décisions de l'État (Constant, *De la liberté chez les Modernes*, 1980). Enfin, outre le fait qu'une presse libre est un outil essentiel pour garantir la liberté politique des Modernes, une presse libre garantit la liberté d'opinion. Les idées marginales ont autant le droit d'être exprimées que les idées les plus répandues. Car, lorsqu'il s'agit d'idées, les droits de tous sont identiques.

Goldman n'avait pas seulement des idées opposées à la Grande Guerre. Au-delà de ses positions politiques, Goldman était foncièrement antimilitariste. La philosophe était une anarchiste notoire. Elle était partisane d'une version de l'anarchie qui faisait la promotion de « l'autonomie, la liberté, la coopération sociale, l'initiative individuelle, le travail significatif et l'amour libre » (Erika J. Pribanic-Smith, 2018, p. 59). Elle mena un combat acharné pour l'amélioration des conditions de travail dans les usines. De plus, les propos

de Goldman témoignaient d'une philosophie plutôt audacieuse pour l'époque. En effet, lors d'un célèbre discours prononcé à New York en 1893, Goldman s'écria en Allemand : « *Demand work. If they do not give you work, demand bread. If they deny you both, take bread. It is your sacred right.* » (Erika J. Pribanic-Smith, 2018, p. 60) Selon Goldman, le système capitaliste déficient permettant les atrocités de la guerre était le même système défaillant à l'origine de l'exploitation des travailleurs. À travers son périodique anarchiste *Mother Earth*, Goldman s'en prenait au système capitaliste directement. Que fait-on lorsque les outils démocratiques mis en place pour protéger le peuple contre les abus du système ne fonctionnent plus ? La solution de Goldman était de démanteler ce système, mais surtout, d'éviter de lui apporter un soutien. Dans un manifeste contre la conscription, Goldman et l'association contre la conscription à laquelle elle appartenait, ont déclaré :

*« We oppose conscription because we are internationalists, and anti-militarist, and opposed to all wars waged by capitalist governments. We will fight for what we choose to fight for; we will never fight simply because we are ordered to fight. We believe that the militarization of America is an evil that far outweighs, in its antisocial and antilibertarian effects, and any good that may come from America's participation in the war. We will resist conscription by every mean in our power, and we will sustain those who for similar reason, refuse to be conscripted »* (Erika J. Pribanic-Smith, 2018, p. 70).

Les anarchistes encouragent la population à résister à la rhétorique selon laquelle leur gouvernement peut exiger d'eux l'assentiment. En 1917, ils encourageaient le peuple à se révolter contre la conscription et à renier la pertinence du militarisme. En somme, Goldman s'opposait à la conscription, car elle était internationaliste, antimilitariste et opposée à toute guerre déclarée par un gouvernement capitaliste (Erika J. Pribanic-Smith, 2018, p. 70). Pour la philosophe, ne pas protester contre un système injuste et oppressif reviendrait à un accord tacite, et donc à trahir sa conscience. Ainsi, Goldman, tout comme nombreux autres



anarchistes, souhaitaient que leur objection soit reconnue comme une objection de conscience. Cet attribut, et la protection légale qui s'y rattache, leurs étaient refusés par le gouvernement Wilson. Néanmoins, Goldman et l'association contre la conscription n'ont jamais cessé de s'identifier comme objecteurs de conscience. En outre, ils n'ont pas manqué pas de protester contre l'absence de considération que l'Amérique avait à l'endroit de ces objecteurs de conscience. L'objection idéologique de Goldman, et des autres anarchistes, permet d'attester de la présence d'une objection de conscience s'attaquant à la validité de la guerre en soi et des systèmes dans lequel s'implante le militarisme. Enfin, les arguments des anarchistes n'étaient pas les seuls ignorés par l'État. Les pacifistes, par exemple, qui réprouvent la violence en tout point, étaient aussi ignorés. Effectivement, Peter Brock était l'un des premiers à signaler que les pacifistes professant hors des instances religieuses demeuraient incompris et étaient traités comme des parias (Brock, 1994). Pourtant, si la conscience est un bien individuel, pourquoi l'État attache-t-il autant d'importance à l'affiliation sociale des individus qui souhaite la préserver ?

La Première partie de ce projet de recherche s'est intéressée aux arguments contre la conscription. La plupart des exemples mobilisés dans ce passage ont pris place aux États-Unis et au Canada durant la Première Guerre mondiale. Dans un premier temps, les critiques relatives aux questions de classes sociales ont été présentées : les pauvres sont souvent ceux payant le prix lorsqu'un conflit armé prend place. Nombreux sont ceux pensant que les pauvres combattent les guerres des riches, en subissent les conséquences, et n'en retirent aucun réel bénéfice. Jeanette Keith révélait à travers son ouvrage *Rich Man's War Poor Man's Fight*, comment la conscription permettait la discrimination légale des pauvres. Keith révélait également comment les rapports de pouvoirs et de races

forçaient les Afro-Américains à appuyer l'effort de guerre au péril de leur vie. Comment donc défendre un système qui ouvre la porte à tant d'injustices ? Quelles garanties avons-nous que rétablir la conscription ne ferait pas renaître les abus du passé ?

En second lieu, différents types d'objection de conscience ont été détaillés, les objections de nature spirituelle, spécifique et idéologique ont été présentées. Il y a entre autres été établi que seules les objections de conscience de nature religieuse (non absolutistes) étaient reconnues par l'État. De sorte que si certains objecteurs s'attiraient la sympathie du public, en occupant une fonction de non-combattant (Shaw, 2009), les absolutistes, les anarchistes, les pacifistes et d'autres, étaient quant à eux traités comme des parias et des criminels. Puis, il est pertinent de préciser que de catégoriser les scrupules individuels par type d'objection de conscience peut s'avérer compliqué. Effectivement, la conscience individuelle est difficilement catégorisable. Enfin, il aurait été impossible de retracer toutes les raisons possibles pour lesquelles un individu s'oppose à un conflit ou à la guerre en soi. Par conséquent, ce n'est qu'un échantillon des objections de conscience qui aura été présenté précédemment.

De plus, la pensée politique de Benjamin Constant a été mobilisée afin de défendre le droit à la contestation, la liberté d'opinion et la liberté de presse toute au long de ce chapitre. Puis, la réflexion de Thoreau sur le droit à la résistance a amorcé une discussion sur le droit à la désobéissance civile. Enfin, la position antimilitariste d'Emma Goldman a attesté de la présence d'une multitude de raisons idéologiques pour lesquelles on pourrait s'opposer à la guerre.

# PARTI II

---

## **RETOUR SUR LES OBJECTIONS À LA CONSCRIPTION**

Dans la seconde partie de ce projet de recherche, je répondrai aux principales objections à la conscription. D'abord, il sera établi que les critiques présentées, relatives aux questions socioéconomiques, sont le plus souvent contextuelles. Elles sont le produit d'un climat social et politique particulier. Il sera notamment mentionné qu'une approche conséquentialiste n'est pas suffisante pour rejeter la moralité de la conscription, d'autant plus qu'il est possible de corriger les lacunes des systèmes de mobilisation citoyenne (conscription) précédents au travers d'institutions justes. Par la suite, les objections de conscience seront examinées en détail. On tâchera de déterminer dans quelles mesures il est possible d'intégrer le plus grand nombre de considérations morales, aux exigences de guerre. Puis, une étude de la théorie du Contrat social de Jean Jacques Rousseau, et de la justice comme équité de John Rawls permettra de peindre le portrait d'une société juste. Cette société juste est essentielle à la mise en place d'institutions équitables. Puisque ce n'est qu'au travers d'institutions équitables que le modèle de conscription proposé dans ce travail pourrait être appliqué adéquatement, une attention particulière sera apportée à la faisabilité du projet de Rawls. Enfin, la question du manque d'enthousiasme à l'endroit du service public sera explorée, thème ne pouvant être ignoré lorsque l'on tente de justifier la mobilisation citoyenne (conscription) vers l'effort de guerre. Bien que de nombreux facteurs peuvent expliquer le manque d'enthousiasme à l'endroit du service public, l'intention de ce passage n'est pas de dresser une liste exhaustive de ceux-ci. Il s'agit plutôt de s'intéresser à l'une d'entre eux, afin de proposer des pistes de solution. Alexis de Tocqueville présente un raisonnement cohérent au manque d'intérêt concernant la chose publique, en plus de proposer une solution intéressante à ce phénomène.

## Réponses aux objections contextuelles

L'application de la conscription au XXe siècle a eu des répercussions désastreuses aux États-Unis et au Canada. De prime abord, la Grande Guerre, et l'annonce de la conscription, ont vu jour dans une société fracturée. L'Amérique durant Jim Crow était divisée en deux castes. Le sentiment pro allemand était devenu le bouc émissaire de tous écarts, et les Afro-Américains payaient le prix du climat de peur et d'insécurité qui faisait rage dans le sud des États-Unis. Des théories de conspiration de tous genres voyaient le jour. On disait que les noirs préparaient un plan d'insurrection en partenariat avec l'Allemagne (Keith, 2004). On avançait également que les hommes noirs avaient l'intention de violer les femmes blanches une fois que leurs maris auraient quitté pour le front (Keith, 2004). À l'époque, le gouvernement Wilson a senti le besoin d'enquêter sur le sujet (Keith, 2004). *The Domestic Intelligence Agency* ne trouva aucune preuve à l'appui de ces théories. Toutefois, elle conclut que tout sentiment d'inconfort à l'endroit de la suprématie blanche trouvait racine dans un sentiment pro allemand (Keith, 2004). Ces allégations étaient prises au sérieux par le plus haut niveau de l'administration publique. Il n'est donc pas étonnant que les fermiers étaient convaincus de leur véracité, et qu'ils aient refusé d'abandonner leur foyer. Toutefois, lorsque le gouvernement fédéral décida d'intégrer les noirs à l'armée, les suprématistes blancs s'y opposèrent également. En effet, ils refusaient de combattre côte-à-côte avec des noirs, de se faire donner des ordres par des officiers noirs de New York, ou d'avoir à partager leurs quartiers avec des noirs (Keith, 2004). Enfin, les objections des communautés afro-américaines à la conscription sont peu documentées. Ces objections étaient peu visibles, non pas parce qu'elles étaient rares, mais plutôt parce qu'il aurait été dangereux, voire suicidaire, pour un noir de faire part de son opposition au conflit

mondial ou à la conscription (Keith, 2004). Néanmoins, il n'est pas surprenant d'apprendre que de nombreux Afro-Américains étaient scandalisés face à l'hypocrisie américaine ; aller combattre pour la démocratie et la liberté en France, alors que les noirs étaient dépouillés de tous leurs droits et humanité en Amérique (Keith, 2004). Dans un tel climat social, l'Amérique sous Jim Crow était condamnée à dépraver n'importe quel système qu'elle tenterait d'adopter avec ces troubles sociétaux.

Plus au nord, au Québec, le sentiment anti-conscription canadien-français découlait également d'un sentiment d'injustice « culturelle ». Non seulement le Québec s'opposait à l'impérialisme britannique, mais en plus ses intérêts nationaux étaient alors menacés au sein même du Canada, pas en Europe. Bourassa écrit : « Pour nous les ennemis de la civilisation française et de la nationalité canadienne, ce ne sont pas les 'Huns' d'Europe, mais leurs émules, les boches de l'Ontario et du Manitoba. » (Warren, 2017, p. 78) Dans ce contexte, les Québécois francophones n'étaient pas disposés à payer l'impôt du sang que le gouvernement fédéral anglais exigeait d'eux. À l'annonce du *Conscription Act*, une émeute se déclencha à Montréal (Warren, 2017, p. 74). Le rédacteur en chef de la revue nationaliste le *Réveil*, Tancrede Marsil, déclara : « Nous préférons avoir 2 000 ou 3 000 hommes tués dans nos rues plutôt que de faire massacrer 300 000 hommes en Europe. J'ai dit à Montréal et je le répète ici qu'avant d'avoir la conscription, nous aurons la révolution » (Warren, 2017, p. 74). Dans un tel contexte, la conscription était vouée à l'échec.

En somme, la conscription eut des conséquences indéniables dans de nombreuses communautés. En revanche, abandonner tout un système en raison de l'usage malsain passé semble quelque peu extrême. L'argument conséquentialiste est insuffisant pour rejeter la

moralité de la conscription. Lorsque l'on explore l'idée sous-jacente de la conscription, dénuée de tous éléments empiriques, aucun doute ne réside sur sa moralité. La théorie du contrat social de Jean Jacques Rousseau nous permettra d'en faire la preuve. Néanmoins, l'idée n'est pas d'évacuer les réalités empiriques entourant le débat de la conscription, mais plutôt d'évaluer la faisabilité d'un tel projet. C'est pourquoi j'ai réfléchi à un modèle différend de conscription, qui sera présenté plus en détail dans la dernière partie de ce projet de recherche. Le modèle mixte serait non seulement moralement irréprochable, mais il prendrait également place à travers une société juste et équitable, tel qu'imaginé par John Rawls.

### **Réponses aux objections de conscience**

Le modèle mixte se veut le plus respectueux et tolérant des objections de conscience, c'est pourquoi il tente de respecter les scrupules des objecteurs de conscience qui s'opposent à l'usage de la violence. D'autre part, ce modèle serait mis en application dans l'appareil démocratique. Au sein duquel, les citoyens voulant présenter une objection spécifique seront libres de le faire avec le concours des différents outils de contrôle et de protestation disponibles ? Les objections s'attaquant à la légitimité du militantisme, quant à elles, sortent de notre cadre théorique. Toutefois, le modèle mixte tentera de prévenir autant que possible les objections spécifiques et idéologiques, en offrant des garanties sur la pertinence du conflit.

Dans la plupart des pays pratiquant toujours le service militaire obligatoire, plusieurs alternatives ont été mises en place. Leur intention est d'offrir aux objecteurs de conscience une alternative à la prise des armes. On y fait référence de différentes manières, selon la

région : service alternatif, service communautaire, service national, etc. Néanmoins, l'idée reste la même : respecter le choix de ceux pour qui prendre les armes va à l'encontre de leurs valeurs et idéologies. En fait, le modèle mixte n'exige pas des conscrits qu'ils prennent les armes. Les partisans de la non-violence n'ont ainsi plus à démontrer que leur aversion pour le combat n'est pas un symptôme d'une quelconque lâcheté. La population canadienne conscrite au service serait plutôt redirigée vers diverses tâches, en fonction de leurs professions, et leurs expertises. Toutefois, si le modèle mixte se veut le plus respectueux possible à l'endroit du principe de non-violence, il ne sera pas en mesure de satisfaire les absolutistes.

Ensuite, des mécanismes de contrôle et de surveillance ont été intégrés à la démocratie libérale afin de prévenir les abus. Pensons entre autres, à la séparation des pouvoirs, au principe de transparence de l'État, aux élections à intervalles réguliers, et à la liberté de presse (Constant, liberté, 1997). En plus, Benjamin Constant mentionne la contestation par la manifestation ainsi que l'échange d'opinion au moyen de la liberté d'opinion. Les objections spécifiques devraient être reçues et protégées par la loi, lorsqu'elles s'expriment au travers des outils de contestations légales. Cependant, le traitement de plusieurs dissidents politiques s'opposant publiquement à la conscription, à l'instar d'Emma Goldman, prouve que ce n'est pas toujours le cas. Que faire lorsque les mesures de contrôle et de surveillance s'avèrent inefficaces ? Plus précisément, quelles solutions devons-nous adopter lorsque les outils démocratiques mis en place ne suffisent pas à assurer la liberté politique des citoyens, au sens entendu par Constant ? Benjamin Constant a écrit que l'intolérance civile est aussi dangereuse, mais plus absurde que l'intolérance religieuse, puisque le mal qu'elle cause n'est pas par conviction, mais par calcul (Constant, De la



liberté chez les Modernes, 1980, p. 392). Aussi, il faut résoudre le problème de l'instrumentalisation des institutions publiques à des fins politiques, puisque l'injustice légalisée est une conséquence logique d'institutions corrompues. Il s'agit donc de réformer ces institutions afin de les empêcher de limiter la liberté d'expression des objecteurs spécifiques, en réduisant leurs protestations à des symptômes antipatriotiques, et en criminalisant leur désaccord. John Rawls, à travers sa théorie de justice comme équité, propose de réformer nos institutions afin de rendre nos sociétés plus justes.

D'autre part, réformer nos institutions publiques satisfera peu ceux qui souhaitent démanteler le système libéral. Les positions antilibérales et antimilitaristes ne seront pas abordées plus en détail dans ce texte. Cependant, d'autres conditions ont été mises en place afin de limiter les abus du système, et de prévenir les objections traditionnelles relatives à la légitimité d'un conflit. Ces conditions sont le fruit d'une analyse des critiques présentées dans la partie I à l'endroit de la guerre, du service militaire obligatoire et de la justification d'un conflit armé. Premièrement, par sa nature, le modèle mixte n'exige pas des conscrits qu'ils prennent les armes. Comme mentionné précédemment, cette caractéristique propre à ce modèle de conscription résout les scrupules de non-violence pour la majorité des citoyens. Deuxièmement, il a également été dit que le modèle mixte sera appliqué au sein d'institutions justes et équitables, afin de prévenir les injustices sociales, raciales et économiques. Désormais, attardons-nous sur la légitimation du conflit armé. En d'autres mots, introduisons les conditions qui seraient nécessaires d'honorer afin de permettre l'implantation du modèle mixte au Canada. Une guerre de légitime défense est la condition première. En dépit de cela, une guerre défensive peut être interprétée de diverses manières, c'est pourquoi une définition claire en sera faite plus loin dans le texte. D'ailleurs,

Benjamin Constant a écrit à ce sujet : « Dire qu'il faut s'en tenir à la défensive ce n'est rien dire » (Constant, *De la liberté chez les Modernes*, 1980, p. 367), puisqu'un chef d'État manipulateur peut, à force d'injures et de provocations, contraindre un État voisin à l'attaquer. Par conséquent, une définition claire de ce qui constitue une guerre défensive est insuffisante. Cela m'emmène donc à la seconde condition nécessaire à l'implantation du service obligatoire au Canada : l'exigence d'une guerre juste. Par guerre juste, j'entends que les raisons inspirant le conflit sont intègres. Elles n'ont pour objet que la survie et la sécurité de la société dans son ensemble, en plus du respect des conventions de guerre (Walzer, *Just and Unjust Wars*, 2015). Enfin, ces conditions ont été intégrées à la mise en application du modèle mixte, afin de favoriser la réception de la conscription dans une société pluraliste, ainsi que de limiter les abus et d'assurer une application éthique du service obligatoire. Néanmoins, le modèle mixte, et les mesures de contrôle qui y sont rattachées, ne satisfera pas les absolutistes, les pacifistes, les antimilitaristes et les anarchistes. En revanche, la majorité des citoyens canadiens qui adhèrent au projet démocratique et libéral trouveront réconfort dans ces mesures de contrôle. Par ailleurs, le modèle consciencieux est possible dans la mesure où il n'offre pas d'exemption de service. Au final, par souci d'équité et pour éviter l'arbitraire, l'universalité du service est de mise. L'universalité du service pour tous citoyens sains de corps et d'esprits est également inspirée par l'exigence du devoir civique. Une exigence qui sera examinée plus en détail dans le passage suivant. Jean-Jacques Rousseau, à travers sa théorie du contrat social, expose la justification morale de la mobilisation citoyenne (conscription). Puis, il retrace les origines du devoir civique. Ensuite, une analyse de la théorie de justice comme équité sera faite, afin de déterminer comment réformer nos institutions. La mesure où les

institutions justes constitue un critère essentiel à l'application éthique du service obligatoire. L'intention du passage qui suit est donc de démontrer la moralité de la conscription, mais également la faisabilité d'un tel projet.

## **SUR LA JUSTIFICATION MORALE**

### **Rousseau et la justification morale de la loi**

D'abord, la justification morale de la conscription est une question incontournable. Pour quelles raisons tous les citoyens canadiens auraient-ils l'obligation morale de servir leur pays en cas de menace imminente ? Qui plus est, comment un organe gouvernemental exécutif peut-il prétendre avoir le droit de retirer un citoyen libre de son foyer ? Puis, est-il éthique de forcer l'individu à prendre part à une guerre qui ne le concerne peut-être pas ? Jean-Jacques Rousseau a écrit que le contrat social prémunit le pouvoir exécutif de ce droit. Pour Rousseau, le passage de l'homme de l'état de nature vers l'état social, donne désormais à ses actes un caractère moral (Rousseau, contrat, 1964). Max Weber définit l'État comme le détenteur de la violence légitime dans un territoire donné (Weber, Le savant et le politique, 2001, p. 118). La violence exercée par l'État dans sa politique intérieure, ou internationale, est moralement justifiable au sein du pacte social. Par conséquent, les lois sont des manifestations de l'association civile. Rousseau précise : « Je crois pouvoir poser pour une maxime incontestable que la volonté générale peut seule diriger les forces de l'État selon la fin de son institution qui est le bien commun. » (Rousseau, contrat, 1964, p. 295). Dans le contrat social de Rousseau, l'individu devient membre d'un corps, et c'est ce corps qui dirige l'État selon la volonté générale. Cette volonté étant souveraine, il est impensable qu'un gouvernement parte en guerre contre la volonté du peuple. Ainsi, personne ne verrait en une loi sur le service obligatoire, une loi

tyrannique ou de la servitude, car pour Rousseau l'obéissance aux lois que le corps se prescrit à lui-même est une forme liberté (Rousseau, contrat, 1964). Il est moralement juste pour un État légitime de mobiliser ses membres en cas de menace imminente en exigeant d'eux qu'ils exercent leur devoir civique, afin d'assurer la survie du Pacte social. C'est à cette fin que Rousseau a écrit : « [...] le pacte social donne au corps politique un pouvoir absolu sur tous les siens [...] » (Rousseau, Du Contrat social, 2009, p. 45)

### **Le devoir civique et l'éthique de la responsabilité de l'État**

Ensuite, d'où provient ce devoir civique exactement, cette prétention d'une dette quelconque envers la nation ? Dans un premier temps, l'État s'engage à assurer la protection de ses citoyens. Le traité social de Rousseau a pour objet d'assurer la conservation de ces contractants qui, dans un état de nature, seraient à la merci de la loi du plus fort (Rousseau, Du Contrat social, 2009, p. 19). Il est tout à fait raisonnable que l'État exige de ses contractants qu'ils assurent à leurs risques et parfois à leurs périls la souveraineté de la nation. C'est cette survie qui rend le pacte social possible. Confronté à ce raisonnement, on ne peut que sanctifier les moyens pris pour assurer la survie du pacte social. En second lieu, Rousseau dit que tous les services qu'un citoyen peut rendre à l'État, il les lui doit. Dès que le souverain le demande, il se doit d'obéir, car les demandes d'un État légitime sont la manifestation de la volonté générale. Il précise : « Les engagements qui nous lient au corps social ne sont obligatoires que parce qu'ils sont mutuels, et leur nature est telle qu'en les remplissant on ne peut travailler pour autrui sans travailler aussi pour soi » (Rousseau, Du Contrat social, 2009, p. 46). D'autre part, ce devoir est universel :

ni les absolutistes, ni les pacifistes ne peuvent y échapper. Car si la conscience est un bien individuel, le devoir civique est pour sa part une responsabilité collective.

Ensuite, le pacifiste, au même titre que l'absolutiste, obéit à ce que Max Weber appelle l'éthique de la conviction. Le partisan de l'éthique de la conviction est guidé par sa boussole morale ou ses impératifs catégoriques (au sens kantien). Il agit selon ses convictions seules, et s'en remet à « Dieu pour les résultats » (Weber, *Le savant et le politique*, 2001, p. 192). La fin est secondaire. C'est justement là, selon Weber, que se retrouve la nature du problème de ces positions extrémistes. Les pacifistes et les absolutistes refusent de prendre en considération les conséquences prévisibles de leur inaction. Ils refusent tous compromis, même si ces compromis avaient le pouvoir de supporter leur cause. Leur intention, bien que noble, ne suffit pas (Weber, *Le savant et le politique*, 2001, p. 203). J'irais plus loin en ajoutant que leur refus de prendre la responsabilité de leur inaction est dangereux. Car, c'est une chose de tendre l'autre joue pour ces convictions de se laisser mourir pour elles, s'il le faut, en revanche, c'en est une autre de condamner la société au même sort. Néanmoins, ajoutons que par moment, la passivité est une action en soi. Nous aborderons brièvement le thème de la stratégie non violente dans la partie III.

Le refus d'accorder des exemptions aux pacifistes et aux absolutistes n'a pas pour objectif de tenter de changer leurs convictions. L'universalité du service est donc, d'une part, inspirée par une éthique de la responsabilité. Car, il est de la responsabilité de l'État d'assurer la survie de ses membres et de protéger le pacte social. Somme toute, d'assumer les conséquences prévisibles de ses actions ou inactions. Weber écrit, en parlant des

nécessités de l'homme politique : « Tu dois résister au mal par la violence faute de quoi tu es responsable de sa propagation » (Weber, *Le savant et le politique*, 2001, p. 190). Le partisan de l'éthique de la responsabilité assume les conséquences prévisibles de son action politique. Toutefois, il ne s'agit pas de choisir l'une des deux maximes au mépris de l'autre ; elles se complètent (Weber, *Le savant et le politique*, 2001, p. 204). Effectivement, il serait insensé de parler de responsabilité envers la conscription, sans la conviction que le pacte social doit être protégé. Or, même parmi les antimilitaristes les plus convaincus, on trouvera de ceux qui sont prêts à admettre que l'aboutissement de leur société idéale ne se fera pas à force de bonnes intentions, mais par l'action politique. C'est par la révolution que les bolchevistes ont tenté de mettre fin à l'exploitation du prolétariat. C'est également par les conflits armés que le Tsar Nicholas II fut déposé. En bref, un État judicieux doit savoir marier l'éthique de la responsabilité à l'éthique de la conviction dans son action politique (Weber, *Le savant et le politique*, 2001, p. 204). Qui plus est, même lorsqu'il s'agit de la survie du pacte social, la fin ne justifie pas tous les moyens.

### **Un contrat social anachronique ?**

La protection du pacte social est un motif raisonnable soit, mais que répondre à ceux qui, d'entrée de jeu, rejettent cette prémisse ? D'après Benjamin Constant, les hommes ne concluent pas de pactes sociaux de leur propre accord (Constant, *liberté*, 1997). Ils viennent au monde dans un système où un contrat social est déjà déterminé pour eux. Ils ne choisissent pas toujours leurs gouvernements, ces derniers ne les représentent pas tous, et ne protègent pas nécessairement leurs intérêts. Ce n'est pas l'unique critique que l'on peut faire du contrat social. En effet, Rousseau n'accorde de crédit qu'à la volonté générale. Il

n'y a qu'une vérité, et ne pas l'accepter, c'est ne pas être totalement libre. Cette position est dangereuse lorsqu'on songe que la Terreur était le produit d'hommes « éclairés », convaincus non seulement que leur vérité était la seule forme possible de liberté, mais que toute autre forme de vérité était un danger pour la République (Butin, 2014). Cette conception moniste de la vérité est problématique dans notre société pluraliste qui encourage le partage d'opinions à travers la discorde rationnelle. Par contre, la plus grande critique pouvant être faite du contrat social, en ce qui a trait aux besoins de ce texte, relève de sa faisabilité. En effet, à quel point le projet de Rousseau est-il envisageable dans la société canadienne actuelle ? Une société multiculturelle, dispersée à l'image du Canada pourrait-elle réalistement adopter une théorie contractante ? Oui, mais pas nécessairement celle proposée par Rousseau. Conséquemment, nous tenterons d'adapter la contractante de Rousseau à une version plus récente. Ainsi, la théorie de justice comme équité de John Rawls, davantage adaptée aux réalités socioéconomiques actuelles, complétera celle de Rousseau. Enfin, c'est à travers le projet du philosophe américain que le modèle mixte serait en mesure d'être appliqué de façon éthique.

### **Les ressources théoriques offertes par Rawls**

Constant avance que le contrat social est frauduleux. Pour Thoreau la démocratie rend l'individu passif. Puis, selon les critiques du monisme des Lumières, la liberté au sens où Rousseau la conçoit, serait trop facilement instrumentalisée. Que fait-on donc du projet démocratique ? Rousseau était-il réellement un idéaliste ? Devrait-on renoncer au dessein des Lumières et abandonner l'idéal démocratique de la discorde rationnelle ? Le philosophe américain John Rawls n'était pas de cet avis lorsqu'en 1971, il a développé, à travers son

ouvrage *Théorie de la justice*, sa propre version du contrat social. Une version actualisée et cohérente avec les réalités des démocraties libérales contemporaines. Au même titre que la théorie du contrat social, la théorie de justice comme équité a essuyé de nombreuses critiques, notamment sur sa faisabilité. Néanmoins, le caractère idéaliste de la théorie de Rawls n'entrave pas sa faisabilité, tel qu'il sera démontré plus tard. D'autre part, la théorie de justice comme équité permettra de présenter une version peaufinée de la coopération sociale et du devoir civique, en plus de nous offrir les ressources théoriques nécessaires à une intégration consciencieuse de la mobilisation citoyenne (conscription) à des fins de sécurité publique.

Selon Rawls, la démocratie libérale est le meilleur système politique. Cependant, le problème avec nos sociétés est qu'elles sont injustes. Elles sont injustes parce qu'elles ont été créées ainsi. En effet, les Afro-Américains, les pauvres, les minorités culturelles, sont perpétuellement désavantagés dans leurs sociétés parce que les institutions sont injustes. Néanmoins, que serait-il produit s'il n'y avait pas eu de politiques publiques discriminatoires durant la Grande Guerre, si Jim Crow n'avait jamais été promulgué par la Cour suprême ? Rawls pense qu'il nous faut des institutions justes si l'on veut aspirer à vivre dans une société juste (Mestiri, 2007). Autrement dit, un système de service militaire obligatoire et juste, est impossible au travers d'institutions injustes. Le cœur du problème selon le philosophe américain, se trouve au sein des inégalités socioéconomiques. Certaines d'entre elles sont légitimes : basées sur le talent, l'intellect et le travail. Alors que d'autres, strictement basées sur l'héritage de l'agent, ne le sont pas (Mestiri, 2007). Selon Rawls, les inégalités injustifiables ne devraient pas exister dans une société libre et juste (Mestiri,



2007). Par conséquent, si l'on veut changer le paradigme, il faut résoudre le problème des désavantages socioéconomiques. C'est dans cette optique qu'il développe son éthique de la justice.

### **Le voile d'ignorance**

Le concept du voile d'ignorance est la version rawlsienne de la position originelle. À l'origine de l'association civile, tous les citoyens seraient réunis afin de déterminer les différentes structures de la société. Par contre, c'est en ignorant complètement leur identité et leur place dans la société qu'ils prendraient ces décisions. De sorte que tout être rationnel, par l'ignorance de sa situation, se verrait inciter à élaborer deux principes de justice pour les institutions :

*« First principle: Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all.*

*Second principle: Social and economic inequalities are to be arranged as they are both:*

*(a) To the greatest benefit of the least advantaged, consistent with the just savings principle, and*

*(b) attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunity (Rawls, Theory of Justice , 1971, p. 302).*

Derrière le voile d'ignorance, tout le monde voudrait structurer la société de manière à ce qu'elle soit juste et équitable. Et avantage les plus démunis, c'est le principe du maximum (Rawls, La justice comme équité : Une reformulation de Théorie de la justice, 2004, p. 139). De sorte qu'une société formulée derrière un voile d'ignorance serait pour Rawls une

société équitable et juste (Rawls, *Theory of Justice* , 1971). Le premier principe, justice comme équité, exige que les inégalités sociales et économiques avantagent tout le monde. Puis, ces inégalités doivent être rattachées à des positions qui sont ouvertes à tous. Le second principe renvoie à l'idée de l'égalité des chances. Par exemple, les commissions d'officiers ne seraient pas léguées ou vendues comme elles l'ont été à une certaine époque. En somme, dans la société juste de John Rawls, un grand nombre des injustices contextuelles mentionnées plus tôt ne se seraient pas produites. En effet, derrière le voile d'ignorance, nous ne serions pas lesquels d'entre nous seront conscrits. Dès lors, nous nous assurerions que cette décision soit prise selon des paramètres les plus justes possibles. Ainsi, le principe du maximum suggère que la collectivité, en se basant sur des principes justes, établirait des lois équitables.

Ensuite, dans une société juste les lois sur le service obligatoire seraient réfléchies en respectant le principe de justice équitable et d'égalité des chances. En outre, ce qui constitue la liberté aurait été déterminé par tous. Car, l'Homme, lorsqu'il cesse de n'être qu'un individu, devient citoyen et honore le contrat social. Ce faisant, il ne peut qu'agir de concert avec l'autre. Tel que le voyait Rousseau, sous le contrat, les citoyens choisissent des lois et acceptent de s'y soumettre, non pas parce que la loi est coercitive, mais parce que la loi est juste et équitable. Certainement, après s'être entendus sur les lois à adopter dans la position originelle, chacun ne peut que reconnaître son devoir d'obéissance à cesdites lois. Bien que Rawls concède l'imperfection du système démocratique, il pense tout de même que le gouvernement de la majorité est le meilleur moyen disponible pour assurer une législation équitable (Cervera-Marzal, 2013). Selon Rawls, une fois que les lois ont été passées d'un commun accord sous le voile d'ignorance, les membres sont soumis à

un ensemble d'obligations non seulement légales, mais également morales (Rawls, *Theory of Justice*, 1971). Par contre, dans l'éventualité où la majorité tyrannise la minorité, Rawls, à travers sa Théorie de la justice, traite également de la question de l'obligation politique et du droit à la contestation. Pour le philosophe américain, l'obligation la plus importante est de soutenir et renforcer les institutions. Il est de notre devoir d'obéir aux lois, même si ces lois sont injustes. Il y a évidemment des limites; l'auteur de la théorie de la justice parle de lois ne dépassant pas un certain degré d'injustice (Cervera-Marzal, 2013). De nombreux commentateurs ne manqueront pas de poser des objections raisonnables. Pourquoi agir dans l'illégalité lorsque des moyens légaux sont disponibles ? Après tous, la désobéissance ne vient-elle pas rompre le contrat social ? C'est probablement vrai pour Rousseau, mais Rawls ne partage pas cet avis; la contestation a pour seul objet la préservation de la convention originelle (Cervera-Marzal, 2013).

### **Sur le droit de contestation**

Rawls a bien conscience que dans certaines circonstances la volonté de la majorité enfreint les droits constitutionnels des minorités (Cervera-Marzal, 2013). Il fait référence à l'éventualité où son premier principe, celui d'égale liberté de justice, serait violé. Dans un tel cas, des citoyens responsables ont alors la possibilité de faire respecter la justice en ayant recours à un acte de désobéissance civile (Cervera-Marzal, 2013). Assurément, Rawls parle ici d'un cas extrême. Cependant, le penseur américain vient d'une époque et d'un pays où les minorités, et plus particulièrement les Afro-Américains, ont continuellement vu leurs droits les plus naturels se faire abuser par la Constitution, la volonté de la majorité, puis par l'inaction des groupes dominants. Ainsi, c'est en

connaissance de cause que Rawls ouvre la porte à la désobéissance civile non violente, aux Martin Luther King Jr, Nelson Mandela et Gandhi de nos sociétés démocratiques libérales. En outre, Rawls traite justement des conditions sous lesquelles les citoyens sont tenus de respecter les lois promulguées par l'État. D'abord, il définit la désobéissance civile en ces termes : « Comme un acte public non violent, décidé en conscience, mais politique, contraire à la loi et accompli le plus souvent pour amener un changement dans la loi ou bien dans la politique du gouvernement. [...] (1987;405) » (Cervera-Marzal, 2013, p. 380). Cette définition n'inclut pas les doctrines morales ou religieuses personnelles. Rawls mentionne une série de conditions de validité, qui retirent à l'acte son caractère légitime lorsqu'elles ne sont pas respectées. Premièrement, il faut que l'acte soit motivé par des principes éthiques. Il se doit d'être un acte collectif avec pour intention de modifier pour le mieux les conditions de vie de la collectivité. Il faut admettre le caractère politique, public et illégal de l'acte; c'est un acte qui affecte le droit, mais n'est pas un droit. Enfin, l'acte doit être non-violent (Cervera-Marzal, 2013, p. 381). Ce n'est pas un avis partagé par l'ensemble de la pensée désobéissante, cependant, c'est un élément important pour Rawls. En effet, il fait partie des libéraux qui abhorrent, sinon se méfient du désordre. Ensuite, concernant la question de la justification de l'action désobéissante, Rawls est inflexible; le tout se rapporte à la notion d'obligation. Ce qui se produit lorsque l'agent envisage la désobéissance civile, c'est qu'il se retrouve pris entre deux devoirs : il jauge son devoir d'obéissance envers la loi de la majorité à son devoir ou droit de lutter contre l'injustice (Cervera-Marzal, 2013). Sur ce point, Rawls et Thoreau sont plutôt similaires. Seulement, là où Thoreau entend « intégrité individuelle », Rawls entend « devoir civique ». Néanmoins, tous deux ne sont qu'une obligation éthique personnelle que le

citoyen juste se doit de respecter dans un système démocratique, et dans lequel il doit parfois se faire défenseur de la constitution et de la liberté. D'ailleurs, pour Rawls, la désobéissance civile n'est qu'un moyen de stabiliser et de maintenir un système constitutionnel. Ce raisonnement peut sembler incohérent, toutefois, Rawls prouve qu'au contraire la contestation civique est un outil permettant à la démocratie de lutter contre ses propres dysfonctionnements (Cervera-Marzal, 2013, p. 382). Il faut seulement respecter quelques conditions de validité et faire preuve de retenue dans la pratique.

Incontestablement, les conditions que Rawls pose au droit à la contestation ne font pas l'unanimité. Elles sont tellement contraignantes qu'il est pratiquement impossible de les atteindre toutes. Car, comme le fait remarquer Pierre Arnaud Perrotty : « Rawls se montre très prudent sur la question de la désobéissance civile. S'il semble en approuver le principe [...] il l'assortit d'une telle série de conditions et de limites qu'il en arrive presque à la vider de toute portée pratique (2000 : 7-71). » (Cervera-Marzal, 2013, p. 388) En fait, au lieu d'expliquer en quoi la désobéissance civile est légitime, le philosophe américain déroute la discussion en exposant plutôt sous quelles conditions la désobéissance civile n'est pas légitime (Cervera-Marzal, 2013, p. 388). Il semblerait que Rawls soit prêt à admettre la nécessité de la désobéissance civile, mais ne le soit pas à l'admettre hors du champ conceptuel. On comprend donc comment certaines critiques en sont venues à reprocher à Rawls, et au libéralisme, de tenter une « domestication » à la pensée désobéissante. (Cervera-Marzal, 2013, p. 18) Pourtant, selon Rawls, la retenue est importante. La désobéissance entraîne des désordres considérables. Il faut maintenir et renforcer le système, par la contestation légitime, plutôt que de tenter de le détruire. Pour

l'assurer, Rawls invoque le principe de dernier recours : ce n'est qu'une fois que tous les moyens légaux auront prouvé qu'ils étaient sans effets, que l'on peut penser à contrevenir à la loi afin de la changer (Cervera-Marzal, 2013). Puis, si l'on tient à assurer l'efficacité de la désobéissance civile, il ne faut pas en abuser. Ainsi, la retenue est de mise.

### **Une utopie réaliste**

Cela dit, on se rappelle que sa restriction du droit de désobéissance civile n'est pas le seul reproche adressé à la théorie de justice de Rawls. Notamment, on a reproché à Rawls le réalisme de sa théorie, et plus spécifiquement la validité de sa règle du maximum. Sous le voile d'ignorance, la règle du maximum est-elle réellement le seul choix rationnel? (Rawls, La justice comme équité : Une reformulation de Théorie de la justice, 2004, p. 139) En somme, on lui a reproché l'aspect quelque peu utopique de sa théorie de la justice (Rawls, La justice comme équité : Une reformulation de Théorie de la justice, 2004). Pourtant, Rawls fait lui-même référence à sa théorie comme à une utopie réaliste. Il a écrit : « Nous concevons la philosophie politique comme une utopie de manière réaliste, c'est-à-dire comme une entreprise d'exploration des limites des possibilités politiques pratique. » (Rawls, La justice comme équité : Une reformulation de Théorie de la justice, 2004, p. 21) Ainsi, Rawls a foi en la faisabilité de sa théorie dans la mesure où elle explore les limites de ce qui est possible, tout en étant réaliste puisqu'elle se base sur des conditions historiquement accessibles. Justement, c'est sur ces conditions accessibles, autorisées par les lois et qui suivent les tendances sociétales, que Rawls base son concept du maximum. Ici et maintenant qu'est-ce que le citoyen moyen raisonnable considérerait-il comme juste et équitable ? C'est à cette expérience de la pensée à laquelle Rawls fait référence lorsqu'il

appelle la position originelle un procédé de représentation (Rawls, *La justice comme équité* : Une reformulation de *Théorie de la justice*, 2004, p. 37). Enfin, il est évident que le régime démocratique est imparfait et que la théorie de la justice est idéaliste. Toutefois, c'est une théorie qui nous aide à identifier les injustices structurelles les plus urgentes. Un idéal vers lequel nous pouvons tendre, afin de prévenir la corruption d'une politique publique à l'instar du service obligatoire, et Rawls nous indique la voie pour y parvenir.

### **Le citoyen propriétaire et le rôle de l'État Robert Nozick et Rawls**

Enfin, la dernière critique faite à la théorie de justice que nous aborderons sera celle de Robert Nozick. À travers son ouvrage *Anarchy, State and Utopia* (1974), Nozick s'oppose à la vision de Rawls à de nombreux égards. Le point de désaccord qui intéresse notre propos concerne le rôle de l'État. Précédemment, nous avons fait référence aux responsabilités de l'État, plus précisément quant à la protection du pacte social. Il est tout naturel, désormais, de tenter de s'accorder sur le rôle de l'État, ou du moins explorer deux positions dominantes qui divergent sur la question. Conformément à la conception de Robert Nozick, l'Homme est l'ultime propriétaire de ces capacités. Il est propriétaire de tout produit de son travail et de son intellect. De plus, il possède la propriété absolue de sa personne, et c'est un droit qui lui est inaliénable (Boss, 1987). Le rôle de l'État est de renforcer ce droit de propriété que l'Homme a sur lui-même, de renforcer les droits individuels, ainsi que de faire respecter la justice naturelle, ou en d'autres mots, les droits inhérents à l'Homme (Boss, 1987, p. 63). Par contre, ce qui ne relève pas du rôle de l'État, d'après Nozick, est tout ce qui se rapporte à la redistribution des biens. Par conséquent, il prône un État minimal, en direct opposition au concept d'État-providence. D'ailleurs,

Nozick n'est pas le seul à s'opposer à la proposition d'un gouvernement régulateur tel que sous-entendu dans le propos de Rawls. Néanmoins, ramenons notre attention sur le thème du rôle de l'État qui nous intéresse, pour l'instant, davantage que sur celui du droit de propriété. Dans l'État de nature, les Hommes se sont associés afin d'assurer leur survie et de se préserver d'une force arbitraire. Si l'on suit cette logique, le rôle de l'État ne devrait-il pas se contenter de satisfaire les fondements de son existence, à savoir d'assurer la protection du citoyen ? Enfin, l'augmentation progressive du rôle de l'État, particulièrement concernant les mœurs, ne faciliterait-elle pas la tyrannie de la majorité ? L'État ne devrait pas avoir à trancher sur la vision de la société idéale à adopter. Parce que l'utopie de l'autre ne devrait pas nous être imposée, Nozick vante plutôt un État minimaliste, dans lequel chacun peut adhérer à l'utopie de son choix selon ses convictions (Boss, 1987, p. 71).

Cependant, Rawls ne conçoit pas ce qui appelle « le fait pluraliste » comme un obstacle à la faisabilité de la coopération sociale. (Rawls, *La justice comme équité : Une reformulation de Théorie de la justice*, 2004, p. 21) En effet, si par le passé les idéologies marginales étaient réprimées par des États assimilateurs, ce n'est plus le cas aujourd'hui. En fait, désormais elles ont même le pouvoir de changer les institutions. Rawls a bien conscience qu'il n'existe pas de doctrine complète ou partielle sur laquelle tous pourront s'accorder. Au moins sur ce point, Nozick et l'auteur de la théorie de la justice s'accordent. Toutefois, l'entente rationnelle est loin d'être impossible. Rawls précise ce point lorsqu'il écrit : « Nous disons plutôt que dans une société bien ordonnée, la conception politique est affirmée par ce que nous nommons un consensus par recoupement raisonnable. » (Rawls, *La justice comme équité : Une reformulation de Théorie de la justice*, 2004, p. 57) Aussi,



l'État, par sa prise de position sur certaines questions d'intérêt, achève le consensus par recoupement. Dire que l'État tranche ainsi sur l'utopie à adopter serait mal définir le consensus. Ce qui serait oppressif, par contre, serait de faire usage du caractère « coercitif de l'État » afin d'imposer une doctrine englobante, soit concernant la religion, la philosophie, ou encore la morale (Rawls, *La justice comme équité : Une reformulation de Théorie de la justice*, 2004, p. 59). D'autre part, la participation citoyenne est une exigence de la vie en société (Rawls, *La justice comme équité : Une reformulation de Théorie de la justice*, 2004). Chaque citoyen tire profit d'une façon ou d'une autre de la contribution sociale; il est tout naturel que tous contribuent, à leur manière, à la société. À cela Nozick répond qu'on ne peut pas exiger la collaboration de celui qui n'a pas préalablement donné son accord (Boss, 1987, p. 64). C'est une réserve justifiable, cependant, Rousseau a établi que le fait de résidence constituait un accord tacite aux lois du territoire: « Quand l'État est institué, le consentement est dans la résidence : habiter le territoire c'est se soumettre à la souveraineté. » (Rousseau, *Du Contrat social*, 2009, p. 139). Enfin, nuancions le propos du philosophe des Lumières par une remarque : il y a deux manières pour le citoyen de s'opposer aux lois. Premièrement, il peut la contester et y résister s'il y voit en elle une injustice. Puis, il peut tenter de faire naître, dans sa collectivité, une excitation pour sa cause. Deuxièmement, il peut émigrer, à titre de protestation symbolique ou par nécessité. Pour finir, les deux intellectuels américains ne s'entendent pas sur le rôle de l'État et sur la validité de la contribution sociale. Néanmoins, leur désaccord a provoqué un débat important sur les devoirs et la contribution des citoyens, ainsi que sur ceux d'un gouvernement responsable.

Ce débat révèle deux visions bien distinctes de l'essence de l'Homme. Nozick voit en l'Homme un propriétaire avant tout. Il est l'ultime propriétaire de ses biens, de sa personne, de son intellect, et s'attaquer à ce droit de propriété reviendrait à s'attaquer à la justice naturelle elle-même. Rousseau et Rawls, pour leur part, pense l'Homme d'abord en fonction de son caractère social. Hobbes avait raison lorsqu'il écrit que « l'homme est un loup pour l'homme » (...), car il n'y a que l'Homme qui puisse porter atteinte aux droits inaliénables de l'Homme propriétaire de Nozick. Si Nozick ne rejette pas l'importance conceptuelle de la position originelle, il semble reléguer en second plan le caractère fondamental de l'homme : sa sociabilité. C'est cette société qui, par son gouvernement, a le pouvoir de garantir les droits de l'Homme propriétaire. Rawls conçoit l'Homme dans un rapport de coopération social, car c'est cette coopération qui assure la préservation des citoyens. Enfin, cette coopération a un prix; des taxes pour en assurer son bon fonctionnement. La coopération sociale exige également des lois pour éviter les désordres, compromis pour accomplir la justice, et la participation citoyenne, pour garantir la franchise de l'État.

Par ailleurs, la participation citoyenne intermittente n'est pas suffisante; il faut l'engagement politique. De plus, l'engagement politique n'est pas un obstacle à la liberté individuelle. Les devoirs civiques et la coopération sociale ne font pas entrave aux droits naturels. En fait, l'engagement politique est plutôt l'allure que s'attribue la liberté politique des Modernes (Constant, liberté, 1997). Il ne faut pas sacrifier une forme de liberté au profit de l'autre, selon Constant, mais apprendre à les concilier. Justement, il a fait à ses contemporains cette remarque : « Le danger de la liberté moderne, c'est qu'absorbés dans la jouissance de notre indépendance privée, et dans la poursuite de nos intérêts particuliers,

nous ne renoncions pas trop facilement à notre droit du partage dans le pouvoir politique.

» (Constant, liberté, 1997, p. 616) Il ne sera pas le dernier à mettre en garde les Modernes contre le délaissement des questions d'ordre public. Alexis de Tocqueville a fait, quelques années plus tard, des observations similaires. Ce dernier se questionna sur l'influence des caractéristiques de la démocratie américaine sur l'engagement politique de la nation. Ce raisonnement est toujours d'actualité, particulièrement lorsqu'on cherche à faire sens de l'état de l'administration publique. Tocqueville a offert, à travers sa critique de l'individualisme, des pistes de réflexion cohérentes qui nous permettront d'éclaircir le manque d'enthousiasme face à l'engagement public. Par la suite, une analyse des travaux d'Hannah Arendt sur la question de l'apathie politique permettra de dégager les dangers du désintéressement social et politique. Arendt a été témoin de l'inaction politique et de ses conséquences; elle a vu des individus passifs face à l'atrocité. Ces derniers n'étaient ni inspirés par l'éthique de la conviction, ni inspirés l'éthique de la responsabilité; ils étaient plutôt inspirés par le désintérêt.

## **SUR L'ENGAGEMENT POLITIQUE**

### **Tocqueville sur l'Individualisme capitaliste**

« L'individualisme est une expression récente et nouvelle qu'une idée nouvelle a fait naître. Nos pères ne connaissaient que l'égoïsme [...] l'individualisme est un sentiment réfléchi et paisible qui dispose chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables et se retirer à l'écart avec sa famille et ses amis [...] il abandonne volontiers la grande société à elle-même. » (Tocqueville, 1951, p. 105)

Lors de son voyage en Amérique, Alexis de Tocqueville fut confronté à ce qu'il qualifie d'expression récente de l'égoïsme : l'individualisme. Une version qui prend ses sources

dans le libéralisme, selon l'auteur de la *Démocratie en Amérique* (1835). L'individualiste ne se préoccupe que de lui-même et de son entourage restreint. Il ne prête pas d'attention à la chose publique ; son confort et bien être personnel passe avant tout. L'individualisme, ici, est entendu au sens d'une « disposition à rejeter l'autorité de toutes les obligations ou de tous les articles de foi qui n'ont pas subi l'épreuve de l'enquête personnelle, ou n'y ont pas résisté. » (Cropsey, 1994, p. 851) Tocqueville pense que la seule passion politique qu'entretient une société individualiste est la tranquillité publique. Dans une société démocratique, les citoyens craignent le désordre (Tocqueville, 1951). Ils sont prêts à tout pour l'éviter ; pas par amour de la paix, mais plutôt parce qu'ils ont horreur du désordre politique qui, bien souvent, rime avec désordre commercial. Par conséquent, ils ont horreur de la guerre, même si elle est justifiée. Ce que Tocqueville appelle « doux despotisme », c'est cette idée que le peuple est prêt à sacrifier sa liberté politique au prix de l'égalité matérielle. Il laisse sa liberté entre les mains de gouvernements centralisés qui chapeautent toutes ses décisions, et finalement lui enlève le trouble de penser (Cropsey, 1994). Dans une telle société, les intérêts ne sont pas d'ordres publics, mais mercantiles. À s'en méprendre, les Hommes regardent le commerce comme la plus grande vertu et délaissent à son profit la vie publique (Tocqueville, 1951). C'est un cercle vicieux. L'élite de la nation n'occupe plus de position dans l'armée parce que les métiers des armes ont perdu leur éclat, leur noblesse. Simultanément, le métier des armées perd son éclat parce que l'élite n'y entre plus (Tocqueville, 1951). Par conséquent, petit à petit l'esprit guerrier abandonne les peuples démocratiques. L'officier n'est plus qu'un fonctionnaire, et le soldat n'est qu'en quête d'une solde; « On ne les estime plus, on ne les comprend plus » (Tocqueville, 1951, p. 272).

## **La liberté politique une responsabilité partagée**

Néanmoins, si Tocqueville était convaincu que l'individualisme prenait ses sources dans la démocratie, il ne pensait pas qu'elle se dirigerait de manière fatidique vers la médiocrité. Ce n'était qu'un chemin qu'elle pouvait emprunter. C'est aux citoyens que revient ce pouvoir, ils ont la capacité et la responsabilité d'exploiter le potentiel démocratique à leur avantage (Constant, liberté, 1997). La médiocrité ne serait que la conséquence prévisible de l'abandon politique. Tocqueville écrit à ce propos : « Les nations de nos jours ne sauraient faire que dans leur sein les conditions ne soient pas égales ; mais il dépend d'elles que l'égalité les conduise à la servitude ou à la liberté, aux lumières ou à la barbarie, à la prospérité ou aux misères » (Tocqueville, 1951, p. 339). En fait, c'est contre ce détachement face aux questions d'intérêt publiques que Benjamin Constant a mis ses contemporains en garde. Il tenait à ce que les Modernes assurent la surveillance active de leurs représentants politiques (Constant, liberté, 1997). Selon Tocqueville, le sujet politique démocratique, malgré son individualisme, veut le bien de son pays. En effet, il écrit : « L'homme du peuple aux États-Unis a compris l'influence qu'exerce la prospérité générale sur son bonheur [...] De plus, il s'est accoutumé à regarder cette prospérité comme son ouvrage. Il voit donc dans la fortune publique la sienne propre » (Tocqueville, 1951, p. 247). En d'autres mots, ce qui manque au peuple, c'est l'art de juger les moyens d'atteindre la prospérité (Tocqueville, 1951). Ainsi, il se tourne vers des hommes et des femmes qu'il juge être plus compétent. Toutefois, bien que le système représentatif ne soit qu'une « organisation à l'aide de laquelle une nation se décharge sur quelques individus de ce qu'elle ne peut ou ne veut pas faire elle-même » (Constant, liberté, 1997, p. 615), cette nation doit tout de même examiner avec sévérité les actions de son gouvernement et exercer

une surveillance active et constante sur leurs représentants politiques. Car, il ne suffit que le peuple abandonne sa foi aveugle entre les mains d'un tyran déguisé en sophiste pour que s'installe un doux despotisme d'État. Autrement dit, un gouvernement qui censure ses médias, manque de transparence, ou encore, trahit les promesses faites à la nation.

Cela dit, la responsabilité n'appartient pas aux citoyens seuls. Il est du devoir des institutions de garder le peuple publiquement engagé par l'éducation et en les incitant à adopter de bonnes habitudes (Constant, liberté, 1997). Donc, comment espérer la participation citoyenne si l'État ne garantit pas les conditions nécessaires au développement de la vertu publique ? Dans un premier temps, l'État doit répondre aux besoins de base des plus démunis. Le citoyen s'inquiétant pour ses besoins primaires n'a pas de temps à consacrer à la culture et à la politique (Cropsey, 1994). On ne peut pas qualifier d'égoïste celui ou celle qui vit dans la pauvreté extrême. Ensuite, l'éducation politique doit être accessible à tous, et une promotion doit en être faite continuellement. Sans quoi, l'État se retrouvera avec un public n'étant pas forcément docile comme le prétend Tocqueville, mais assurément mal informé, et possiblement hostile face aux demandes légitimes de son gouvernement. Ici on entend individualisme comme étant une « disposition à rejeter l'autorité de toutes les obligations ou de tous les articles de foi qui n'ont pas subi l'épreuve de l'enquête personnelle, ou n'y ont pas résisté. » (Cropsey, 1994, p. 851) En somme, si le désintérêt face aux questions politiques peut être imputable à l'individualisme, le manque d'éducation politique d'une société est définitivement attribuable à son gouvernement. Subséquemment, l'objection face à des lois incomprises ne serait qu'une suite logique.

## **L'apathie politique et ses dangers**

Si l'individualisme est le symptôme le plus évident de la médiocrité, l'apathie politique est le symptôme le plus dangereux. Ici, apathie politique n'est pas entendue au sens d'une inaction sanctionnée par une quelconque objection de conscience ou par une éthique de la conviction. L'apathie politique dont il sera question fait référence à une indifférence envers les questions d'ordre public. L'apathie politique s'entend comme l'absence de tous sentiments de responsabilité face aux conséquences prévisibles de son action. Hanna Arendt, en relevant les dangers de l'apathie politique, soulève aussi un argument en faveur de la promotion de l'engagement politique. Cette une liaison que je ne saurais omettre de faire, puisqu'un citoyen engagé est plus amené à défendre sa patrie.

On ne peut passer à travers les dangers de l'apathie politique sans examiner le propos d'Hannah Arendt sur la banalité du mal. Pour Arendt, les masses ne sont pas les seules à blâmer pour leur apathie politique. De nombreux philosophes, historiens et professeurs se sont cachés derrière la philosophie contemplative ; ils se sont enfermés dans leurs bureaux, insensibles aux effets que leurs théories auraient sur la politique (Genel, 2016). Selon la philosophe allemande, le procès de Socrate fût l'élément de rupture entre la philosophie et la politique. En effet, par suite de la condamnation de Socrate, Platon se ferma complètement à l'idée de la démocratie (Métayer, 2007). Selon Arendt, Platon a rejeté par ce fait même la validité de l'opinion publique ; la masse ne pourrait recevoir la vérité que par la force : « Arendt souligne que la vérité platonicienne est toujours formulée comme étant l'opposé de l'opinion. » (Genel, 2016) Ainsi, suivant la tradition platonicienne durant des siècles, les philosophes ont méprisé les réalités empiriques au profit de la philosophie contemplative (Genel, 2016), se dégageant ainsi de toute responsabilité. Les horreurs du

troisième Reich ont été possibles parce que des hommes et des femmes ont décidé de ne rien faire. Arendt ajoute :

*« In it is judgment the court naturally conceded that such a crime [final solution] could be committed only by a giant bureaucracy using the resources of government [...] all the cogs in the machinery, no matter how insignificant, are in court forthwith transformed back into perpetrators, that is to say, into human beings. »* (Arendt, 1977, p. 189)

Ce qu'Arendt fait de particulièrement intéressant, à travers son propos, c'est de ramener le poids de responsabilité sur les épaules des individus. On se souvient que Rousseau prétendait que la guerre n'était pas un rapport d'Homme à Homme, mais d'État à État; que le blâme ne revenait pas au soldat, mais à son gouvernement. Arendt rejette cet argument. En effet, la solution finale n'était pas une arme utilisée dans une guerre d'État à État, mais une arme mise sur pied par un État afin de détruire l'Homme. L'Allemagne Nazie a corrompu l'essence de l'affrontement militaire et s'est rendue coupable d'un crime contre l'humanité tout entière. Se faisant, elle ne peut plus prétendre faire usage des principes de guerre pour sa défense ; Dans un tel cas, la responsabilité repose bel et bien sur l'individu. La faute revient à Eichmann, elle revient également aux ministres d'État, aux forces armées, aux hommes d'affaires, aux fonctionnaires publics ainsi qu'à tous les autres collaborateurs (Arendt, 1977). Les horreurs de la *Shoa* n'auraient pas été possibles sans la participation et le soutien des fonctionnaires publiques, du peuple allemand (Arendt, 1977). Plutôt que de poser comme question « pourquoi avez-vous obéi au système ? », tel que l'on fait nombre de ces contemporains, Arendt demande « pourquoi lui avez-vous apporté votre soutien ? ». Car, l'obéissance se pose dans un cadre familial, mais dans le rouage bureaucratique, le sujet politique libre offre son soutien à la machine et lui permet d'avancer (Genel, 2016). Arendt écrit d'ailleurs:



*« The trouble with Eichmann was precisely that so many were like him, and that the many were neither perverted nor sadistic, that they were, and still are terribly and terrifyingly normal [...] This new type of criminal [...] commits his crimes under circumstances that make it well might impossible for him to know or to feel that he is doing wrong. » (Arendt, 1977, p. 276)*

La seconde partie de ce texte a présenté des arguments en faveur de la conscription. Elle s'est d'abord penchée sur les principales objections à la conscription. En premier lieu, il a été admis que le service militaire obligatoire a été appliqué de manière arbitraire par le passé. Puis, qu'il a causé énormément de tort aux individus et communautés économiquement désavantagées. Cela dit, il a été soutenu que l'approche conséquentialiste n'a pas à elle seule l'autorité de révoquer la moralité de la conscription. En second lieu, on a introduit, un différent modèle de service obligatoire : le modèle mixte. Celui-ci garantit l'impartialité et le traitement équitable du citoyen en prônant l'universalité du service. Tout en étant respectueux des objections de conscience, le modèle mixte rejette l'exemption au service. Cependant, différentes conditions de validités ont été mises en place afin de consigner l'usage de la conscription à des conjonctures extrêmes. Ensuite, la justification morale de la conscription a été retracée. À travers sa théorie du contrat social, Rousseau explique le caractère moral de l'usage du pouvoir coercitif une fois sorti de l'État de nature : « Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement [...] donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant. » (Rousseau, Du Contrat social, 2009, p. 33) De plus, il justifie le devoir civique par l'association et la préservation du pacte social. Ainsi, si pour Rousseau la défense de la nation est un devoir civique, Max Weber y verrait plutôt une inspiration de l'éthique de la responsabilité. Bien que le propos de Weber ne concerne pas la conscription spécifiquement, il n'a pas manqué de souligner l'exigence du sens de la responsabilité chez l'Homme politique. En effet, une

conviction personnelle que ses choix politiques sont justifiés afin d'assurer la survie de la nation serait un témoignage du mariage recherché de l'éthique de la conviction à l'éthique de la responsabilité. Par la suite, nous avons déployé la théorie de justice de Rawls à la défense de notre projet, dans la mesure où celle-ci nous permet de localiser les injustices institutionnelles incompatibles à la mise en application d'une conscription éthique. Puis, Rawls nous propose des principes de justice, ou des réformes réalisables que l'on pourrait introduire dans une société afin d'éviter que se reproduisent les abus du passé. C'est dans ce sens qu'a été mentionné le support offert par Rawls au droit de contestation, dans les limites du libéralisme. Un support qui pour plusieurs s'est avéré insuffisant. Par ailleurs, la faisabilité du projet rawlsien a été défendue. C'est par l'observations des conditions « historiquement possibles autorisées par les lois et les tendances du monde social » que Rawls en est arrivé à ses conclusions (Rawls, La justice comme équité : Une reformulation de Théorie de la justice, 2004, p. 21). D'autre part, on a présenté un débat entre deux visions opposées du rôle de l'État et de la collaboration sociale. Pour Nozick, l'appel à la solidarité est une mauvaise excuse pour justifier la contrainte, puisque l'obligation sans engagements préalables est non avenue (Boss, 1987, p. 64). Pourtant, Rawls n'est pas de cet avis. Le rapport entre la société et l'individu n'en est pas un de dépendance, mais de collaboration à travers duquel chacun coopère pour son avantage mutuel. Néanmoins, si la conception de Nozick et de Rawls ne s'accorde pas sur l'interdépendance entre l'Homme et la société, leur discussion, quant à elle, a ouvert la porte au thème de l'engagement public. Cette discussion est explorée plus en détail à travers le propos d'Alexis de Tocqueville sur la médiocrité de l'Homme du régime démocratique. Tocqueville a suggéré que le manque d'intérêts pour les questions publiques, soit imputables à l'individualisme. Un sentiment

qui pousse l'Homme à canaliser son attention sur lui et sur sa famille immédiate, et perdre de vue l'univers plus grand qu'est la société (Cropsey, 1994). Cela dit, Tocqueville a également laissé entendre que les conditions matérielles se doivent d'être disponibles en quantité suffisante afin de permettre aux citoyens de consacrer du temps à leur éducation et à la politique. Enfin, le manque d'engagement politique à son extrême se transforme en apathie politique. Hanna Arendt met en garde contre la passivité publique en démontrant qu'elle n'est pas simplement une abnégation de la liberté politique, mais qu'elle est en plus dangereuse.

Dans la dernière partie de ce projet de recherche, nous explorerons plus en détail l'esprit de différents modèles de service obligatoire, antérieurs comme actuels. Par la suite, nous présenterons notre proposition d'un modèle de service militaire obligatoire différent de ce qui a été fait par le passé : le modèle mixte. Il s'agit d'un modèle davantage adapté à nos besoins démocratiques et à la manière dont les conflits contemporains prennent place. Les abus s'étant produits durant la Grande Guerre ne trahissent pas seulement l'esprit de la participation citoyenne; ils trahissent également l'esprit de la démocratie en Amérique, soit l'égalité. Les peuples s'opposent à la conscription non pas par lâcheté, mais parce que son application est trop souvent injuste. C'est pourquoi le modèle mixte nécessite l'aboutissement d'une société juste, et s'assure de répondre à une série de conditions d'implémentation afin de préserver la conscription contre toute dépravation.

# PARTIE III

---

## **SUR UN DIFFÉRENT MODÈLE DE SYSTÈME DE SERVICE MILITAIRE OBLIGATOIRE**

À la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'armée française était l'une des plus puissantes armées européennes. Il n'est pas surprenant d'apprendre que l'une des plus grandes armées de l'époque était une armée composée de citoyens. Au-delà de l'efficacité, la France avait conscience qu'il n'y avait qu'un seul mode de recrutement compatible avec les nouveaux idéaux républicains : le service militaire obligatoire. Le 2 juillet 1798, Jean-Baptiste Jourdan dépose son projet de loi sur la conscription, communément appelé la loi Jourdan.

Il déclare :

«[...] un mode enfin, qui appelant successivement à l'armée tous les citoyens français, garantira la liberté civile des prétentions militaires. La nation ne sera pas divisée en deux classes, l'une militaire, l'autre civile ; il n'y aura pas dans l'État, une classe d'opresseurs et une classe d'opprimés. Le peuple français n'aura jamais à craindre le régime militaire ni la tyrannie d'un usurpateur. Les défenseurs de la patrie seront citoyens [...] » (Catros, 2007, p. 1)

Le Général Jourdan avançait qu'ainsi le peuple n'aurait plus jamais à craindre le régime militaire ; des armées de mercenaires avec à leur tête un tyran sans honneur (Catros, 2007). Sa nouvelle armée serait composée des fils de la France ; les défenseurs de la patrie seraient citoyens (Catros, 2007). La notion de citoyenneté est particulièrement intéressante, car le service obligatoire se rattache généralement à la notion de devoir. Bien entendu, Jourdan pense qu'il est le devoir de tout citoyen français de servir. D'ailleurs, le premier article de la loi Jourdan stipule que : « Tout Français est soldat et se doit à la défense de la patrie » (Catros, 2007, p. 5). Néanmoins, au-delà du sens du devoir, le général Jourdan intègre la notion de droit. À son sens, dans un État libre sous la République, servir l'État va bien au-delà du devoir, c'est un droit. Un droit dont le citoyen ne peut être privé (Catros, 2007). Autrement dit, le devoir n'est qu'un effet de la citoyenneté; le droit, pour sa part, y est

inhérent. Cette idée semble contre-intuitive. Pourtant, elle était aussi révolutionnaire que les idéaux républicains d'égalité et de fraternité. En effet, sous l'ancien régime, l'aristocratie a érigé le service militaire et le droit de porter les armes en privilège. Rousseau explique parfaitement ce phénomène à travers lequel la noblesse accaparait à elle seule les honneurs de la guerre : « C'est qu'on n'accordait point à la populace [...] l'honneur de porter les armes pour la patrie ; il fallait avoir des foyers pour obtenir le droit de les défendre » (Rousseau, contrat, 1964, p. 448). Désormais, le service militaire était un droit qui se rapportait à l'identité française, indifféremment de la naissance, de la richesse ou de l'influence (Catros, 2007). Dorénavant, comme l'écrit Rousseau : « tout homme a droit de risquer sa propre vie pour la conserver (Burgelin, 1996, p. 71).

Ensuite, la loi Jourdan se pose en défenseur de l'égalité. Les règlements précédents offraient la porte à l'arbitraire; les plus riches pouvaient, pour le bon prix, se faire remplacer. Jourdan avait coutume de dire que le sort n'était pas aussi aveugle qu'on ne le prétendait (Catros, 2007). L'universalisme de la conscription était donc le moyen le plus sûr d'assurer une armée de citoyen dans laquelle chacun contribuerait et d'éviter à tous prix une armée de mercenaires (Catros, 2007). Bref, Jourdan voyait en la conscription un parfait outil d'unification social. La conscription était davantage qu'un mode de recrutement, elle était le véhicule de la réforme des forces armées. Une réforme démocratique de l'appareil militaire de la République. Jusqu'au XXe siècle, le sentiment d'appartenance et le patriotisme français restaient inégaux. Aujourd'hui, il n'y a probablement qu'à travers l'armée israélienne que l'on peut voir un tel niveau de patriotisme et d'efficacité (Hofnung, 1995).

Tous les citoyens canadiens ont le devoir moral de servir le Canada avant eux-mêmes, selon leurs capacités et dispositions particulières, en cas de menaces imminentes. Nous venons de rendre compte de la justification de cet énoncé. Désormais, rapportons notre attention sur les tenants et aboutissants du projet. Nous avons fait allusion plus tôt au modèle mixte; il propose une manière différente de concevoir, mais également d'appliquer, la conscription. Nous avons introduit notre propos par un aperçu du sentiment de patriotisme qui a inspiré la loi Jourdan. Désormais, il s'agira d'explorer un modèle de mobilisation citoyenne (conscription) plus actuel : le modèle israélien. En Israël, le service militaire est perçu tel un rituel de passage vers l'âge adulte, en plus d'être un élément essentiel à l'identité nationale. Le modèle israélien fournit des exemples récents de contradictions pouvant se manifester entre la théorie et la mise en pratique d'un projet politique. Lors de la présentation détaillée du modèle mixte, on notera d'emblée qu'il a été inspiré par le service militaire obligatoire israélien, ainsi que par le service alternatif. En effet, les citoyens seront redirigés vers leur champ d'expertise; ils ne seront pas appelés à prendre les armes. Ainsi, ils seront en mesure de soutenir l'effort de guerre à leur façon, selon leurs talents et dispositions. Ensuite, nous visiterons les paramètres de la mise en application du modèle mixte. Les conditions de validités nécessaires à l'implémentation de la conscription, grandement inspirées par l'ouvrage de Micheal Walzer *Just and Unjust Wars* (2015) seront exposées en détail.

## **Le modèle israélien**

Le service militaire obligatoire est un mode de recrutement qui fut abandonné par de nombreuses nations démocratiques. La France, la Grande-Bretagne, le Canada et les États-Unis ont abandonné la conscription au profit des armées professionnelles. Néanmoins, le service militaire obligatoire reste une pratique dans différents pays. Les plus petites nations, telles que l'Estonie ou la Grèce, peuvent difficilement se passer du service militaire obligatoire pour différentes raisons géopolitiques. Parmi les nations démocratiques ayant décidé d'adopter, et de conserver, un mode de recrutement obligatoire, on retrouve l'Israël. Le souci premier de l'Israël est d'assurer sa souveraineté contre toute menace de domination externe (Hofnung, 1995). La sécurité est donc une question d'importance capitale en Israël. Néanmoins, si le service militaire obligatoire s'est développé en raison du besoin de préparer la nation à la défense de la patrie (Hofnung, 1995), avec le temps, il s'est cultivé en quelque chose de plus précieux.

Le service militaire en Israël est apparié à la citoyenneté. En fait, le service obligatoire est perçu tel un rite de passage vers l'âge adulte (Hofnung, 1995). En effet, le sentiment d'appartenance est tellement rattaché au service qu'il n'est pas rare que les Israéliens n'ayant pas servis fassent face à de la discrimination (Hofnung, 1995). D'ailleurs, une étude sur la question initiée par un intellectuel du nom de Ben-Dor, a démontré que la secte religieuse druze s'est servie du service obligatoire tel un outil d'intégration sociale (Hofnung, 1995). D'autres groupes minoritaires historiquement marginalisés ont demandé à prendre part au service militaire, afin de faciliter leur intégration à la société. Un homme en Israël n'ayant pas fait son service militaire obligatoire était presque automatiquement



mis sur le ban de la société, à l'exception des hommes d'Église. Par conséquent, il n'est pas coutume en Israël de tenter d'échapper à son devoir civil (Hofnung, 1995).

*« exemption from conscription is viewed as an indicator of marginality or partial membership within the Israeli collective. A demand for conscription is a demand for full membership in Israeli society, with participation in national duties and receipt of rights to special benefits that are reserved for full members. »* (Hofnung, 1995, p. 313)

Les étudiants *Yeshiva* sont les seuls obtenant régulièrement des exemptions pour raison religieuse et éducative. Effectivement, plus de 75 % des hommes, et 50 % des femmes, se soumettent à leur devoir citoyen. La loi offre une exemption aux femmes mariées, ayant des enfants ou pratiquants l'islam. Les objections de conscience pour les hommes sont plus difficiles à obtenir. Toutefois, le département de la défense tente d'accommoder le plus possible les jeunes recrues en fonction de leurs préférences (Hofnung, 1995). Ainsi, un jeune éprouant de la répugnance pour la violence peut faire part de sa volonté d'être intégré à une unité non combattante. Les préférences sont prises en compte, et bien que le choix des jeunes s'appêtant à être conscrit ne soit pas garanti, ils rejoignent généralement la spécialisation de leur choix (Hofnung, 1995). Les agriculteurs ont même l'option de servir sur leurs terres. Un programme a d'ailleurs été mis sur pied afin de former les jeunes fermiers à la défense des frontières du territoire, tout en leur permettant de continuer de prendre soin de leur terre agricole (Hofnung, 1995). De plus, cette initiative s'assure de ne pas bouleverser l'agriculture et les économies régionales (Hofnung, 1995).

## Le modèle proposé

*«If now and this is my idea there were, instead of military conscription, a conscription of the whole youthful population to form for a certain number of years a part of the army enlisted against Nature, the injustice would tend to be evened out, and numerous other goods to the commonwealth would follow. The military ideals of hardihood and discipline would be wrought into the growing fiber of the people; no one would remain blind, as the luxurious classes now are blind» (James, The Moral Equivalent of War, 1926, p. 496).*

Généralement, lorsqu'on pense à la conscription, un rassemblement de civils formés à la hâte et déguisés en soldat est la première idée qui nous vient à l'esprit. Michael Walzer a écrit un chapitre particulièrement intéressant sur la notion du citoyen soldat; *The Obligation to die for the State* éclaire le concept du citoyen-soldat. Cette idée du patriote courant à la défense de la patrie provient d'époques et de sociétés bien différentes de la nôtre. D'abord, Walzer fait référence aux communes médiévales bien plus petite. En plus, il se réfère à des sociétés à travers lesquelles la participation politique était plus directe et franche; la démocratie athénienne en est un bon exemple. Ces communautés politiques n'ont plus rien à voir avec nos démocraties représentatives actuelles. Les modèles de conscriptions historiques nord-américaines en sont grandement responsables. Les précédents modèles de conscription ciblaient les fermiers et les ouvriers sans talents particuliers, ils étaient considérés de la chair à canon remplaçable (Keith, 2004). En effet, la guerre conventionnelle se jouait sur le terrain, dans les tranchées. Pour leur part, les professionnels avaient, quant à eux, le luxe de soutenir l'effort de guerre en exerçant leur expertise. Effectivement, durant la Deuxième Guerre mondiale, les forces de l'air américaines étaient majoritairement constituées de volontaires ; il était plus difficile de conscrire des pilotes (James, The Moral Equivalent of War, 1926).

Aujourd'hui, nous n'avons pas seulement besoin de pilotes, nous avons également besoin d'un grand nombre d'autres spécialistes. Les guerres de tranchées sont des vestiges du passé. Les conflits armés sont désormais asymétriques et se gagnent sur le plan stratégique. Il est temps de changer la conception que la guerre se gagner sur le terrain. *“The Defensive Service Law presented by Defense Minister David Ben-Gurion in 1949 explained: “First of all we have to discard a prevailing misconception ... that only by military force can we maintain national security.””* (Hofnung, 1995, p. 4) Ainsi, ce dont ont besoin nos forces armées, ce sont des professionnels. D'ailleurs, il suffit de parcourir les plateformes de recrutement des forces armées canadiennes pour prendre conscience que l'Armée a besoin de médecins, d'avocats, de dentistes, d'officiers aéronautiques, d'officiers des systèmes d'information, etc. Une variété d'incitatifs de recrutement dispendieux ont été élaborés afin d'attirer ces professionnels. Pensons notamment aux programmes de financement de scolarité, aux primes d'embauches, aux conditions de travail plus confortables que ce à quoi un fantassin pourrait aspirer.

Par conséquent, je propose un modèle de conscription qui ciblerait les professionnels. Le modèle mixte jumèlerait l'effort des forces armées professionnelles à celle de civils conscrits au service. Plutôt que de retirer nos jeunes des bancs de l'école, je propose qu'on leur permette de poursuivre leur formation ; de parfaire leur expertise. Puis, lorsque le pays nécessitera l'assistance de ces professionnels, il les conscrira au service. On les redirigera vers une charge où leurs compétences sauront contribuer à l'effort de guerre. Avec mon modèle, la Défense nationale ne se retrouverait pas complètement dépourvue devant un manque d'experts et on ne tenterait plus de former les conscrits, à la hâte, à quelque métier de combat, tel qu'on le faisait sous les différents modèles de conscription antérieurs.

Enfin se pose la question des invalides : s'il n'y a aucune exemption offerte au service obligatoire, que fait-on de ceux qui ne sont pas en état physique ou mental de contribuer à l'effort de guerre ? Il n'y a pas, à ma connaissance, de modèle de service obligatoire qui exige la participation des invalides. Le modèle mixte n'a pas l'intention de déroger de cette règle. Aussi, si les considérations en matière de santé mentale étaient modestes par le passé, il en est autrement aujourd'hui. Au Canada, la Défense nationale a mis en place des politiques en matière de santé mentale pour prévenir le déploiement de militaires inaptes au service (Gouvernement du Canada, 2020). Ces politiques sont imparfaites, mais elles se sont avérées efficaces à plusieurs égards. En outre, un travail de perfectionnement constant est fait afin d'ajuster ces politiques et de garantir leur efficacité. En somme, si ces politiques devront être ajustées en fonction de l'intégration de civils, il n'est pas nécessaire d'en produire de nouvelles pour les conscrits.

Le modèle de conscription proposé offre l'avantage de permettre à l'armée d'allouer plus de ressources à ses métiers de combat. En effet, les fantassins, artilleurs ou blindés pourront se consacrer pleinement au combat sans avoir à s'inquiéter de leurs besoins logistiques. Autrement dit, tous les citoyens, conscrits ou militaires de profession, se consacreront qu'aux compétences pour lesquelles ils ont été formés. Aussi, le modèle mixte ne mobilisera que le nombre absolument nécessaire d'experts pour éviter de déstabiliser la société, fidèlement à l'esprit de la loi Jourdan. Cela dit, les exigences de la guerre auront préséance.

En outre, ce modèle favoriserait l'intégration sociale, le patriotisme et le sens du devoir, tel que démontré par la loi Jourdan et le modèle israélien. Il favoriserait également l'épanouissement personnel ; tous seront libres de s'adonner à la passion et carrière de leur

choix, sachant qu'un jour, leur expertise jouera un rôle pertinent et particulier dans la défense de la nation. Or, si le modèle de conscription mixte ne forcerait pas le conscrit à prendre les armes au service de la nation, il les forcerait à employer leurs talents au service de celle-ci. Tout le monde servirait à sa manière, indépendamment de son statut économique. En outre, les Hommes sont régis par différentes dispositions. Certaines vertus sont plus proéminentes que d'autres. On ne peut pas imaginer, ou exiger, que l'un choisisse le métier des armes pour se conformer aux pressions externes. C'est pourquoi, même dans l'éventualité du manque de professionnel dans un domaine d'expertise (ce dont je doute), le choix de carrière demeurera un choix individuel. Il serait non libéral de déterminer pour un agent la manière dont il devrait s'épanouir. Ce choix n'appartient qu'à lui. En cas de crise, le rendement et les capacités d'adaptations du gouvernement semblent se dédoubler; on en vient à regretter qu'il ne traite pas plus d'enjeux avec un zèle semblable.

D'autre part, un appareil militaire à l'image de la nation garantira la réduction de la discrimination à l'endroit des minorités religieuses, raciales, culturelles et sexuelles. La conscription rendrait possible un appareil militaire duquel on se méfierait moins; représentant les valeurs du Canada dans son ensemble. Tous seraient non seulement égaux devant la loi, mais également égaux dans la contribution au bien commun. Personne ne pourrait ainsi prétendre être supérieur, car, la protection de la patrie serait la responsabilité, le droit et le privilège de tout un chacun. « *When strictly applied, universal conscription flows from the principle of equality before the law and constitutes a major duty of citizenship in a democratic community* » (Hofnung, 1995, p. 1).

## JUSTES ET INJUSTES GUERRES

« Les guerres justes sont des guerres limitées menées conformément à un ensemble de règles destinées à éliminer, autant qu'il se peut, l'usage de la violence et de la contrainte à l'encontre des populations non combattantes. » (Walzer, *Guerres justes et injustes*, 1999, p. 13)

Deux principes sont intrinsèquement liés à la théorie de la guerre juste. Le premier renvoi à la nécessité, la guerre doit être l'ultime recours, une fois que tous les autres moyens ont été épuisés. La proportionnalité est le second principe. Il faut que les coûts prévisibles de la guerre ne dépassent pas la valeur de ses objectifs (Walzer, *Guerres justes et injustes*, 1999, p. 8) D'autre part, *Jus ad bellum* et *Jus in bello* sont deux principes foncièrement indépendants l'un de l'autre. Cependant, ils sont généralement conjointement traités lorsqu'il est question de guerre juste ou injuste. *Jus ad bellum* fait référence à l'intégrité du conflit, alors que *jus in bello* se rapporte à la droiture des actes commis, dans le cadre du conflit (Walzer, *Just and Unjust Wars*, 2015, p. 57). *Jus post bellum* fait référence à la justice après la guerre; les accords de paix entre les parties, par exemple. Nous n'en traiterons pas ici. Ce passage canaliserait plutôt son attention sur la théorie de l'agression présentée dans l'œuvre de Michael Wazer *Just and Unjust War* (1977). Par la suite, nous nous présenterons les conventions de guerre sur lesquelles s'est accordée la communauté internationale, dans l'optique de formuler un argument qui convaincra les conscrits du niveau de risque réduit que le service obligatoire représenterait pour eux. Enfin, nous introduirons à notre argumentaire la notion d'instinct de survie, juste avant de survoler l'idée d'une stratégie de défense non violente.

## La théorie de l'agression

« *In moral life, ignorance isn't all that common; dishonesty is far more so.* » (Walzer, *Just and Unjust Wars*, 2015, p. 19)

Walzer définit l'agression comme un crime qui vient interrompre la paix et les droits naturels de l'homme s'y rattachant (Walzer, *Guerres justes et injustes*, 1999, p. 93). Le crime qu'est l'agression se manifeste également dans la violation de l'intégrité ou de la souveraineté politique d'un État indépendant. Bien entendu, il y a différents degrés : annexer un territoire, franchir une frontière ou occuper la capitale d'un État souverain divergent en plusieurs points. Néanmoins, le résultat est identique. Dans chacune de ces situations, l'agression force les résidents d'un territoire donné à risquer leur vie pour défendre leurs droits démocratiques (Walzer, *Guerres justes et injustes*, 1999, p. 93). En ce sens, l'agression est non seulement physiquement coercitive, elle est également moralement coercitive.

La défense face à l'agression, ou la légitime défense, est une des raisons les plus souvent mobilisées pour justifier l'usage de la violence. Car, on reconnaît qu'il est justifié d'y résister par la force (Walzer, *Just and Unjust Wars*, 2015, p. 94). Prenons pour exemple un cas de légitime défense plus familier :

Un individu (X) dort sa maison, la nuit tombée un cambrioleur entre chez lui par infraction et tente de lui dérober ses biens. Lorsque X se défend, le cambrioleur devient de plus en plus violent et s'en prend à lui et aux membres de son foyer.

Dans cet exemple, il est tout à fait légitime pour X de défendre sa vie et ses biens. J'irai plus loin en affirmant qu'il a même le devoir de protéger, du moins, les membres de sa famille, si ses biens n'en valent pas la peine. La légitime défense contre la violation de l'intégrité territoriale en appelle à la même logique. « Les devoirs et les droits d'un État ne

sont rien de plus que les devoirs et les droits des individus qui le constituent » (Walzer, *Guerres justes et injustes*, 1999, p. 96). Le paradigme légaliste fait référence à ce type d'« analogie entre la vie en société » et les relations entre les différents États indépendants en droit international. Une analogie qui renvoie la liberté individuelle du citoyen libre, à la liberté politique d'un État souverain (Walzer, *Guerres justes et injustes*, 1999, pp. 102-105). Néanmoins, l'analogie n'est pas parfaite. Effectivement, l'agression est un crime singulier lorsqu'il s'agit de droit international. Il n'y a rien de similaire en droit criminel; il n'existe aucun crime qui remet en question les droits des individus de la sorte (Walzer, *Just and Unjust Wars*, 2015). Néanmoins, la légitime défense ne justifie pas tout; il est trop facile de négliger nos responsabilités individuelles face à nos actions ou réponses lorsque nous sommes attaqués. Enfin se pose la question du danger imminent ; la théorie d'agression et la notion de légitime défense autorisent les États, et leurs membres, à se défendre d'un danger imminent en attaquant en premier. Malgré le raisonnement juste sous-jacent, cette notion ouvre la porte à l'interprétation et au calcul géopolitique. Ainsi, poussée à l'extrême, la notion du danger imminent peut se transformer en peur déraisonnable et justifierait une attaque sans fondement. Walzer a d'ailleurs écrit que « les mots et urgences » sont des clichés utilisés pour préparer nos esprits à la brutalité (Walzer, *Guerres justes et injustes*, 1999, p. 341). C'est pourquoi la théorie de l'agression à elle seule n'est pas suffisante. Puisque, rappelons-nous, que cette thèse défend l'usage de la conscription en cas de menace immédiate ou imminente. Le droit de résistance ou de légitime défense doit être supporté par une guerre juste.

*« I am inclined to think that the presumption is very strong indeed and that military conscription at any other time or for any other purpose for political crusades, foreign interventions, colonial repression, or international police actions is virtually certain to be unjust to many individuals, even if the war itself is entirely justified. Conscription, then, in*



*morally appropriate only when it is used on behalf of, and is necessary to the safety of, society as a whole, for then the nature of the obligation and the identity of the obligated persons are both reasonably clear.* » (Walzer, *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, 1970, p. 118)

Bien entendu, il n'est pas question ici de légalité ou des prérogatives d'un État légitime. La puissance de la moralité ne devrait pas être sous-estimée en éthique publique. Particulièrement dans les sociétés démocratiques, la responsabilité de *Jus ad bellum* et *Jus in bello* repose sur les citoyens. Le passage cité ci-dessus mérite qu'on s'y attarde en détail. De prime abord, Walzer transmet parfaitement ma position. Cependant, il fait davantage que cela; dans ce court passage, il touche une variété d'aspects. Un point en particulier mérite d'être nuancé : « *and is necessary to the safety of, society as a whole, for then the nature of the obligation and the identity of the obligated persons are both reasonably clear.* » (Walzer, *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, 1970, p. 118)

Que veut dire l'auteur lorsqu'il parle de la société *as a whole*? Si l'Alberta est attaquée, la province de l'Ontario doit-elle d'intervenir? L'Alberta fait partie de la confédération, les Albertins sont canadiens, il parle anglais, etc. Mais qu'en est-il du Québec? Après tout, certains Québécois diront « nous n'avons pas signé la constitution ». La société québécoise, distincte du Canada sous plusieurs aspects, serait-elle incluse dans le *whole* de Walzer? L'identité des obligés est-elle aussi claire que le prétend le penseur américain ? Bien qu'un tel scénario serait étonnant. Il est improbable que tout un peuple se soulève et refuse de soutenir une province voisine. Cependant, un tel scénario, aussi farfelu soit-il, amène la question du droit à la contestation.

## Les conventions de guerre

« La convention de la guerre a pour but d'établir les devoirs des États belligérants, des commandants militaires et des soldats, en ce qui concerne la conduite des hostilités. » (Walzer, *Guerres justes et injustes*, 1999, p. 187) En somme, les conventions de guerre codifieront le *Jus in bello*. *Jus ad bellum* et *Jus in bello* sont des principes indépendants l'un de l'autre, dans la mesure où il est possible de combattre pour une cause juste de manière abjecte. Le contraire est tout aussi vrai, des militaires guidés par leurs principes peuvent agir dignement sur le champ de bataille tout en supportant un conflit immoral. La convention ne se retrouve pas seulement dans les livres de lois, mais elle est également présente dans les principes moraux qui guident les actions des combattants. On ne peut pas, dans ce cas précis, séparer la théorie des pratiques coutumières (Walzer, *Guerres justes et injustes*, 1999, p. 86).

Il ne faut pas oublier que plusieurs résidents canadiens se sont engagés au pacte social strictement d'un accord tactique. Autrement dit, leurs responsabilités ne sont que négatives, comme l'avance Walzer. Par responsabilités négatives, l'américain énonce que les non-citoyens se doivent simplement de respecter la loi; ils n'ont pas à risquer leur vie pour l'État (Walzer, *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, 1970). Au Canada, les résidents permanents, temporaires et les mineurs, ne sont pas des objets politiques puisqu'ils n'ont pas le droit de vote. À l'opposé, le citoyen, objet politique a déjà prêté son allégeance au trône, lors de sa naturalisation ou tacitement, en décidant de ne pas émigrer après avoir atteint l'âge légal. Pour simplifier le tout, employons une fois de plus l'analogie de la vie entre sociétés. Le lecteur peut imaginer le non-citoyen comme un invité dans la demeure d'un citoyen quelconque. La nuit tombée, des cambrioleurs armés

s'introduisent chez le citoyen. Celui-ci a le droit, voire le devoir, de protéger sa propriété et son foyer; il a le droit à la légitime défense. Ses enfants peuvent intervenir, s'ils sont en âge de le faire. Cependant, s'ils sont mineurs, personne ne s'attendrait réellement à ce qu'ils soient en mesure de faire quoique ce soit. L'invité pour sa part, n'a pas l'obligation de prêter main-forte au citoyen. Il peut le faire, et si tel est le cas, le citoyen lui exprimera toute sa gratitude. Cependant, ce dernier ne peut lui en tenir rigueur, s'il décide de ne pas mettre sa vie en péril pour protéger une propriété qui n'est pas la sienne.

En outre, les conventions de guerre sont des créations sociales; le produit de négociations officielles et officieuses, influencées par les structures sociales, la religion et les normes culturelles (Walzer, *Guerres justes et injustes*, 1999, p. 84). Il s'ensuit que les mesures relatives à l'immunité des non-combattants risquent de paraître tout aussi inconsistantes que les règles qui déterminent les modalités d'un combat. Notre propos se veut rassurant à l'endroit des conflits. Malheureusement, garantir leur sécurité est impossible. Par contre, il existe des conventions concernant le traitement des civils dans le cadre d'un conflit armé. Tuer un non-combattant est un crime. Cette règle est révélatrice d'une conception globale, que la guerre est avant tout un combat entre combattant (Walzer, *Guerres justes et injustes*, 1999, p. 83). Le statut de nos non-combattants, les spécialistes conscrits au service, pourraient potentiellement être remis en question par certains. Il semble donc pertinent de clarifier cette question. En cas de menace imminente, le Canada pourrait, au besoin, conscrire ses citoyens. Sous le modèle mixte, les FACS seraient déployées, puis les civils seraient conscrits. Les civils sont, et resteront en tout temps, des non-combattants. En tant que non-combattant, et selon le deuxième principe de la convention, un civil ne peut pas être attaqué, contrairement au soldat. La vie du non-combattant ne peut être mise en danger

qu'en raison de sa proximité aux activités militaires (Walzer, *Just and Unjust Wars*, 2015, p. 210). Le soldat, en temps de guerre, perd certains droits. Effectivement, il peut désormais être attaqué et tué à la discrétion de l'ennemi. Néanmoins, ses droits sont remplacés par des conventions. Celle sur les prisonniers de guerre en est un exemple. Les conscrits sous le modèle mixte, bien qu'ils soient des participants actifs et non seulement des spectateurs, demeureraient des non-combattants. Walzer écrit à ce propos:

*« Vast numbers of workers must be mobilized before an army can even appear in the field; and once they are engaged, soldiers are radically dependent on a continuing stream of equipment, fuel, ammunition, food, and so on. [...] But to attack behind the lines is to make war against people who are at least nominally civilians »* (Walzer, *Just and Unjust Wars*, 2015, pp. 145-146).

Ainsi, il est, selon la convention de guerre, interdit d'attaquer les civils produisant des biens assurant la survie des forces armées. Cela comprend la nourriture, l'équipement médical et l'accès à l'eau potable (Walzer, *Just and Unjust Wars*, 2015, p. 211). Cependant, les conscrits qui par leurs expertises contribuent à l'effort de guerre et à la victoire de leurs forces armées, peuvent être attaqués dans le cadre de leur fonction (Walzer, *Just and Unjust Wars*, 2015, p. 210). En d'autres termes, si cela est stratégiquement nécessaire, la convention tolère une offensive contre les non-combattants. Ils peuvent être immobilisés dans leurs usines, bureaux, laboratoires, etc. Néanmoins, la convention exige qu'on tente de les arrêter en premier lieu. En revanche, dans l'impossibilité de mettre fin à leur travail, les non-combattants peuvent être attaqués fatalement. Cela dit, une nuance a été évoquée; le non-combattant peut être attaqué, dans le cadre de ces fonctions, mais cela ne concerne pas son foyer ou encore un endroit public neutre. En tant que non-combattant, il conserve ses droits; ce n'est que sa fonction, ainsi que ses activités, qui peuvent être mises sous assaut. Il est important de faire cette distinction, car il est possible que la défense de la

nation nécessite le déploiement de troupes en théâtre opérationnel. Les militaires de carrière et les réservistes seraient les premiers déployés. Par la suite, dans la mesure du possible, le déploiement se poursuivrait sur une base volontaire. Puis, une rotation serait mise en place, afin de déployer les citoyens dans les positions requises selon leur expertise.

### **Survivre pour le bien de l'État et la stratégie non violente**

La notion de devoir civique est apparente dans le propos de Rousseau, là-dessus, il est irrévocable. Si ton prince te dit : « il est expédient à l'État que tu meures [...] », et bien pour Rousseau, mourir est une nécessité à laquelle il faut répondre (Rousseau, *Du Contrat social*, 2009, p. 50). Nous pouvons douter du réalisme d'une telle exigence. Certainement, même lorsque l'on n'a aucun doute sur la valeur de son sacrifice, mourir pour le bien de l'État n'est pas une humble offrande. En intégrant le scrupule de l'instinct de survie, pratiquement absent chez Rousseau (Walzer, *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, 1970), le modèle mixte ne demande pas à l'individu de risquer son intégrité physique et psychologique pour la survie de l'État. Bien que certains risques seraient tous de même présent pour les civils conscrits au service, il ne serait pas exigé d'eux davantage qu'une fonction de support. D'autre part, il y a également ceux qui refusent de mourir pour l'État, non parce que la mort les effraie, mais plutôt parce que leur survie apporterait bien plus à leur cause.

J'ai affirmé que « tous citoyens canadiens au devoir moral de défendre la nation en cas de menace imminente ». Si à cela un pacifiste me répond : « Je seconde, mais ma mort n'apportera que trop peu, ma survie elle, aura plus de portée! » J'approuverais cette logique, car elle renferme une éthique de la responsabilité. La stratégie non violente

suggère que par la désobéissance civile, le boycott et la non-coopération avec les autorités belligérantes, on peut opposer une résistance contre l'agression (Walzer, *Guerres justes et injustes*, 1999, p. 439). On dit que les Quakers ont lutté contre l'esclavage à force de pétitions et de protestation; ils se sont battus, à leur manière non violente, pour la défense de leurs convictions (Behm, 1970, p. 24). Ainsi, il existe une alternative à la guerre défensive traditionnelle : la résistance non violente. Elle est non-contraignante au sens où l'agression ne force pas l'individu à se battre ; il peut se rendre (Walzer, *Guerres justes et injustes*, 1999, p. 438). La stratégie non violente répondrait aux exigences de mon postulat d'obligation de défense. Car, dans un premier temps, la non-coopération défendrait notre définition commune de la « vie bonne ». Dans un deuxième temps, la stratégie non violente défendrait la coopération sociale, quoique ne défendrait pas l'intégrité territoriale. Néanmoins, dans la mesure où je priorise le caractère social et coopératif de l'Homme à son droit de propriété, comme entendu par Nozick, on peut considérer que l'intégrité territoriale n'est pas une exigence. Illustrons une fois de plus cette idée :

Un cambrioleur pénètre par infraction dans le domicile d'un individu (X). X refuse de lui donner le code de son coffre-fort. En fait, X proteste et refuse de coopérer en gardant le silence. Finalement, rattrapé par les pressions environnantes, le cambrioleur décide de quitter le domicile de X les mains vides, avant l'arrivée de la police, par exemple.

Dans cet exemple, notre individu est un pacifique qui préfère résister par la non-violence et la police représente la communauté internationale. Dans les deux illustrations de cambriolage, ce dernier et celui présenté plus tôt, l'individu est dans son droit. Il se défend, à sa manière. L'important est qu'il se défend. Ainsi, si la société décide en concert qu'elle adoptera une stratégie de non-violence, elle est dans son droit. Cependant, parce que ce choix a été adopté démocratiquement, tous se doivent de résister par la non-violence. Nous

n'accepterons pas davantage d'exemptions; il n'y a que la stratégie qui change, les principes restent les mêmes. Enfin, si je ne m'oppose pas à la valeur de la stratégie de la non-violence, j'ai quelques doutes quant à son efficacité.

Walzer mentionne que la non-violence a plutôt été utilisée comme technique de résistance suite à l'invasion d'une puissance ennemie. En fait, la non-violence ne serait pas tant utilisée comme stratégie de défense que comme dernier recours, une fois que les autres moyens disponibles se soient avérés inefficaces (Walzer, *Guerres justes et injustes*, 1999, p. 438). S'il n'existe aucune preuve historique que la stratégie de la non-violence ait forcé une puissance étrangère à se retirer, on sait qu'elle peut s'avérer être un outil de contestation nationale efficace. Néanmoins, j'ajouterai qu'il y a fallu des décennies, et des centaines de milliers de victimes, avant que les Quakers ne contemplent l'abolition de l'esclavage. Finalement, la non-violence comme stratégie de défense est intéressante, mais peu efficace, voire risquée, pour des raisons que j'illustrerai en mobilisant l'« analogie entre la vie en société » pour une dernière fois.

Le cambrioleur pénètre par infraction dans le domicile de X pour la seconde fois, il sait que X est un pacifiste, car il a refusé d'utiliser la force pour se défendre, par le passé. Le cambrioleur s'est donc assuré de revenir un soir où la police est prise ailleurs. Seulement cette fois il ne prend pas la peine d'interroger X, il s'en prend plutôt à sa famille.

Le problème avec la non-violence comme stratégie de défense principale, à mon sens, est qu'elle pose un précédent. Les États indépendants pourraient regarder le nôtre, à la manière dont le cambrioleur regarde le foyer de X : comme une proie facile.

## **SUR L'APPLICATION PRATIQUE**

### **L'état d'exception**

Dans un premier temps, qu'est-ce que l'état d'exception ? Cet état est décrit tel un « régime juridique dérogatoire temporaire, matérialisé par un accroissement provisoire des compétences de l'exécutif ainsi qu'une limitation momentanée des libertés et des garanties qui sont associées à un "état dit normal". » (Halpérin, 2017, p. 241) Giorgio Agamben décrit plus simplement l'état d'exception comme un syntagme couvrant l'ensemble cohérent des phénomènes juridiques qu'il propose de définir. L'état de nécessité est le terme utilisé par les Allemands. Les Français et Italiens parlent plutôt de décret d'urgence, alors que la jurisprudence anglo-saxonne parle plutôt de loi martiale ou de pouvoirs d'urgence (Agamben). En dépit des différences terminologiques, et des différentes mesures mises en œuvre pour y remédier, ces situations de crises ont toutes certains éléments en commun. Premièrement, sur le plan politique, on assiste généralement à un transfert de compétences; les appareils législatifs et judiciaires tendent à se faire engloutir par l'exécutif (Halpérin, 2017). Deuxièmement, dans de telles situations, les pouvoirs de la police se retrouvent subitement accrus. Troisièmement, les libertés individuelles et collectives sont momentanément mises de côté (Halpérin, 2017). Finalement, la nécessité est toujours mobilisée comme justification primaire (Agamben).

D'autre part, dans la tradition anglo-saxonne, ces situations de crises se rapportent généralement à une urgence militaire ou à un péril au niveau de la sécurité publique. Cependant, la sécurité ne possède pas l'exclusivité lorsqu'il s'agit de justifier l'état d'exception. Effectivement, Giorgio Agamben remarque les urgences politico-militaires tendant à coïncider avec les crises économiques (Agamben). D'ailleurs, les articles de lois



sur la question d'état d'exception sont tellement nébuleux qu'ils permettent aux gouvernements de l'interpréter à leur avantage (Halpérin, 2017). En fait, l'article 1 de la loi du 3 avril 1955 autorise le gouvernement français à user de son jugement pour déclarer l'état d'urgence : « Soit en cas de péril imminent résultant d'atteintes graves à l'ordre public, soit en cas d'évènements présentant, par leur nature et leur gravité, le caractère de calamité publique » (Halpérin, 2017, p. 181). Ainsi, Agamben s'interroge sur la banalisation et l'usage excessif de l'état d'exception. La thèse de l'état d'exception comme paradigme de gouvernance avance que cet état est utilisé comme technique de gouvernance plutôt que comme mesure exceptionnelle (Agamben).

L'Allemagne sous le troisième Reich était-elle une dictature ? La réponse à cette question semble à prime abord évidente. Bien sûr que l'Allemagne Nazie était une dictature; le gouvernement totalitaire d'Hitler s'infiltra dans toutes les instances étatiques. Néanmoins, comment l'Allemagne s'est-elle rendue à ce point ? Pas par un coup de force, mais par l'évocation d'un décret d'urgence (Halpérin, 2017). En effet, les décrets d'urgence régis par l'article 48 alinéas 2 de la Constitution de Weimar ont donné progressivement à Hitler les pleins pouvoirs (Halpérin, 2017). Selon la loi, le Président du Reich pouvait, lorsque la sûreté et l'ordre public étaient en danger, prendre les mesures nécessaires à leur rétablissement (Halpérin, 2017). Autrement dit, afin d'assurer cette fin, le président pouvait suspendre l'inviolabilité du domicile, les libertés d'opinion, de réunion et d'association, le secret des correspondances, ainsi que le droit de propriété (Halpérin, 2017). Les lois sur les décrets d'urgences lui ont permis de transformer progressivement, et légalement, l'État allemand en régime totalitaire. Hitler a promulgué, le 28 février 1933, un « décret pour la

protection du peuple » et de l'État qui suspendait les articles de la constitution de Weimar relatifs aux libertés individuelles (Halpérin, 2017). Il n'a jamais été révoqué. En fait, juridiquement parlant, le régime hitlérien était un état d'exception (Halpérin, 2017). Il suffit d'ouvrir un livre d'histoire pour prendre pleinement conscience des dangers qu'impliquait l'article 48 alinéas 2 de la Constitution de Weimar. Il peut sembler invraisemblable que la loi de l'époque permettait de telles choses. Néanmoins, si l'Allemagne a appris de son expérience sous le troisième Reich et a adapté ses lois en conséquence (Halpérin, 2017), il n'en est pas de même pour de nombreuses sociétés dites démocratiques.

Sous l'état d'exception, la séparation des pouvoirs exécutifs, législatifs et judiciaires est complètement bouleversée. L'appareil exécutif obtient des prérogatives des pouvoirs législatifs et judiciaires. Par conséquent, lorsque les parlements et tribunaux sont forcés au silence, la portée des contre-pouvoirs s'en trouve fortement limitée; « Quand on invoque l'État de droit, on mobilise une notion susceptible de suggérer par elle-même une limite de l'action de l'État » (Halpérin, 2017, p. 246).

Ainsi, ce que l'État d'urgence, c'est placer l'État de droit en second plan, derrière les besoins en sécurité publique. En revanche, si certains peuvent accepter de mettre de côté ces droits et libertés pour un temps limité, afin de résoudre une situation exceptionnelle, qu'en est-il lorsque la situation d'urgence devient la règle ? La question de la banalisation de l'état d'exception s'est posée en France depuis déjà plusieurs années. L'attaque contre le Charlie Hebdo et les attentats du Bataclan, ont mené les politiciens français à se lancer dans une guerre sanglante contre le terrorisme, au même titre que l'avait fait le gouvernement Bush à la suite des attentats du 11 septembre. Dans sa chasse aux terroristes,

et suite à la récente crise sanitaire, le gouvernement français a invoqué l'état d'exception ; il a promulgué des décrets d'urgence pratiquement sans interruption depuis 2015 (Halpérin, 2017). Quand la situation d'urgence devient la règle, la distinction entre paix et guerre devient pratiquement impossible.

« Ce qu'on appellera la thèse de la banalisation de l'état d'urgence laisse donc entendre que cet ensemble de mesures dérogatoires serait en passe de se substituer à "l'état normal" pour devenir la règle. La situation de prolongations successives de l'état d'urgence fait craindre, selon cette thèse, la pérennisation d'un dispositif juridique exceptionnel » (Halpérin, 2017, p. 241).

Ainsi, il faut convenir que nombre de gouvernements ont utilisé, et utilisent encore aujourd'hui, la loi martiale ou d'exception de manière triviale. C'est pourquoi il est essentiel de déterminer les paramètres justifiants l'application morale et légale de la conscription mixte. En effet, pour éviter les abus et l'instrumentalisation bureaucratique de l'élite technique et intellectuelle, il est primordial de s'accorder sur les motifs sanctifiants d'un point de vue d'éthique publique la conscription.

### **Le modèle mixte et ses paramètres éthiques**

« la désobéissance civile ne conduit jamais à l'anarchie (2007 ; 269) ni au désordre. Elle ne fait que mettre à jour le désordre sous-jacent au pseudo-ordre établi. » [Gandhi] (Cervera-Marzal, 2013, p. 389)

Jusqu'à présent, nous avons navigué la possibilité de l'application du modèle mixte, dans des conditions idéales. Ces conditions s'énumèrent comme suit : une guerre juste de légitime défense, dans une société équitable. Dans l'éventualité où l'adoption de la conscription se ferait sans rencontrer une ou plusieurs de ces conditions, la contestation publique serait non seulement possible, mais deviendrait également un droit. Désobéir à une loi injuste est la responsabilité de chaque citoyen. Sur ce point, Walzer est en accord

avec Thoreau. Cependant, il s'intéresse davantage à la responsabilité collective qu'à la responsabilité individuelle ou de conscience. Selon Walzer, dans une société démocratique, les citoyens seraient tous autant à blâmer que l'État s'ils ne protestent pas à une loi injuste ou une guerre injustifiable (Walzer, *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, 1970). Walzer ajoute que parfois, c'est l'obéissance aux lois injustes qui doit être justifiée. Sur ce point, Walzer et Arendt sont en accord. Parfois, la gravité de la situation fait en sorte que la désobéissance civile est le moyen le plus rapide et le plus efficace d'obtenir justice (Cervera-Marzal, 2013). Ainsi, même si l'on privilégie l'usage de l'appareil démocratique pour faire part de son opposition à la conscription, on ne peut pas attendre l'échec de tous les moyens légaux avant de se tourner vers la désobéissance civile (Cervera-Marzal, 2013). On fait référence ici à une réelle urgence, à une aberration d'éthique publique; une éventualité où l'on adopterait la conscription mixte pour écraser un compétiteur économique, ou pour anéantir des dissidents politiques par exemple. L'État pourrait trahir les exigences de la nécessité et appliquer la conscription mixte pour son propre bénéfice. Un tel comportement s'est produit par le passé. Ainsi, si certains tentent de corrompre ce nouveau modèle, il est du devoir de tous de protester. En démocratie, la contestation est un droit et un signe inévitable du pluralisme. La désobéissance civile est un acte politique; c'est une représentation légitime de la contestation. La désobéissance civile, même si elle s'organise en dehors de l'appareil démocratique représentatif, ne rompt pas le contrat social. Habermas a dit qu'elle ne fait que le réaffirmer (Cervera-Marzal, 2013). En outre Habermas a noté que les conservateurs se soucient tellement de l'ordre et craignent tant son absence, qu'ils négligent à son détriment, la justice (Cervera-Marzal, 2013). Il écrit : « Leur fascination pour la paix juridique les fait passer totalement sous

silence l'exigence de légitimation de la force dont l'État s'approprié le monopole » (Cervera-Marzal, 2013, p. 383).

Il a été mentionné plus tôt que le modèle mixte ne reconnaît pas les objections de conscience. D'abord, parce que cela n'est pas nécessaire dans le cas d'une guerre défensive. Ensuite, parce qu'une conscription sans exemption est la seule solution démocratique aux inégalités sociales et économiques (Walzer, *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, 1970). En effet, selon Walzer, une exemption ne devrait être appliquée que si elle est accessible à tous. Une société sans classes sociales serait l'environnement parfait (Walzer, *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, 1970). Malheureusement, une société sans classe étant hors de portée au Canada, on ne peut qu'espérer réformer nos institutions à l'image des principes d'équité et de justice de Rawls. Ainsi, le modèle mixte ne permettrait qu'une seule exemption face à la conscription : si la situation d'urgence le permet, le modèle mixte permettrait aux étudiants de moins de 30 ans de faire une demande d'exemption afin de poursuivre leurs études supérieures. Cette exemption se veut la plus universelle possible. Conséquemment, elle est ouverte à tous les domaines d'études. Puis, bien que les études supérieures prolongées soient généralement moins accessibles aux moins bien nantis, le monde académique n'est fermé à aucun groupe ou minorité.

Il y a trois raisons principales pour lesquelles le modèle mixte serait ouvert à exempter ses étudiants de moins de 30 ans. Premièrement, ce modèle cible les professionnels; permettre et inciter les jeunes à rester aux études et à parfaire leur expertise seraient, à long terme, bénéfique à l'État et à la collectivité. Deuxièmement, les professionnels atteignent en

général le pic de leur expertise plus tard dans leur carrière. Ainsi, contrairement à l'époque des guerres de tranchées durant lesquelles les politiques de recrutement se concentraient sur la vitalité physique, le modèle mixte pour sa part, cible l'expertise et la maturité. Troisièmement, à partir de 30 ans, le citoyen devient un objet politique plus avisé, plus expérimenté. Dans la force de l'âge, le citoyen a vu passer plus d'un gouvernement, il a pris la décision de rester dans sa communauté politique, plutôt qu'émigrer (Walzer, *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, 1970), il a également pris part à la construction et l'élaboration du pays qu'il doit désormais défendre.

### **Conclusion et limitations**

Il n'y a pas de sacrifice plus grand que celui que l'on exige de notre classe guerrière; on demande aux soldats canadiens de quitter leur famille afin de devenir les ambassadeurs de nos idéaux et valeurs nationales à l'étranger. On demande aux soldats canadiens de protéger notre patrie, nos idéaux, notre définition de « la vie bonne », au péril de leur vie. On leur demande de mettre sous épreuve leur santé mentale et leur intégrité physique pour le bien commun. Seulement, désormais, on en demande encore davantage de nos hommes et femmes en uniforme. Ils doivent également, et ce dès à présent, aider les municipalités aux prises avec des inondations. Ils doivent porter mains fortes à la Gendarmerie royale du Canada lorsque nécessaire. Puis, aux services de police en temps de crise. Enfin, les soldats remplacent le personnel médical, d'entretien, de cuisine, en plus de veiller à la distribution des vaccins durant la crise sanitaire. Le manque de fonctionnaires de l'État se fait terriblement sentir; l'instrumentalisation des forces armées canadienne dans l'optique de combler la carence de fonctionnaires ne fait qu'accroître. L'intégration progressive de nos

FACS dans la sphère publique ou intérieure nous pousse à nous interroger sur l'enceinte dans laquelle notre classe guerrière évolue. En outre, la présence accrue des militaires canadiens signale une véritable préoccupation en matière d'éthique publique, soit la carence de fonctionnaires mentionnée plus tôt. Les médecins, ingénieurs, scientifiques et font cruellement défaut dans différents régiments canadiens, de sorte que des efforts de recrutements coûteux monopolisent énormément de ressources publiques. Par ailleurs, dans l'éventualité d'une menace à l'endroit de la souveraineté du Canada, nos FACS se retrouveraient terriblement démunis.

Au travers de ce projet de recherche, j'avance que la défense de la nation ne devrait pas être strictement l'affaire d'une armée professionnelle ou de volontaires. Les citoyens canadiens ont – sous certaines conditions – le devoir de servir le Canada avant eux-mêmes. Articulons désormais pourquoi ce devoir est moral et non seulement civique. De prime abord, l'acte d'association chez Rousseau produit un corps collectif légitime. L'acte de civilité donne aux actions de ce corps un caractère moral. De plus, les décisions de ce corps collectif sont motivées par la recherche du bien commun et de la conservation des contractants (Rousseau). On appelle aujourd'hui, dans nos sociétés démocratiques, les contractants du pacte social citoyens, ils sont libres et égaux devant la loi. Par la suite, Rawls a réfléchi à des principes de justice et d'équité, afin de réaffirmer et de préserver l'égalité entre les citoyens, d'une société libérale donnée. En outre, la société est également un système de coopération intergénérationnel entre les citoyens (Rawls). Néanmoins, Tocqueville suggère que cette coopération est impossible sans engagement politique citoyen, car l'isolement ne permet pas de reconnaître l'autre comme son semblable, sans quoi on ne peut pas compatir à sa souffrance et lui faire justice. Par conséquent, la

réémergence de la vertu publique nécessite l'engagement public. Ensuite, Walzer nous rappelle que la justice n'est qu'un élément de la morale. Puis, la moralité n'est qu'un langage de justification, de sorte qu'il y a une façon de parler de la guerre que le corps social reconnaît comme moralement acceptable. Enfin, c'est de l'association citoyenne que les décisions politiques prennent leur sens moral. Au final, c'est cette moralité qui soutient des décisions déchirantes, à l'instar de la mobilisation citoyenne obligatoire (Walzer, pp. 53-55).

Dans un premier temps ce projet de recherche a exploré les arguments contre la conscription. Ensuite, il a établi que le service militaire obligatoire était politiquement et moralement justifiable à travers les arguments en faveur de cette mesure. Finalement, ce texte a examiné un modèle de conscription alternatif à ceux utilisés par le passé; un modèle inclusif, adapté aux conflits contemporains et respectueux des objections de conscience. En premier lieu, il a été corroboré que les différents modèles de conscriptions en usage durant le XXe siècle, notamment lors de la Première Guerre mondiale, étaient préjudiciables à l'endroit des pauvres et des Afro-Américains. Effectivement, les riches étaient couramment exemptés du service militaire obligatoire alors que les pauvres sans influence étaient envoyés sur le front. De plus, les minorités nationales et les Afro-Américains se battaient pour des idéaux démocratiques auxquelles ils ne pouvaient pas aspirer dans un Canada anglais assimilateur, ainsi qu'en Amérique, sous Jim Crow. Peut-on exiger des classes désavantagées qu'elles se battent pour un pays qui les traite aussi mal? Certainement pas! En l'absence de justice, ces individus se retrouvent libérés de toutes obligations envers l'État et la collectivité politique. Michael Walzer a écrit à ce propos: « *The victims of injustice are released from every social bond; they are free in*



*society, or they are free out of it, for they can never rightly be oppressed.* » (Walzer, *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, 1970, pp. 49-50) Par ailleurs, parmi les autres critiques observées à l'endroit de la conscription, on retrouve celle de la servitude involontaire. En d'autres mots, la liberté négative et d'opinion, ou pour reprendre les mots de Benjamin Constant: « la liberté des modernes ». Durant la Grande Guerre, les libertés individuelles étaient subjuguées aux nécessités politiques. En effet, les libertés de conscience, de pensée et de religion coexistaient difficilement avec les exigences de la loi martiale. Pour Henry David Thoreau, la conscience de l'Homme est son bien le plus précieux. Elle n'appartient qu'à lui seul; il ne devrait jamais l'abandonner au profit d'un quelconque conformisme politique. D'autres objecteurs consciencieux, à l'instar d'Emma Goldman, avaient plutôt une répugnance à l'endroit du militantisme. Ils s'opposaient à tout sacrifice au profit d'un gouvernement capitaliste jugé hypocrite et intolérant.

Ensuite, dans la deuxième partie de cet essai, il a été établi que les arguments conséquentialistes opposés à la conscription n'étaient pas suffisants pour révoquer sa moralité. Par la suite, des conditions de validités ont été intégrées à l'implémentation de la conscription. Ces conditions ont été réfléchies de manière à limiter les objections de conscience. Par la suite, la théorie du contrat social de Jean Jacques Rousseau part de la prémisse que tous les membres de la collectivité ne forment qu'un tout. De sorte que cette collectivité, après s'être rassemblée et dans l'optique d'assurer la survie respective de ses membres, se déplace d'un accord commun vers le bien du corps social. C'est justement cette prémisse qui semble erronée aux yeux de plusieurs. Manifestement, l'histoire illustre clairement que les Hommes viennent au monde dans un système où un contrat social a déjà été déterminé pour eux à l'avance. Ils ne choisissent pas toujours leurs gouvernements.

Conséquemment, ces derniers ne les représentent pas tous, et ne protègent pas forcément leurs intérêts. Avant toute chose, la théorie du contrat social de Rousseau est idéaliste soit, mais elle permet de reconstituer la moralité du pacte social, et par extension, les lois qui en découlent. Ainsi, plutôt que de rejeter l'idée du pacte social, nous l'avons jumelé à la théorie contractuelle de John Rawls. L'équité comme justice proposée par Rawls résout la majorité des problèmes mentionnés dans la première partie de cet essai. En effet, en réformant nos institutions publiques et en favorisant l'équité sociale, le contrat social tel qu'imaginé par Rousseau, serait désormais possible. De plus, en cas d'excès, la désobéissance civile demeure un droit, et dans une certaine mesure une responsabilité morale et publique, tant qu'elle ne menace pas l'existence de la société et la sécurité du public. Qui plus est, il faut cesser de penser la conscription en termes de devoir ou de dette que le citoyen a contractée envers son gouvernement. Le service est un privilège; les Anciens l'avaient compris. Durant l'Antiquité grecque, le service militaire n'était accessible qu'aux citoyens. Dans l'ancien régime, il n'était accessible qu'aux nobles. Puis, au début de la Grande Guerre, le service militaire n'était accessible qu'aux hommes blancs. Ainsi, la conscription ne serait pas un fardeau; c'est un privilège qui ne serait offert qu'aux citoyens canadiens. Ces derniers devraient se sentir privilégiés de pouvoir contribuer à la sécurité de leur foyer et de leur patrie. Tristement, cette conception du service public s'est évaporée avec le temps et l'expansion des communautés politiques. Or, ce délaissement de la chose publique a conduit le citoyen à concevoir toute contrainte en termes d'oppression, et toutes demandes de l'État en termes d'esclavage. L'individualisme pousse également le citoyen à penser que sa vie n'appartient qu'à lui. En fait, le citoyen ne vit pas que pour lui seul. Il vit également pour sa collectivité. Sa vie à un intérêt aux yeux de l'État (Walzer,

Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship, 1970). Assurément, l'État ne s'oppose pas au suicide que par philanthropie ou mœurs religieuses; les gouvernements se sont toujours opposés au suicide parce que la vie du citoyen, et l'éventail de possibilités qui lui sont associées sont précieux aux yeux de l'État. Ainsi, le modèle mixte protège la vie du citoyen en le gardant hors des champs de bataille. Au-delà d'une mesure incitative, cette initiative protège l'expert et son savoir si précieux aux yeux du gouvernement.

Puis, dans la troisième partie de ce projet de recherche, un différent modèle de conscription a été présenté. Le service militaire obligatoire est toujours en usage dans différentes parties du globe. En Europe, les petites nations géographiquement vulnérables, n'ont d'autres recours que le service militaire obligatoire pour assurer la défense de leur territoire. En effet, les autres modes de recrutement ne seraient pas en mesure de renforcer leur souveraineté nationale. Dans les différents modèles de service militaire actuels, on retrouve l'option de service communautaire, national ou alternatif. Ces services alternatifs sont dénommés de manière différente selon le lieu et l'époque, cependant, l'idée demeure semblable. Les citoyens se retrouvant dans l'incapacité de satisfaire les exigences du service militaire, pour différentes raisons, doivent servir la nation autrement. Les services alternatifs sont généralement de nature communautaire. Le modèle de conscription proposé est fortement inspiré du modèle israélien et de l'idée de service alternatif. Ce modèle, baptisé « modèle mixte » en raison de l'intégration de civils dans l'appareil militaire, résout les principales failles des modèles précédents. Dans un premier temps, la conscription sous le modèle mixte serait universelle. Dans une société juste et équitable telle qu'imaginée par Rawls, tous les citoyens contribueraient à la défense de la nation selon leurs talents et dispositions. La seule exemption vise les étudiants. Elle se veut la plus accessible et la plus

pragmatique possible. Par la suite, le modèle mixte est respectueux des objections de conscience, dans la mesure où il ne sera pas exigé des conscrits qu'ils prennent les armes. Les conscrits demeureraient des non-combattants; ils ne porteraient ni armes ni uniformes. D'ailleurs, le modèle mixte comprend l'instinct de survie de l'homme moderne. L'homme est fondamentalement préoccupé par sa survie; c'est dans cet intérêt qu'il a convenu du pacte social. Ainsi, il n'est pas porté à s'en défaire; un détail que Rousseau tend à sous-estimer. Mettre sa vie en péril n'est pas un mince sacrifice. Le modèle mixte n'en demande pas autant. Par contre, la conscription inciterait les citoyens à porter attention à la chose publique. En outre, la conscription est strictement prévue dans le cadre d'une guerre défensive. Walzer dira que lorsque le soldat croit qu'il se défend contre une agression, la guerre n'est plus une condition qu'il se doit de subir; elle devient un crime qu'il ne peut pas laisser impuni. Lorsqu'on s'attaque à un individu, on remet en question l'inviolabilité de sa personne. Toutefois, lorsqu'on agresse un peuple, c'est à sa souveraineté qu'on s'attaque. On s'attaque à ses lois, à ses mœurs et ses coutumes. Qui plus est, même en cas d'insurrection, l'État ne pourrait pas conscrire la nation. Autrement dit, il ne pourrait pas exiger que son peuple se fasse la guerre, que le corps s'automutile. Il devra trouver un autre remède au soulèvement populaire.

« [...] adapter son gouvernement aux temps et aux lieux; le modifier suivant les circonstances et les hommes; tel est le premier des devoirs imposés de nos jours à ceux qui dirigent la société » (Toqueville, 1951, p. 5).

Rousseau a noté qu'un gouvernement peut être parfaitement adapté à une nation tout en étant, désastreuse, pour une autre. Ce qu'il voulait dire par là, c'est que le contexte est toujours important. La conscription fonctionne en Israël, mais l'Israël est né d'un contexte politique et historique particulier. Israël n'a pas la même histoire, ni le même rapport au

service militaire obligatoire que le Canada. D'ailleurs, le Québec et le Canada ne partagent même pas le même sentiment à l'endroit de la conscription, ou même de l'armée. La première partie de cet essai s'est intéressée au trauma causé par le service obligatoire au Canada et aux États-Unis. Un trauma accentué par la Crise d'octobre. Un trauma psychologique, possiblement impossible à outrepasser, du moins au Québec. Je suis convaincue que le modèle mixte est parfaitement adapté à nos besoins canadiens en matière de sécurité publique. Néanmoins, la faisabilité d'un tel projet reste encore à déterminer. En revanche, ce projet de recherche n'a aucun dessein politique. Par conséquent, certains éléments relatifs à la mise en pratique du modèle mixte ont été mis de côté délibérément. Par exemple, le dédommagement des conscrits selon leurs expertises ou les paramètres qui devront être mis en application afin de s'assurer de ne priver la nation que du nombre absolument nécessaire de docteurs, avocats, ingénieurs, dentistes, etc. Ces questions, aussi pertinentes soient-elles, dépassent l'intention de ce projet de recherche. Cet essai a pour ambition de rendre ses lettres de noblesse à la Conscription, de ranimer la responsabilité citoyenne et l'altruisme. Enfin, l'un des objectifs était de dégager une proposition philosophique assujettie à nos réalités empiriques. J'ose espérer avoir traduit la pensée des auteurs mobilisés avec justesse et su démontrer aux plus sceptiques d'entre vous que la conscription est moralement permisible.

# Bibliographie

---

- Agamben, G. (s.d.). L'état d'exception comme paradigme de gouvernement. Dans G. Agamben, *État d'exception Homo Sacer* (pp. 9-41). Seuil.
- Alexander, M. (2012). *The New Jim Crow*. New York: New York Press.
- Arendt, H. (1977). *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. New York: Penguin Books.
- Aristote. (2007). *Éthique à Nicomarque*. Montréal: Les éditions CEC.
- Behm, C. S. (1970). *Your God is Too White*. USA: Inter-Vasafity Press.
- Berlin, I. (1988). Deux conceptions de la liberté. Dans I. Berlin, *Éloge de la liberté* (pp. 167-182). Paris: Calmann-Lévy.
- Boss, G. (1987, Janvier-Mars). Robert Nozick et les droits de l'individu. *Les études philosophiques*, pp. 59-79.
- Brock, P. (1994). *Against the draft: essays on Conscientious Objection from the Radical Reformation to the Second World War*. Toronto: University of Toronto Press.
- Burgelin, P. (1996). *Jean-Jacques Rousseau du contrat social*. Michigan: Flammarion.
- Butin, A. (2014). *Isaiah Berlin, libéral et pluraliste*. Paris: Michel Hoodiard.
- Cabanes, B. (2017). La Grande Guerre des Américains. *L'Histoire*, pp. 36-47.
- Catros, P. (2007, Juin 1er). Tout Français est soldat et se doit à la défense de la patrie » (Retour sur la. Paris.
- Cervera-Marzal, M. (2013, juin). Désobéissance civile et libéralisme. *Revue canadienne de science politique*, pp. 369-396.
- Cloutier, G. B. (2011). *Trudeau et ses mesures de guerre: vus du Canada anglais*. Québec: Septentrion.
- Constant, B. (1980). *De la liberté chez les Modernes*. Paris: Hachette.
- Constant, B. (1997). De la liberté des anciens comparée à celle des modernes discours prononcé à l'Athénée royal de Paris en 1819. Dans M. Gauchet, *Écrits politiques* (pp. 591-619). Gallimard.
- Cropsey, L. S. (1994). Alexis de Tocqueville 1805-1859. Dans L. S. Cropsey, *Histoire de la philosophie politique* (pp. 846-869). Quadrige.
- Département de la défense nationale. (s.d.). *Explorer les carrières: trouver votre but*. Consulté le mai 20, 2020, sur [forces.gc.ca](https://forces.gc.ca): <https://forces.ca/fr/carrieres/>
- Dewey, J. (1995, printemps). La démocratie créatrice : la tâche qui nous attend. *Horizons philosophiques*, pp. 41-48.
- Erika J. Pribanic-Smith, J. S. (2018, Décembre 7). Emma Goldman's No-Conscription League and the First Amendment. New York.
- Friedman, M. (1966, décembre). *Friedman on a Volunteer Army*. Consulté le mai 20, 2020, sur Online Library of Liberty: <https://oll.libertyfund.org/pages/friedman-on-a-volunteer-army?q=friedman+#>
- Genel, K. (2016). *Hannah Arendt l'expérience de la démocratie*. Paris: Belin.
- Gouvernement du Canada. (2020, 12 15). *Canada.ca*. Récupéré sur Programmes et services en santé mentale pour les militaires: <https://www.canada.ca/fr/ministere-defense-nationale/services/avantages-militaires/sante-soutien/sante-mentale/programmes-et-services.html>
- Gray, J. (1948). *Isaiah Berlin*. New Jersey: Princeton University Press.

- Habermas, J. (1991). *The Structural Transformation of the public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: MIT Press.
- Halpérin, J.-L. (2017). *L'état d'urgence : de l'exception à la banalisation*. Paris: éditeur intellectuel.; Hennette-Vauchez, Stéphanie, éditeur intellectuel.; Millard, Eric, éditeur intellectuel.
- Höffe, O. (1988). *L'État et la Justice: John Rawls et Robert Nozick*. Paris: Librairie philosophique J. VRIN.
- Hofnung, M. (1995, July). Ethnicity Religion ans Politics and Applying Israel's Conscription Law. *Law & Policy*, pp. 312-340.
- Imbert, M. (2011). Le seuil de résistance. Dans H. D. Thoreau, *Resistance to Civil Government* (pp. 67-81). Littérature et politique en Nouvelle-Angleterre.
- Jackson, J. (2020, avril 15). Réflexion sur la conscription. *Dans le cadre du cours EPE 6301: Military Ethics*. Ottawa: Université Saint-Paul.
- James, W. (1926, November 11). The Moral Equivalent of War. *International Conciliation*, pp. 487-502.
- James, W. (1926, novembre 11). The Moral Equivalent of War International Conciliation.
- Keith, J. (2004). *Rich Man's War Poor Man's Fight*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Laurendeau, A. (1962). *La crise de la conscription 1942*. Montréal: Les éditions du jour.
- Laurendeau, A. (1962). *La Crise de la Conscription de 1942*. Montréal: Les Éditions du Jour.
- Lippmann, W. (1965). *Public Opinion*. Press papeback ed.
- Mestiri, S. (2007). *De l'individu au citoyen: Rawls et le problème de la personne*. Paris: Fondation Maison des Sciences de l'Homme.
- Métayer, M. (2007). Platon & Aristote. Dans M. Métayer, *Qu'est-ce que la philosophie?* (pp. 147-199). Montréal: Éditions du renouveau pédagogique.
- Oiry, S. (2018, juin 5). *1996-1997 : Jacques Chirac signe la fin du service militaire pour les Français*. Consulté le mai 20, 2020, sur Le Parisien: <http://www.leparisien.fr/societe/1996-1997-jacques-chirac-signe-la-fin-du-service-militaire-pour-les-francais-05-06-2018-7744305.php>
- Prestone, R. A. (2006, février 7). *Lois du service militaire*. Consulté le mai 20, 2020, sur L'encyclopédie canadienne: <https://thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/loi-du-service-militaire>
- Rawls, J. (1971). *Theory of Justice* . Harvard University Press.
- Rawls, J. (2004). *La justice comme équité : Une reformulation de Théorie de la justice*. Québec: Boréal.
- Rousseau, J.-J. (1964). *Oeuvres complètes III du contrat social écrits politiques*. Dijon: Gallimard.
- Rousseau, J.-J. (2009). *Du Contrat social*. Paleo.
- Shaw, A. J. (2009). *Crisis of Conscience: Conscientious Objection in Canada during the first World War*. Vancouver: UBC Press.
- Tocqueville, A. d. (1951). *Oeuvres, papiers et correspondance De la démocratie en Amérique Tome II*. Paris: Gallimard.
- Toqueville, A. d. (1951). *Oeuvres, papiers et correspondance De la démocratie en Amérique Tome I*. Paris: Gallimard.

- Walzer, M. (1970). *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*. New York: Harvard University Press.
- Walzer, M. (1999). *Guerres justes et injustes*. Paris: Belin.
- Walzer, M. (2015). *Just and Unjust Wars*. Philadelphia: Basic Books.
- Warren, J.-P. (2017, avril). Guerre et paix chez les canadiens-français du Québec et les franco-américains au temps de la crise de la conscription. Montréal.
- Weber, M. (2001). *Le savant et le politique*. Paris: La découverte.
- Weber, M. (s.d.). Les catégories de la sociologie. *Économie et Société 1.*, pp. 285-325.