

# Tocqueville

## ou comment envisager le devenir de la démocratie ?

« J'avoue que dans l'Amérique, j'ai vu plus que l'Amérique. »

Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* (introduction), t. 1, Gallimard, coll. « Folio histoire », 1961, p. 51.

Brigitte Krulic,  
professeur à l'université  
Paris-Nanterre

Compte-rendu  
de la conférence  
prononcée le 15 mars  
2017 devant les élèves  
des terminales ES  
et de khâgne B/L,  
réalisé par Jean-François  
Bacot, professeur  
de SES au lycée  
Lakanal à Sceaux

Présenter une pensée du « fait démocratique » d'une telle acuité et d'une telle clairvoyance que celle d'Alexis Clérel de Tocqueville (1805-1859) en un peu plus d'une heure relève de la gageure. Ouvrir l'un des multiples tiroirs de sa réflexion nous invite, inmanquablement, à poursuivre de nouvelles pistes d'analyse. En effet, comme le remarqua Henri Lacordaire (1802-1861), nous avons affaire à un homme aussi complexe que « singulier », cherchant à comprendre pour agir. Il sera député de Valognes, président du conseil général de la Manche, éphémère ministre des Affaires étrangères (du 2 juin au 31 octobre 1849), opposant au coup d'État du 2 décembre 1851. Ce jeune aristocrate, en équilibre entre nostalgie et espoir, passé et présent, monarchie et démocratie, conservatisme et réformisme, Vieille Europe et Nouveau Monde, cherchant – avec détermination – à faire « l'homme politique en lui-même », restera marqué, tout au long de sa vie comme de son œuvre, par au moins deux expériences fondatrices.

En premier lieu, par l'éducation amère de la Révolution dont la réminiscence ne cessa d'être réactivée par la crainte de ses soubresauts socio-politiques émaillant le XIX<sup>e</sup> siècle (1830, 1848). La Révolution toujours prête à resurgir ne serait, pour lui, qu'en sommeil. C'était partout, écrira son grand-oncle Chateaubriand (1768-1848), « héritage d'échafaud ». Sa famille conservera les stigmates de ce traumatisme aussi historique qu'intime (emprisonnement de ses parents, grands-parents maternels guillotines...). « C'est parce que je suis le petit-fils de Malesherbes (célèbre pour avoir défendu le peuple devant le roi avant de défendre le roi devant le peuple), avouera-t-

il, que j'ai écrit ce que j'ai écrit ». Tocqueville semble animé par la volonté de mettre à distance l'événement-avènement redouté, non pour s'en détourner mais bien plutôt pour tenter de le maîtriser par la pensée. Certains commentateurs [1, 2] souligneront d'ailleurs la dimension aristocratique du libéralisme tocquevillien.

En second lieu, par le périple de neuf mois (la plupart du temps en diligence ou en bateau à aubes pour descendre le Mississippi) qu'en compagnie de son ami Gustave de Beaumont (1802-1866), le jeune « magistrat surnuméraire » de 26 ans en poste au tribunal de Versailles effectuera d'avril 1831 à février 1832. Ce Nouveau Monde représente alors, pratiquement, l'unique république moderne que la Vieille Europe attendait [3]. Sous le prétexte officiel d'un examen du système pénitentiaire, ce penseur-voyageur cherchait, en fait, à comprendre, dans ce miroir américain, le sens inéluctable des événements ayant ébranlé l'édifice de cet « ancien monde » resté le sien. Tout au long de son existence, il demeurera – en fait – un républicain de résignation. La publication, en janvier 1835, du premier tome de *De la démocratie en Amérique*, rencontrera un succès inattendu qui sera un peu moins patent pour le second volume publié en avril 1840.

La visée de son enquête, faite de rencontres avec le plus grand nombre « d'acteurs de terrain » possible, est résolument comparatiste. Les confrontations entre les parcours politiques de la France, des États-Unis, de la Grande-Bretagne, voire – dans ses dernières années – de l'Allemagne, constituent un renversement de perspectives d'observation. En effet, en filigrane de ce déplacement (géographique

et spéculatif), Tocqueville cherche à dévoiler « l'idéal-type » de la société démocratique dont chaque nation ne constituerait qu'une variante particulière. « Quoique j'aie très rarement parlé de la France dans ce livre, je n'en ai pas écrit une page sans penser à elle et sans l'avoir pour ainsi dire devant les yeux. » Il ne cherche donc pas, en Amérique, une nature perdue de l'humanité mais bien plutôt un futur probable des systèmes sociopolitiques européens.

Nous évoquerons ici trois voies majeures d'accès aux analyses de l'un des maîtres, désormais reconnu internationalement<sup>1</sup>, de la pensée sociopolitique.

### De quoi la démocratie est-elle le nom ?

Pour Tocqueville, une démocratie ne se réduit pas à un régime politique, elle doit plutôt se comprendre dans son épaisseur multidimensionnelle. En effet, elle s'appuie sur des fondements culturels, sociologiques et anthropologiques dont la logique commune résiderait dans un processus historique irréversible d'égalisation des conditions entre des individus revendiquant toujours davantage leur autonomie respective.

### L'égalisation des conditions, un processus « providentiel »

Dès la première phrase de l'introduction de *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville annonce quel sera le fil rouge de ses analyses ultérieures : « Parmi les objets nouveaux qui, pendant mon séjour aux États-Unis, ont attiré mon attention, aucun n'a plus vivement frappé mes regards que l'égalité des conditions. » La référence fondatrice de son intuition maîtresse est ici la Déclaration d'indépendance américaine du 4 juillet 1776 débutant par l'affirmation d'un peuple se déclarant désormais souverain : « *We the people* », puis celle d'une égalité « naturelle » entre les créatures de Dieu : « *All men are created equals*. » Le principe de légitimité de cette souveraineté populaire est présenté par analogie à celui d'un Dieu créateur : « Le peuple règne sur le monde politique américain comme Dieu sur l'univers. Il est la cause et la fin de toutes choses ; tout en sort et tout s'y absorbe » (*De la démocratie en Amérique*, référencé dans la suite du texte : *D. A.*, I, p. 109). Pour Tocqueville, cherchant à découvrir ce que nous pouvons « espérer ou craindre » de la démocratie, l'idée-mère de l'égalité des conditions constitue un « fait générateur » ayant vocation à transformer

l'ensemble de nos perceptions des rapports sociaux et, donc, de leurs agencements. La revendication d'un suffrage universel sera, par exemple, la traduction politique de cette équivalence citoyenne. Cette égalité des conditions n'est pas une « égalité de fait » car des inégalités économiques subsisteront, mais l'assignation sociale durable (noblesse, patriat) en fonction de la filiation ne sera plus reconnue comme légitime. C'est d'ailleurs à partir de cette égalité juridique et anthropologique que les inégalités constatées peuvent être, aujourd'hui, dénoncées. Tocqueville remarquera d'ailleurs que plus les inégalités s'amenuisent, plus elles seront ressenties comme insupportables. Contrairement aux sociétés hiérarchiques-holistes dans lesquelles la naissance distribue rigoureusement les places, les positions, les statuts, déterminant ainsi rigoureusement les destins sociaux ; dans les sociétés individualistes-égalitaires, on « est ce qu'on se fait » (comme en témoigne l'idéologie américaine du *self-made-man*). L'argent acquis devient alors le critère majeur des distinctions sociales. La rationalité économique, comme le soulignera Louis Dumont (1911-1998) [5, 6], s'affirme comme la logique centrale des organisations sociales démocratiques. Le fait même que la production de richesse (potentiellement ouverte à tous les talents) caractérise désormais les différenciations sociales signifie que tous les citoyens sont, métaphysiquement et juridiquement, égaux (à l'opposé des ordres ou des castes indiennes hermétiquement closes). Cette interchangeabilité potentielle des places générerait une fébrilité, une instabilité, caractéristiques du nouvel imaginaire social. Au sens tocquevillien, l'affirmation multiforme de l'égalité des conditions constitue le principal révélateur d'une culture démocratique manifestant un « état » de la société et pas uniquement un mode de désignation des gouvernants. La définition tocquevillienne de la démocratie ne se limite donc pas à la structure du pouvoir public, mais, bien davantage, se caractérise comme un arrangement de la société civile lié à un état des mœurs, à une forme historique particulière de mentalité comme nous le dirions aujourd'hui. Néanmoins, la légitime dimension émancipatrice de cette revendication moderne à l'égalité peut se métamorphoser en une passion morbide : celle d'un nivellement généralisé laminant tous ceux ayant l'outrecuidance de sortir des rangs du conformisme ambiant.

<sup>1</sup> Raymond Aron, en publiant, en 1967, *Les Étapes de la pensée sociologique*, joua un rôle décisif dans le renouveau d'intérêt pour l'œuvre de Tocqueville. En effet, dans son enseignement à la Sorbonne qui fut à l'origine de cet ouvrage, Aron plaçait Tocqueville, aux côtés de Montesquieu, Comte ou Marx, parmi les « fondateurs » de la pensée sociologique [4].

Ce principe d'égalité trouverait sa source dans le christianisme [7] proclamant l'égalité ontologique des âmes devant l'autorité transcendante d'un Dieu-créateur. « Des hommes semblables et égaux conçoivent aisément la notion d'un Dieu unique, imposant à chacun d'eux les mêmes règles et leur accordant le bonheur futur au même prix » (*D. A.*, II, p. 443). Il nous faut souligner que cette perspective de longue durée, d'un processus multiséculaire d'individualisation, est originale dans le contexte intellectuel du XIX<sup>e</sup> siècle ayant plutôt tendance à reprendre la vulgate révolutionnaire d'une rupture des temps. L'affirmation de l'individualité démocratique active-rait l'identification à autrui, au *semblable* appartenant à une espèce commune <sup>2</sup>. Or, ce qui entrave cette reconnaissance d'une même humanité, c'est l'inégalité, le principe hiérarchique de cloisonnement et de différenciation. « Chaque caste a ses opinions, ses sentiments, ses droits, ses mœurs, son existence à part. Ainsi, les hommes qui la composent ne ressemblent point à tous les autres ; ils n'ont point la même manière de penser ni de sentir, et c'est à peine s'ils croient faire partie de la même humanité » (*D. A.*, II, p. 230). Comme le soulignera Louis Dumont [8], une société égalitaire-individualiste (constituée d'*homo aequalis*) mettra l'accent sur la ressemblance, l'identification à l'autre devenu proche. Elle se revendiquera donc de l'universalisme, tandis qu'une société inégalitaire-hiérarchique (constituée d'*homo hierarchicus*) ne cessera de souligner les différences, les écarts, les frontières considérées comme infranchissables, établira des discriminations en fonction des origines sociales, des religions, d'une pureté ou d'une « souillure » supposées des personnes ou d'un sexe, voire établira des ségrégations institutionnelles. Elle revendiquera donc des formes variées de relativisme. Comme les règles des alliances matrimoniales le démontrent, la logique autoritaire d'organisation du groupe s'imposera alors scrupuleusement à l'ensemble de ses membres.

### L'avènement des mœurs démocratiques, un destin historique

Selon Tocqueville, pour être comprise, la rupture déclarée entre « ancien » et « nouveau » régimes doit être située et relativisée dans la perspective d'un temps long dont le sens, aussi profond qu'irréversible, réside dans le constat que les individus se considéreront toujours davantage comme également libres.

« Le développement graduel de l'égalité des conditions est donc un fait providentiel, il en a les principaux caractères : il est universel, il est durable, il échappe chaque jour à la puissance humaine ; tous les événements, comme tous les hommes, servent à son développement. [...] Le livre entier qu'on va lire a été écrit sous l'impression d'une sorte de terreur religieuse produite dans l'âme de l'auteur par la vue de cette révolution irrésistible qui marche depuis tant de siècles à travers tous les obstacles et qu'on voit encore aujourd'hui s'avancer au milieu des ruines qu'elle a faites » (*D. A.*, I, p. 41-42). Ainsi, vouloir stopper cette marche inexorable vers la démocratie laissant derrière elle des ruines ou, plus encore, prétendre revenir durablement à l'ordre social antérieur relèverait d'une illusion ; ce serait vouloir « lutter contre Dieu même ». Pragmatique et modéré, Tocqueville considère la démocratie comme un état de fait résultant d'une logique de l'histoire dont il faudrait neutraliser les dangers potentiels.

C'est ce que traduit la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789 <sup>3</sup> dont les articles premier et troisième stipulent le démantèlement des structures hiérarchiques (Nuit du 4 août) et, conjointement, l'affirmation de la souveraineté populaire. Ainsi, les clivages ancestraux des ordres sont brouillés au nom des droits d'un « Homme universel » égal, de par le monde, à ses *semblables*. Cette analyse entraîne des conséquences dans la perception du contexte politique français de l'époque. Pour Tocqueville, s'opposant en cela à son milieu légitimiste, la revendication restauratrice des « ultras » semble condamnée par l'histoire. L'espoir d'un retour à la situation antérieure ne serait qu'un leurre. De sa leçon américaine, Tocqueville retire au moins deux « idées-mères » : l'avènement de la démocratie ne se réalise pas nécessairement par un bain de sang comme ce fut le cas en France et, contrairement à ce qu'affirment les légitimistes, il n'y a pas d'antinomie essentielle entre christianisme et démocratie.

### Un substrat socio-anthropologique : l'individualisme égalitaire

L'individualisme, opposé à l'égoïsme, est un « sentiment réfléchi et paisible » mais qui, malheureusement, dispose « chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables et à se retirer à l'écart

<sup>2</sup> L'on peut considérer que la loi Grammont du 2 juillet 1850 sur la protection des animaux considérés, au même titre que les humains, comme des êtres sensibles, participe de cette conception du respect égal dû à l'ensemble des vivants.

<sup>3</sup> « Art. 1. Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune. »  
« Art. 3. Le principe de toute Souveraineté réside essentiellement dans la Nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément. »

avec sa famille et ses amis ; de telle sorte que, après s'être ainsi créé une petite société à son usage, il abandonne volontiers la grande société à elle-même » (*D. A.*, II, p. 143). Cette nouvelle conscience de soi constitue une opinion totale qui exercera progressivement son emprise sur l'ensemble des « choses humaines ». Certains commentateurs ont souligné l'influence probable des moralistes du XVII<sup>e</sup> siècle sur la critique toquevilienne des travers psychologiques des membres des cultures démocratiques et, plus particulièrement, sur la dénonciation de la médiocrité, des objectifs mesquins, de l'envie supposée... que ce nouvel état d'esprit engendrerait.

L'*homo aequalis* serait, inséparablement, un *homo œconomicus* dont les choix restent déterminés par la recherche de l'intérêt individuel dans le cadre d'une concurrence généralisée. Contrairement à la conception antique de la liberté<sup>4</sup>, la rationalité du calcul économique, dans une démocratie moderne, triomphe. L'être humain se définit par ses œuvres, par ce qu'il fait et produit. Comme le soulignera Max Weber (1864-1920), le travail (opposé à l'oïsiété aristocratique) s'imposera comme le vecteur de l'identité personnelle. Au sein de la grande machinerie sociale dont l'individu n'est qu'un engrenage actif et uniforme, le labeur quotidien fixe l'horizon mental. Le travail comme « soins matériels de la vie » (*D. A.*, I, p. 197), qu'un lecteur actuel appellerait l'activité professionnelle, change donc de statut : considéré comme avilissant dans les sociétés esclavagistes et féodales, il acquiert, au cours des mutations du XIX<sup>e</sup> siècle, ses lettres de noblesse. L'avènement de la démocratie engendre donc un *ethos* inédit.

Cette grande transformation génère une société « agitée » au sein de laquelle la concurrence substitue la compétence et la performance au privilège, l'argent au rang, l'individu au groupe, le projet aux traditions. « Ils ont détruit les privilèges gênants de quelques-uns de leurs semblables », note Tocqueville non sans une certaine nostalgie, et « ils rencontrent la concurrence de tous. La borne a changé de forme plutôt que de place. Lorsque les hommes sont à peu près semblables et suivent une même route, il est bien difficile qu'aucun d'entre eux marche vite et perce à travers la foule uniforme qui l'environne et le presse » (*D. A.*, II, p. 193).

Paradoxalement, l'individualisme démocratique s'accompagne d'un conformisme et d'une certaine

« moyennisation » allergiques à toutes les formes de grandeur et/ou d'héroïsme. Dans tous les domaines de l'activité humaine, ce que l'on nomme aujourd'hui « égalitarisme » laminerait les actes relevant naguère du sublime. Tocqueville décrit, non sans une certaine condescendance, « une foule d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs, dont ils emplissent leur âme » (*D. A.*, II, p. 434).

### L'autre, dans une société « agitée », devient un semblable

Dans une société régie par « les lois du marché », ce sont l'offre et la demande qui déterminent la « valeur » ; c'est donc le règne de l'interchangeabilité individualiste des fonctions. L'on peut désormais commander et obéir successivement, ou même simultanément. L'ouverture d'une certaine mobilité sociale, nommée « agitation », est fondée sur la logique démocratique et individualiste du « faire », c'est-à-dire, au regard des sociétés hiérarchiques, sur une turbulence consubstantielle. La stabilité des racines laisserait donc place à l'effervescence des initiatives. La société démocratique entretient avec la richesse une autre relation que la société hiérarchique. La recherche de l'argent y représente une fin en soi. De même, la relation maître/serviteur acquiert-elle, dans la société démocratique, une signification purement conjoncturelle et fonctionnelle. En effet, un contrat de travail établit un lien révocable entre deux individus réputés ontologiquement et juridiquement égaux, et ce, à l'opposé de la logique statutaire et différentialiste de la communauté hiérarchique : « Les serveurs américains ne se croient pas dégradés parce qu'ils travaillent ; car autour d'eux tout le monde travaille. Ils ne se sentent pas abaissés par l'idée qu'ils reçoivent un salaire ; car le président des États-Unis travaille aussi pour un salaire. On le paye pour commander, aussi bien qu'eux pour servir » (*D. A.*, II, p. 213-214). Contrairement à la très stricte étiquette monarchique, Tocqueville et de Beaumont s'étonneront de pouvoir serrer la main du président Andrew Jackson (1767-1845), prototype du *common man*.

Parmi les passions conditionnant les actions humaines, celle de l'égalité aurait pour conséquence délétère d'amplifier l'envie, déjà dénoncée par Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), qui

<sup>4</sup> Cf. Constant B., *De la liberté chez les Modernes*, Paris, Hachette, coll. « Pluriel », n° 8532, 1980 ; Berlin I., *Éloge de la liberté*, Paris, Calmann-Lévy, 1988.

caractériserait la société démocratique. L'*homo democraticus*, ne voyant partout que ses semblables, serait « individualiste » au sens où il ne cesserait de vouloir s'identifier à l'autre et l'autre à soi, phénomène d'où découlerait – comme nous l'avons vu – sa tendance irrépressible à l'abstraction généralisante, mais aussi sa « passion identifiante » lui inspirant compassion et pitié pour son semblable. « Cette pitié, note Pierre Manent, n'est pas désintéressée : c'est parce que je m'imagine à la place de l'autre souffrant que je m'intéresse à son sort ; mais en même temps, le résultat de cette identification imaginaire est que je m'emploie volontiers à adoucir son sort. Ce à quoi je m'attache par la pitié, ce n'est en fait ni l'autre, ni – par la ruse de l'imagination – moi ; c'est ce qui est semblable en moi et en l'autre que je vise. Ce mouvement d'imagination ni ne me donne accès à l'autre en tant qu'autre ni ne me laisse enfermé dans les limites du moi. Il vise et ouvre un *tertium quid*, qui est ce que Tocqueville nomme le *semblable* » [9, p. 74-75]. Cette « pitié » inséparable de la « douceur » démocratique contraste nettement avec la dureté de la soumission aux « rangs » sociaux, laquelle n'exclut pas une certaine générosité (*Noblesse oblige*) des sociétés aristocratiques, ni l'existence d'une interdépendance fondatrice de solidarités obligatoires. La société hiérarchique, en reposant sur le postulat du dissemblable, valorise donc le principe de séparation au point de suggérer l'existence, au sein d'une même société, de types d'humanité distincts. Les membres d'une société aristocratique n'auraient, en effet, « point la même manière de penser ni de sentir, et c'est à peine s'ils croient faire partie de la même humanité » (*D. A.*, I, p. 539). Le semblable constitue donc le « médium » tout à la fois « abstrait et sensible » d'une « douceur » inédite, qui, exercée au sein de la famille, évoque l'idylle rousseauiste. Cependant, le pouvoir social, fruit d'une pression continue s'avère plus efficace que les grands mouvements d'autorité. Il croît même en proportion de cette « douceur » caractérisant les relations interindividuelles, mais également les relations des individus avec le pouvoir.

### Un nivellement généralisé dû à la tyrannie de l'opinion

L'éradication de la pensée hiérarchique [10] fondée sur les barrières élevées entre les individus

susceptibles d'exercer des influences individuelles et la masse asservie à l'interdépendance communautaire procède par un autre biais : l'état démocratique modifie la substance même des idées. L'opinion majoritaire, portée par les classes moyennes, impose désormais les croyances et « les fait pénétrer dans les âmes par une sorte de pression immense de l'esprit de tous sur l'intelligence de chacun » (*D. A.*, II, p. 434). Autrement dit, l'autonomie revendiquée, à l'âge des foules, peut apparaître comme un leurre dans la mesure où la « loi du nombre » ne l'emporte pas seulement dans les procédures électorales mais également dans les normes et les valeurs forgeant l'opinion publique dominante. Paradoxalement, l'ombre portée de cet individualisme démocratique est un conformisme, imposé par la majorité, interdisant l'émergence, dans toutes les sphères de l'organisation sociale, de caractères et d'actes exceptionnels. La passion du bien-être générerait de ternes objectifs de vie. Tocqueville redoute une uniformisation des idées et des usages qui anticipe les travers d'une société de consommation et de médias de masse.

En Amérique, souligne Tocqueville, « la majorité trace un cercle formidable autour de la pensée ; la [tyrannie] laisse le corps et va droit à l'âme ». Il n'est pas besoin de bûchers pour éliminer les hérétiques ni d'autodafés pour détruire les livres licencieux ou subversifs : « L'empire de la majorité fait mieux aux États-Unis : elle a ôté jusqu'à la pensée d'en publier. On rencontre des incrédules en Amérique, mais l'incrédulité n'y trouve pour ainsi dire pas d'organe » (*D. A.*, I, p. 381-383). Les analyses de Tocqueville cherchent toujours à souligner la nature contradictoire des phénomènes observés. Ainsi, la recherche généralisée du bien-être dans le cadre de la sphère privée se traduirait par une perte mécanique de « grandeur » dans le domaine des actions collectives. Si l'objectif partagé par une société, remarque-t-il avec une certaine condescendance aristocratique, « n'est point de créer des vertus héroïques, mais des habitudes paisibles ; [...] si, au lieu d'agir dans le sein d'une société brillante, il vous suffit de vivre au milieu d'une société prospère ; si, enfin, l'objet principal d'un gouvernement n'est point, suivant vous, de donner au corps entier de la nation le plus de force ou le plus de gloire possible, mais de procurer à chacun des individus qui le composent le plus de bien-être et de lui éviter le plus de misère ; alors égalisez

les conditions et constituez le gouvernement de la démocratie » (*D. A.*, I, p. 368). L'effet pervers, dirait-on aujourd'hui, le plus inquiétant de ces comportements moutonniers serait la voie largement ouverte à un « despotisme démocratique » basé sur le renoncement des individus à participer à la « chose publique ». Centré sur ses médiocres intérêts particuliers, l'individu démocratique se dessaisirait ainsi de la gestion des affaires communes au profit d'un État aussi omniprésent qu'autoritaire. Cette domination serait d'autant plus efficace qu'elle parviendrait à finement régenter, par la douceur, les ressorts les plus intimes des comportements individuels. Au-dessus de cette multitude ainsi cloisonnée s'élèverait donc « un pouvoir immense et tutélaire, qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort. Il est absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux. Il ressemblerait à la puissance paternelle si, comme elle, il avait pour objet de préparer les hommes à l'âge viril ; mais il ne cherche, au contraire, qu'à les fixer irrévocablement dans l'enfance ; il aime que les citoyens se réjouissent, pourvu qu'ils ne songent qu'à se réjouir. Il travaille volontiers à leur bonheur ; mais il veut en être l'unique agent et le seul arbitre ; il pourvoit à leur sécurité, prévoit et assure leurs besoins, facilite leurs plaisirs, conduit leurs principales affaires, dirige leur industrie, règle leurs successions, divise leurs héritages ; que ne peut-il leur ôter entièrement le trouble de penser et la peine de vivre ? » (*D. A.*, II, p. 434).

### L'atomisation du corps social

La légitime revendication de la liberté individuelle aurait, là encore, pour effet négatif le dépérissement des liens communautaires médiévaux. « L'aristocratie avait fait de tous les citoyens une longue chaîne qui remontait du paysan au roi ; la démocratie brise la chaîne et met chaque anneau à part [...] Ainsi, non seulement la démocratie fait oublier à chaque homme ses aïeux, mais elle lui cache ses descendants et le sépare de ses contemporains ; elle le ramène sans cesse vers lui seul et le menace de le renfermer enfin tout entier dans la solitude de son propre cœur » (*D. A.*, II, p. 145).

C'est la nature même comme la constitution de ce qu'Émile Durkheim (1858-1917) nommera une « conscience collective » que l'élan démocratique aurait brouillées. Tocqueville souligne la dérive

potentielle que représente la démocratie pour le lien social. En effet, la révolution démocratique, en démantelant les structures hiérarchiques d'Ancien Régime (corporations, ordres, communautés villageoises, etc.) a défait la « chaîne » qui reliait les individus-maillons les uns aux autres. Ce phénomène s'avère être à double tranchant : les individus sont certes libérés de leurs « chaînes », mais ils sont également privés des *solidarités organiques* [11] (cf. : la dimension interpersonnelle des liens féodaux générant droits et devoirs, certes inégalitaires, mais stables, réciproques et irrévocables). Le risque induit par la démocratie – cela demeure l'un des apports majeurs de Tocqueville – réside dans l'évocation de la perspective d'un repli « égoïste » sur la sphère privée, d'un désintérêt durable pour la « chose publique », c'est-à-dire un processus d'« atomisation » du corps social. C'est ce délitement du ciment social qu'il importerait absolument de retisser.

### Comment « apprivoiser » la société démocratique ?

Malgré les traits communs du mouvement de démocratisation des sociétés occidentales, Tocqueville, fidèle à son approche comparatiste, en souligne les spécificités des variantes nationales. L'observation – en situation – démontre que, dans sa mise en œuvre, cette tendance générale rencontre, dans la « chair du social » (Claude Lefort), de multiples freins, oppositions ou exceptions, au premier rang desquels figurent aux États-Unis l'esclavage dans le Sud et la ségrégation sur une trop grande partie du territoire nord-américain. Les deux voyageurs ont été choqués par l'esclavage et les manifestations de racisme contredisant si frontalement le principe d'égalité. « Dans presque tous les États où l'esclavage est aboli, on a donné au nègre des droits électoraux ; mais s'il se présente pour voter, il court le risque de la vie. Opprimé, il peut se plaindre, mais il ne trouve que des blancs parmi ses juges. [...] Son fils est exclu de l'école où vient s'instruire le descendant des Européens. Dans les théâtres, il ne saurait, au prix de l'or, acheter le droit de se placer à côté de celui qui fut son maître ; dans les hôpitaux il gît à part. On permet au noir d'implorer le même Dieu que les blancs, mais non de le prier au même autel. [...] On ne lui ferme point les portes du ciel : à peine cependant si l'in-

galité s'arrête au bord de l'autre monde. Quand le nègre n'est plus, on jette ses os à l'écart, et la différence des conditions se retrouve jusque dans l'égalité de la mort. Ainsi le nègre est libre, mais il ne peut partager ni les droits, ni les plaisirs, ni les travaux, ni les douleurs de celui dont il a été déclaré l'égal ; il ne saurait se rencontrer nulle part avec lui, ni dans la vie ni dans la mort » (*D. A.*, I, p. 502).

Avec perspicacité, Tocqueville décrit le contraste, foyer de la future guerre civile (1861-1865), entre un Sud dominé par des propriétaires de plantations attachés au maintien de l'esclavage et un Nord abolitionniste. S'il voit juste quant à l'évolution de cette divergence, Tocqueville ne pense pas que le pouvoir fédéral ait les moyens de contrecarrer la pression sécessionniste conduite au nom des « droits des États » ; l'histoire lui donnera tort ! Sur la rive droite de l'Ohio, écrit-il à son père, « tout est activité, industrie ; le travail est en honneur ; il n'y a pas d'esclaves. Passez sur la rive gauche, la scène change si subitement que vous vous croyez de l'autre côté du monde, l'esprit d'entreprise cesse tout à coup : là, le travail n'est pas seulement une peine, c'est une honte, et on se dégrade en s'y soumettant<sup>5</sup> ».

À leur retour en France, Gustave de Beaumont rédigea un roman<sup>6</sup> afin de dénoncer ce fléau qu'est l'esclavage et les deux voyageurs ne manqueront pas d'adhérer à la Société pour l'abolition de l'esclavage fondée en 1834 et présidée par Victor de Broglie (1785-1870). En France, il faudra attendre le décret du 27 avril 1848, adopté sous l'impulsion de Victor Schœlcher (1804-1893), pour que l'esclavage soit définitivement aboli.

Au contraire des États-Unis, l'une des caractéristiques majeures du contexte historique français est la centralisation. Le jeune Tocqueville a été familiarisé avec les pratiques de la centralisation administrative, grâce à son père Hervé, dont la carrière de préfet fut aussi longue que tourmentée<sup>7</sup>. Héritier de *L'Esprit des Lois* (1748) et conforté par l'observation des mœurs politiques américaines, Tocqueville soutient l'idée selon laquelle le pouvoir démocratique doit être limité par des contre-pouvoirs (ce que les Anglo-Saxons nomment : *Checks and Balances*) empêchant qu'un « État tutélaire » n'exerce un contrôle oppressant sur des citoyens égaux entre eux, mais assujettis à son emprise toujours plus méticuleuse. En effet, l'État centralisé tend à égaliser les hommes mais en affaiblissant tous les corps intermédiaires.

## La perspective d'un despotisme démocratique

L'une des leçons majeures de la pensée tocquevillienne réside, sans doute, dans le constat qu'il n'existe aucune corrélation évidente et nécessaire entre « liberté » et « égalité ». Une société peut être extrêmement égalitaire tout en bannissant la moindre liberté individuelle, tout comme la liberté la plus étendue peut se traduire par les plus profondes et durables inégalités. Comme il cherchera à le démontrer dans *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856), la centralisation a été amorcée sous l'Ancien Régime et la Monarchie absolue avant d'être perfectionnée par les Jacobins. Comme le commentera François Furet (1927-1997) : « La formation de l'État démocratique centralisé, qui est pour Tocqueville le sens même de la Révolution, c'est aussi le sens de *L'Ancien Régime et la Révolution* ; au fond, la Révolution ne fait que rebaptiser ; mais elle est la Révolution parce qu'elle croit l'avoir inventé » [12, p. 206]. Napoléon, héritier et fossoyeur de la Révolution, créera – en instituant la centralisation administrative – les conditions d'émergence du couple despotisme/individualisme ; c'est-à-dire d'hommes égaux mais atomisés dans la servitude et la soumission à un pouvoir tout-puissant aussi despotique que tentaculaire. En effet, la croyance en des droits égaux présuppose que l'État en garantisse tant l'existence que l'exercice de ceux-ci. Ainsi se dessinent les contours d'un « État tutélaire », monstre d'autant plus froid qu'il suppose la dépersonnalisation du pouvoir (anticipant ainsi la figure du Big Brother orwellien). Cette tyrannie exercée au nom du *demos* et du « bien public » pourra s'exercer sous couvert d'une protection des droits individuels. Le pendant de l'émiettement des rapports sociaux se trouverait donc dans cette tendance historique au toujours plus d'interventions d'un État quadrillant les existences en infantilisant les consciences. Une foule n'a jamais constitué une société civile charpentée capable de résister à l'emprise du politique. Privés des solidarités et de liens d'interdépendance hiérarchiques, les *homo democraticus* se trouveraient livrés à la toute-puissance d'un État que ne tempérerait plus aucun contrepoids. À la faiblesse d'individus atomisés (« la démocratie brise la chaîne et met chaque anneau à part »), s'ajouteraient les effets ravageurs d'un « individualisme » disposant « chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables et à se retirer à l'écart avec sa famille et ses amis », en

<sup>5</sup> « Lettre à son père, Hervé de Tocqueville, du 20 décembre 1831 », in *Correspondances familiales, Œuvres complètes*, t. XIV, Gallimard, 1998, p. 154-157.

<sup>6</sup> Beaumont (de) G., *Marie ou l'esclavage aux États-Unis ; tableau des mœurs américaines*, Librairie C. Gosselin, 1840.

<sup>7</sup> Le comte Hervé de Tocqueville (1772-1856) sera nommé, en juin 1814, préfet de Maine-et-Loire. Destitué sous les Cent-Jours, il retrouvera ses fonctions le 13 juillet 1815, comme préfet de l'Oise, puis de la Côte-d'Or en 1816, de la Moselle en 1817, de la Somme en 1823 et de Seine-et-Oise en 1826. Le 4 novembre 1827, il accédera au titre de Pair de France, avant d'en être exclu par la monarchie de Juillet.



abandonnant ainsi à ce Léviathan tentaculaire, aussi paternaliste qu'omniprésent, le soin de les « représenter ». Ce faisant, Tocqueville renoue avec la perspective girondine d'une démocratie décentralisée.

Ainsi, un type dévoyé d'égalité pourrait s'établir entre citoyens sans que leur liberté soit reconnue. On serait alors égal à tous ses semblables, moins un ! Tocqueville prend ici l'exact contre-pied des idées démocrates ou socialistes des années 1840 considérant la liberté comme le phénomène typique de l'époque postrévolutionnaire. La démocratie est moins une forme d'organisation de l'État qu'un type de société civile au sein de laquelle règne l'égalité des conditions. De sorte que la démocratie est compatible avec deux sortes de gouvernements : soit un gouvernement libre, c'est-à-dire doté d'institutions propres à une démocratie libérale représentative (au sens politique de « démocratie ») ; soit un pouvoir despotique (cf. la prise de pouvoir par Napoléon) où l'on est l'égal de « tous ses semblables, moins un, qui est le maître de tous et qui prend également parmi tous les agents de son pouvoir » (*D. A.*, II,

p. 138). Ainsi, les craintes formulées par Tocqueville se verront confirmées par le plébiscite des 20 et 21 décembre 1851 légitimant – par les urnes – le coup d'État du 2 décembre ainsi que le régime autoritaire voulu par Louis-Napoléon Bonaparte<sup>8</sup>.

Avec ce pressentiment d'un possible « despotisme démocratique », Tocqueville pose les jalons d'une analyse des formes ultérieures de totalitarisme élaborée, un siècle plus tard, par Hannah Arendt (1906-1975) [13]. Cette anatomie des perversions possibles des régimes démocratiques repose sur l'idée d'une pulvérisation de la société civile en une myriade d'atomes impuissants face à un despote qui, après avoir détruit tous les corps intermédiaires, bafouera la barrière protégeant la sphère privée. Il montre que le despotisme d'un régime politique, évidemment contraire à la démocratie au sens politique (c'est-à-dire libérale-représentative et donc axée sur le respect de l'état de droit) peut – paradoxalement – se prétendre « démocratique » (au sens sociopolitique, *i. e.* lorsque la société civile ignore les distinctions statutaires). Dans un régime totali-

<sup>8</sup> 90,03 % des suffrages exprimés donneront alors leur aval à la formule : « Le Peuple français veut le maintien de l'autorité de Louis-Napoléon Bonaparte, et lui délègue les pouvoirs nécessaires pour établir une constitution sur les bases proposées dans sa proclamation du 2 décembre 1851. »



taire, chacun peut aspirer à faire partie de la police politique ou à devenir l'un des rouages du « parti unique », indépendamment de sa naissance ou de son « statut » d'origine.

### Des garde-fous aussi praticables que nécessaires

Face à cette dérive probable des modes de sociabilité en régimes démocratiques, Tocqueville perçoit, dans la jeune république fédérale américaine, des contre-feux lui paraissant universalisables. Nous en rappellerons essentiellement trois.

La densité du tissu associatif lui apparaît tout d'abord comme le moyen pratique, pour un peuple, de « se gouverner », c'est-à-dire de participer aux décisions le concernant directement. Lors de son périple américain, Tocqueville ne cessa de faire l'éloge de la vitalité de la démocratie locale. Ces réseaux horizontaux de maîtrise par les citoyens de leur destin lui semblaient, en effet, susceptibles d'enrayer la pente à l'omniprésence et à l'omnipotence de l'État central. Les Américains s'associent, remarque-t-il, pour « donner des fêtes, fonder des séminaires, bâtir des auberges, élever des églises, répandre des livres, envoyer des missionnaires aux antipodes ; [...] Partout où, à la tête d'une entreprise nouvelle, vous voyez en France le gouvernement et en Angleterre un grand seigneur, comptez que vous apercevrez aux États-Unis une association » (*D. A.*, I, p. 154-155).

Contrairement à l'histoire française, Tocqueville souligne ensuite que la république américaine ne s'est pas constituée contre mais avec la religion chrétienne [14]. En soulignant ce fait historique, il rompt avec ceux affirmant que la croyance religieuse serait – par sa nature propre – l'ennemi irréductible de la démocratie. Cette remarque apparaît d'autant plus notable que les convictions religieuses de Tocqueville sont – pour le moins – incertaines. Ainsi, pouvait-il écrire à son ami Francisque de Corcelle (1802-1892) : « Si vous connaissez une recette pour croire, pour Dieu ! donnez-moi-la <sup>9</sup>. » Reconnaisant avoir, très jeune, perdu les certitudes d'une foi <sup>10</sup>, il attribue néanmoins à la religion la fonction sociale essentielle de relier des individus séparés par un socle de valeurs et de normes communes intériorisées (selon son sens étymologique, religion – *religere* – signifie, en effet, « relier »). Plus que les lois instituées, un ensemble de valeurs morales, de limitations intimes partagées

nous protégeraient des débordements les moins civils, les plus égoïstes, pour ne pas dire, les plus délétères.

Il convient enfin d'assurer, dans le cadre d'un État de droit, l'exercice des libertés fondamentales (d'expression, d'association, de circulation...) : le despotisme n'est possible qu'avec la complicité de la société civile, connivence reposant alors sur le « chacun pour soi » égoïste de la liberté privée des Modernes <sup>11</sup>. Les Jacobins avaient cru pouvoir ressusciter les vertus civiques du citoyen antique, *i. e.* la participation active de tous aux affaires de la Cité, impliquant cependant l'impossibilité de se retirer dans une sphère privée. Ils ont alors étouffé la liberté des Modernes supposant pour chaque individu le droit de vaquer à ses affaires privées sans regard ni contrôle d'une quelconque autorité transcendante. La distinction fondamentale est ici celle de la séparation entre l'État (la sphère publique) et la « société civile » (le privé, la conscience individuelle) qui protège le citoyen « moderne » des empiètements de l'État.

### Pour conclure

Les analyses tocquevilliennes témoignant d'une élégance évidente d'écriture nous apparaissent « probabilistes » dans la mesure où elles refusent l'idée d'une quelconque prédestination et/ou d'un déterminisme. Elles s'opposent en cela à celui auquel Tocqueville confiera la tête de son cabinet ministériel : Arthur Gobineau (1816-1882). Dans un essai dont le succès aura de sombres prolongements <sup>12</sup>, ce dernier soutenait, en effet, l'idée d'un strict déterminisme racial. Tocqueville soulignera, tout au contraire, dans sa correspondance avec son protégé dont il qualifia l'essai de « système de maquignon plutôt que d'homme d'État <sup>13</sup> », le rôle déterminant du christianisme dans l'avènement du principe d'unité du genre humain et de son corollaire : une fraternité universelle. Il appartiendrait donc, à chaque société, selon le libre arbitre de ses membres, d'adapter, de canaliser l'avènement inéluctable de la démocratie dans le cadre d'une histoire et d'une culture particulières.

Tocqueville nous confronte donc à nos choix individuels et collectifs. Il n'appartiendrait qu'à nous seuls que la démocratie emprunte l'une de ces deux voies alternatives : libérale ou despotique. Dans l'ultime phrase de *De la démocratie en Amérique*, il nous renvoie ainsi à nos responsabilités : « Les nations

<sup>9</sup> Cf. « Lettre à F. de Corcelle du 1<sup>er</sup> août 1850 », in A. de Tocqueville, *Œuvres Complètes*, t. xv, vol. 2, Paris, Gallimard, 1983, p. 29.

<sup>10</sup> Cf. « Lettre à M<sup>me</sup> Swetchine du 26 février 1857 », in A. de Tocqueville, *Œuvres Complètes*, t. xv, vol. 2, Paris, Gallimard, 1983, p. 315.

<sup>11</sup> Cf. le célèbre discours prononcé à l'Athénée royal de Paris, en 1819, par Benjamin Constant : « De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes », in *De la liberté chez les Modernes*, Paris, Hachette, coll. « Pluriel », 1980, p. 491-516.

<sup>12</sup> Gobineau (de) A., *Essai sur l'inégalité des races humaines* (six livres), Didot, 1853-1855.

<sup>13</sup> Cf. « Lettre à Gustave de Beaumont du 3 novembre 1853 », in A. de Tocqueville, *Œuvres complètes*, t. viii, vol. 3, Gallimard, 1967, p. 164.

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 » (*D. A.*, II, p. 455).

La « méthode toquevillienne », dont on a souligné le caractère intempestif, met systématiquement l'accent sur la dualité, les antinomies, l'ambivalence des trajectoires historiques qu'elle cherche à dévoiler. En cela, elle froisse souvent la *doxa* de son époque comme du milieu de son auteur. Par exemple, même s'il existe certes une marche « providentielle » (c'est-à-dire inexorable, indépendante du vouloir et de la claire conscience des acteurs) de l'égalité des conditions, il demeure de la volonté des hommes de canaliser celle-ci vers telle ou telle voie substantiellement opposées. Cette lucidité, combinant passions et raison, liberté et fatalité, s'efforce de dissocier les réactions émotionnelles influencées par le milieu (aristocratico-légitimiste), la mémoire personnelle et familiale (le traumatisme dû aux épreuves de la Révolution), et la volonté d'élaborer une réflexion la plus distanciée possible. Ainsi, de manière quasi programmatique, pour-t-il annoncer avoir écrit *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856) « sans préjugé », mais non pas « sans passion ». Certes, la démocratie (régime politique associé à une culture) en tant que telle, tout comme la violence de son avènement français, peuvent révolter ses instincts, son éducation et sa sensibilité d'aristocrate éclairé, mais n'en constituent pas moins des objets « bons à penser ». Ce qui a pu être vécu comme une forme de « décadence » par Tocqueville apparaît, aux yeux que ce dernier prête à la Providence, comme un « progrès ». « Ce qui me blesse, précise-t-il, lui agréé. L'égalité est moins élevée peut-être ; mais elle est plus juste, et sa justice fait sa grandeur et sa beauté » (*D. A.*, II, p. 453).

## Bibliographie

- [1] **KAHAN A.**, *Aristocratic Liberalism: The Social and Political Thought of Jacob Burckhardt, John Stuart Mill and Alexis de Tocqueville*, Oxford University Press, 1992.
- [2] **JAUME L.**, *Tocqueville. Les sources aristocratiques de la liberté*, Paris, Fayard, 2008.
- [3] **PIERSON G. W.**, *Tocqueville in America*, The Johns Hopkins University Press, 1996.
- [4] **MÉLONIO F.**, *Tocqueville et les Français*, Paris, Aubier, 1993.
- [5] **DUMONT L.**, *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard, 1976.
- [6] **DUMONT L.**, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Le Seuil, 1983.
- [7] **ANTOINE A.**, *L'Impensé de la démocratie. Tocqueville, la citoyenneté et la religion*, Paris, Fayard, 2003.
- [8] **DUMONT L.**, *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes*, Paris, Gallimard, 1966.
- [9] **MANENT P.**, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Paris, Fayard, 1993.
- [10] **KRULIC B.**, *Nietzsche penseur de la hiérarchie. Pour une lecture « toquevillienne » de Nietzsche*, Paris, L'Harmattan, 2002.
- [11] **DURKHEIM É.**, *De la division du travail social*, Paris, Alcan, 1893.
- [12] **FURET F.**, *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978.
- [13] **ARENDT H.**, *Les Origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2002.
- [14] **KAHAN A.**, *Tocqueville, Democracy and Religion*, Oxford University Press, 2015.

## Principaux ouvrages de Brigitte Krulic

*Les écrivains engagent le débat. De Mirabeau à Malraux, 12 discours d'hommes de lettres à l'Assemblée nationale*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », n° 6286, 2017.

*Tocqueville*, Paris, Gallimard, coll. « Folio biographies », n° 129, 2016.

*Fascination du roman historique. Intrigues, héros et femmes fatales*, Paris, Autrement, 2007.

*Nietzsche penseur de la hiérarchie. Pour une lecture « toquevillienne » de Nietzsche*, Paris, L'Harmattan, 2002.

*Écrivains, identité. Mémoire. Miroirs d'Allemagne 1945-2000*, Paris, Autrement, 2001.

*La nation, une idée moderne*, Paris, Ellipses, 1999.