

# **Alexis De Tocqueville et le problème de l'égalité démocratique**

**Thèse en cotutelle  
Doctorat en Philosophie**

**Pénélope-Natacha Mavoungou-Pemba**

Université Laval  
Québec, Canada  
Philosophiae Doctor (Ph. D.)

et

Institut Catholique de Toulouse  
Toulouse, France  
Docteur (Dr)

© Pénélope-Natacha Mavoungou-Pemba, 2018

# **Alexis De Tocqueville et le problème de l'égalité démocratique**

**Thèse en cotutelle  
Doctorat en Philosophie**

**Pénélope-Natacha Mavoungou-Pemba**

Sous la direction de :

Patrick Turmel, directeur de recherche

Jean-Paul Coujou, directeur de cotutelle

## Résumé

Cette présente étude vise à analyser la principale préoccupation de Tocqueville dans *De la Démocratie en Amérique* : Celle de la possibilité de l'existence d'une société égalitaire qui prend en compte les problèmes susceptibles de la miner. Nous mettons en avant les prérequis pour l'existence d'une société égalitaire et libérale dépassionnée. Ces prérequis se concentrent sur l'exercice de la liberté politique, la participation politique, la citoyenneté active, le rôle des associations et la nécessité du religieux. Comme nous le démontrons dans le développement de notre thèse, si la modernité démocratique autour de Tocqueville s'est focalisée sur l'exaltation du sujet, son objectif à lui c'est d'instruire l'avenir. Il cherche à prévenir les sociétés démocratiques des dangers que la passion de l'égalité fait naître. L'égalité a rapproché les hommes certes, mais elle a entraîné une atrophie de la liberté ainsi qu'une dévaluation du vivre ensemble démocratique. Nous réfléchissons donc sur la manière de concevoir les limites de l'égalité démocratique en tenant compte de la liberté.

## Abstract

The aim of this study is to analyse the main issue in Alexis de Tocqueville's essay, *De la Démocratie en Amérique*. That is, the possibility to see arise an egalitarian society being able to deal with the issues that might affect it. We state that they are unbiased prerequisites that enable the existence of a liberal and an egalitarian society. Those prerequisites are as followed : (1) concentrated on the exercise of political freedom, (2) the political participation, (3) the active acting of citizenship, (4) the role of civil society through associations or organizations and (5) the religious necessity. We argue that if democratic modernity around de Tocqueville was focused on elating the subject, his main purpose is to instruct the future. He is seeking to prevent democratic societies from the dangers that the passion of equality enables. So far, it is true that the notion of equality has helped human beings to be closer to each others, yet it has also triggered an atrophy of freedom, as well as a devaluation of the democratic togetherness (in the sense of living together in an era of democracy). We are therefore addressing in this thesis a way of conceiving the limitations of democratic equality in a context of freedom.

# TABLE DES MATIÈRES

<b>Résumé</b> .....	<b>iii</b>
<b>Abstract</b> .....	<b>iv</b>
<b>TABLE DES MATIÈRES</b> .....	<b>v</b>
<b>Abréviations et sigles</b> .....	<b>ix</b>
<b>REMERCIEMENTS</b> .....	<b>x</b>
<b>Introduction générale</b> .....	<b>1</b>
<b>Plan de la thèse</b> .....	<b>10</b>
<b>Pourquoi Tocqueville ?</b> .....	<b>22</b>
<b>Première partie L'égalité des conditions : « Idée mère » des sociétés démocratiques</b> .....	<b>26</b>
<b>Introduction</b> .....	<b>26</b>
Le constat de Tocqueville. ....	28
<b>Chapitre I L'égalité des conditions comme état social démocratique</b> .....	<b>30</b>
Introduction .....	30
I.I.1-Tocqueville et le dynamisme de l'état social démocratique .....	31
I.I.2- La société aristocratique .....	45
I.I.2.1- Y a-t-il une caractéristique profonde de la liberté aristocratique ? ..	53
I.I.3- La société démocratique : l'exemple de la société américaine .....	56
I.I.3.1. De l'idée de point de départ chez les Américains .....	64
I.I.3.2. Des langues dans l'univers démocratique .....	67
I.I.3.3. Le dogme de la souveraineté du peuple en Amérique .....	73
Conclusion du chapitre I .....	78
<b>Chapitre II L'égalité démocratique : un fait providentiel</b> .....	<b>81</b>
Introduction .....	81
I.II. 1-La dynamique historique de l'égalité des conditions.....	84
I.II.1. 1.- La question du déterminisme .....	87
I.II.1.1.1-Le fatalisme .....	88
I.II.2- L'égalité est un fait providentiel. ....	99
Conclusion du chapitre II .....	108

<b>Chapitre III-L'égalité des conditions au fondement de la coexistence démocratique.....</b>	<b>112</b>
Introduction .....	112
I.III.1- La mobilité sociale.....	114
I.III.2- Égalité de considération.....	126
I.III.2.1. L'égalité imaginaire. ....	129
Conclusion du chapitre III.....	141
<b>Conclusion de la première partie .....</b>	<b>144</b>
<b>Deuxième partie : Le problème de l'égalité démocratique .....</b>	<b>146</b>
<b>Introduction .....</b>	<b>147</b>
<b>Chapitre IV Les passions de l'homme démocratique .....</b>	<b>152</b>
Introduction .....	152
II. IV. 1- La passion pour l'égalité .....	153
II.IV.1.1. L'amour de l'égalité ou le sacrifice de la liberté.....	156
II.IV.2. L'envie : un sentiment démocratique .....	164
II.IV.3. L'homme démocratique et le goût du bien-être matériel.....	169
Conclusion du chapitre IV.....	174
<b>Chapitre V- L'individualisme démocratique.....</b>	<b>176</b>
Introduction .....	176
II.V.1. La question de l'individualisme.....	179
II.V.1.1. L'égoïsme n'est pas l'individualisme.....	182
II.V.2. Les lieux de l'individualisme démocratique.....	185
II. V. 2.1-Le rationalisme démocratique et l'individualisme.....	188
II. V. 3. L'idée de similitude : facteur de l'individualisme dans les siècles démocratiques .....	191
II. V. 4. Tocqueville et la critique de l'individualisme démocratique ...	196
II.V.4.1. La liberté et l'individualisme.....	199
Conclusion du chapitre V.....	202
<b>Chapitre VI- L'impasse égalitaire au niveau de la communauté démocratique.....</b>	<b>205</b>
Introduction.....	205
II.VI.1- La tyrannie de la majorité.....	206

II.VI.1.1. Tyrannie de la majorité et dogme de la Souveraineté du peuple : l'exagération autour d'un principe.....	208
II.VI.1.2 La tyrannie de la majorité sur la pensée.....	217
II.VI. 1.3- Les minorités dans les sociétés démocratiques .....	222
II. VI. 2- Le despotisme démocratique .....	224
II.VI.2.1. Les causes du despotisme démocratique.....	230
II.VI.2.1.1. La centralisation.....	232
II.VI.2.2.-Le despotisme : une démocratie corrompue .....	234
Conclusion du chapitre VI.....	235
<b>Conclusion de la deuxième partie.....</b>	<b>237</b>
<b>Troisième partie Tocqueville et l'avenir des sociétés égalitaires : Instruire et Prévenir la démocratie.....</b>	<b>240</b>
<b>Introduction .....</b>	<b>241</b>
<b>Chapitre VII Retrouver l'esprit de liberté démocratique .....</b>	<b>246</b>
Introduction .....	246
III.VII.1- Tocqueville et la question de la liberté .....	249
III.VII.1.1. « De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes »	255
III.VII.1.2. La liberté politique comme frein aux potentiels excès de la liberté et de l'égalité .....	265
III.VII.2- La citoyenneté active au cœur des remèdes contre la passion de l'égalité .....	271
III.VII.2.1. La politique des associations comme manifestation de la liberté politique .....	272
III.VII.2.2 Au cœur de l'idée d'association : la doctrine de l'intérêt bien entendu.....	282
III.VI.2.3 Au cœur de l'idée d'association : La presse .....	290
III.VII.2.4. Le rôle de la société civile .....	292
Conclusion du chapitre VII .....	294
<b>Chapitre VIII Tocqueville : Religion et démocratie .....</b>	<b>297</b>
Introduction .....	297
III.VII.1- L'homme est un être religieux par nature .....	300
III.VIII.2- De la fonction sociale de la religion chez Tocqueville .....	304
III.VIII.2.1 La religion : un antidote contre l'individualisme démocratique .....	305

III.VIII.3- La séparation de l'Église et de l'État.....	310
III.VIII.3.1- Tocqueville et la question de la laïcité .....	317
Conclusion du chapitre VIII.....	323
<b>Conclusion de la troisième partie .....</b>	<b>325</b>
<b>Conclusion générale.....</b>	<b>328</b>
Tocqueville et nous .....	334
Tocqueville et le paradigme de l'Amérique .....	338
Tocqueville et l'esprit du libéralisme.....	341
Égalité, liberté et esclavage en Amérique .....	346
Postérité hors les murs : Tocqueville en Afrique et en Chine .....	349
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>353</b>
<b>Ouvrages d'Alexis DE TOCQUEVILLE .....</b>	<b>353</b>
<b>Articles et ouvrages portant sur Alexis DE TOCQUEVILLE. ....</b>	<b>353</b>
<b>Ouvrages généraux .....</b>	<b>358</b>
<b>Lien audio.....</b>	<b>363</b>



## Abréviations et sigles

DA I : *De la démocratie en Amérique, Tome 1*

DA II : *De la démocratie en Amérique, Tome 2*

ARR : *L'Ancien Régime et la Révolution*

ESPF : *État social et politique de la France*

LTC-S : *Lettres choisies. Souvenirs*, coll. « Quarto », Édition établie sous la direction de Françoise Mélonio et Laurence Guellec, Paris, Gallimard, 2003.

OT I : *Œuvres De Tocqueville Tome 1*, Édition publiée sous la direction d'André Jardin avec la collaboration de Françoise Mélonio et de Lise Queffélec, Paris, Éditions Gallimard, « Bibliothèque de la pléiade », 1991.

OT II : *Œuvres De Tocqueville Tome 2*, Édition publiée sous la direction d'André Jardin avec la collaboration de Jean-Claude Lamberti et de James T. Schleifer, Paris, Éditions Gallimard, « Bibliothèque de la pléiade », 1992.

OC III : *Œuvres De Tocqueville Tome 3*, Introduction et présentation par François Furet et Françoise Mélonio, Paris, Éditions Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2004

# REMERCIEMENTS

Mes remerciements vont à Patrick Turmel et Jean-Paul Coujou qui ont dirigé cette recherche et qui ont su en accompagner et en soutenir les différents développements. Les nombreux conseils de lectures qu'ils m'ont suggéré m'ont permis de mieux comprendre la pensée d'Alexis De Tocqueville ainsi que ses enjeux contemporains. Leur attention et leur disponibilité ont été pour moi des ferments nécessaires pour avancer dans mon travail.

Je remercie chaleureusement les membres de mon Jury d'avoir accepté de lire et de discuter de ma thèse. Un immense merci à Victor Thibaudeau, à Philip Knee, à Ernest-Marie Mbonda et à Denis Faïck.

Mes remerciements à Jocelyn Maclure qui sait toujours témoigner d'une grande générosité dans le domaine du savoir. Son cours sur la Justice et la Diversité a été l'un des levains nécessaires à la formulation de ma problématique.

Pour le soutien financier qu'ils m'ont accordé, je remercie l'organisme Missio (Allemagne), l'Institut de Missiologie (Allemagne), la faculté de philosophie de l'Université Laval et l'Institut d'Éthique Appliquée.

Merci à l'équipe de la Gestion des études des facultés de philosophie de l'Université Laval et de l'Institut Catholique de Toulouse.

Mes remerciements à Monseigneur Jean-Claude Makaya Loemba qui m'a fait confiance en me soutenant dès le départ. Merci à Monseigneur Miguel Angel Olaverri Évêque de Pointe-Noire, à Monseigneur Miguel Angel Nguema, Évêque de Ebibeyin et à Monseigneur Louis Mbuyu-Portella, Évêque de Kinkala.

Merci au Professeur Paulin Poucouta pour ses encouragements et son discret soutien.

Ma gratitude va à l'endroit du professeur Claver Boundja et de la professeure Albertine Tshibilondji Ngoyi pour leur soutien indéfectible.

Merci aux Sœurs Thérésiennes de Pointe-Noire, aux Filles du cœur de Marie de Toulouse et aux petites sœurs dominicaines de Brazzaville pour leur présence.

Merci au Professeur Stève Bobongaud et au Docteur Aymar Badinga qui ont été parmi les premiers à croire en moi et à me faire comprendre que je pouvais aller plus loin. Merci d'être encore là pour les projets à venir.

Pour leur patience, leur confiance et leur affection joyeuse, je remercie toute l'équipe du Monastère des Augustines dans le Vieux-Québec.

Merci à tous mes camarades du cycle de doctorat et à nos professeurs des facultés de Philosophie de l'Université Laval et de l'Institut Catholique de Toulouse, pour leur sollicitude et leur soutien.

Pour leur confiance et leur soutien dans les moments difficiles d'écriture, je remercie ma famille : mon père Clemh Dieudonné Mavoungou et ma mère Colette Moutsaha; mes frères Aubriva Pongui, Beltron Mavoungou, Alexis Ndinga et Larion Mavoungou ainsi que mes sœurs Princia-Laure Mavoungou, Léa-Odette Pivot et Clémentine Mansiantima; mes oncles Jean-Christophe Pongui, Joseph Pivot et Marcellin Pongui; ma tante Marthe Makosso Tchitoula.

Merci à mes amis Charles M, Charles Gueboguo (mon traducteur favori), Lolo Chantal, Césarine Masiala, Aurore Foukissa, Marc Fortin ainsi que tous les autres.

# Introduction générale

Dans *Tocqueville et les deux démocraties*, Jean-Claude Lamberti écrit : « L'égalité des conditions est « l'idée mère » du premier chef-d'œuvre de Tocqueville, c'est le fondement de cette science nouvelle qu'il a voulu et su construire à partir de son premier étonnement »<sup>1</sup>. Cette assertion pose les fondations de notre travail de recherche.

D'une démarche issue de son expérience française et américaine, Alexis De Tocqueville dresse un bilan clair : la question de l'égalité est incontournable dans les sociétés démocratiques de son temps et dans les temps à venir. L'expansion de l'égalité des conditions sous forme de mouvement irrésistible<sup>2</sup> le questionne. C'est en Amérique qu'il espère trouver des réponses aux questions qu'il se pose sur l'égalité des conditions telle qu'il l'observe en France.

En 1831, Tocqueville et son ami Gustave de Beaumont embarquent dans un navire en direction des États-Unis. Si, officiellement, leurs lettres de mission indiquent qu'ils vont à la découverte du système pénitentiaire américain, la vraie raison de leur voyage est toute autre. En réalité, ce qui pousse les deux amis à réaliser ce voyage outre-Atlantique, c'est la fascination que la société égalitaire américaine leur suggère<sup>3</sup>. Ils y passent environ neuf mois et prennent le temps de scruter les mœurs démocratiques du peuple américain. De retour en France, les deux voyageurs publient un ouvrage sur la réforme pénitentiaire<sup>4</sup>. Quelques années plus tard, alors que Gustave de Beaumont se penche sur la rédaction d'un

---

<sup>1</sup> Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, coll. « Sociologies », Paris, PUF, 1983, p. 63.

<sup>2</sup> Jean-Claude Lamberti, Introduction au tome II des *Œuvres de Tocqueville*, coll. « Bibliothèque de la pléiade », Paris, Gallimard, 1992, p. XIII.

<sup>3</sup> En janvier 1835 après la publication du premier tome, Tocqueville écrit à Kergolay : « Ce n'est donc pas sans y avoir mûrement réfléchi que je me suis déterminé à écrire le livre que je publie en ce moment. Je ne me dissimule point ce qu'il y a de fâcheux dans ma position : elle ne doit m'attirer les sympathies vives de personne. Les uns trouveront qu'au fond, je n'aime point la démocratie et que je suis sévère envers elle, les autres penseront que je favorise imprudemment son développement. Ce qu'il y aurait de plus heureux pour moi, c'est qu'on ne lût pas le livre et c'est un bonheur qui m'arrivera peut-être. Je sais tout cela, mais voici ma réponse : il y a déjà près de dix ans que je pense une partie des choses que je t'exposerai tout à l'heure. Je n'ai été en Amérique que pour m'éclairer sur ce point. Le système pénitentiaire n'était qu'un prétexte : je l'ai pris comme un passeport qui devait me faire pénétrer partout aux États-Unis », *Ibid.*, p. XIV.

<sup>4</sup> *Du Système pénitentiaire aux États-Unis et de son application en France*.

roman traitant de l'inégalité des races en Amérique, Tocqueville captivé par la société égalitaire américaine, réalise la mise en forme de ses réflexions et des notes prises lors de son voyage. C'est de ce travail que naît le premier tome de *De la démocratie en Amérique*, ouvrage qui est publié le 23 janvier 1835. À sa sortie, l'ouvrage est très bien accueilli<sup>5</sup> et connaît sept rééditions avant la parution du deuxième tome en 1840. Contrairement au premier tome, le deuxième tome ne rencontre pas de succès et attire moins les lecteurs. En effet, dans ce deuxième tome, l'auteur développe une pensée plus abstraite,<sup>6</sup> qui ne se fonde plus exclusivement sur l'organisation des institutions américaines, mais sur les potentiels dangers de la démocratie.

L'accueil mitigé de ce deuxième tome se résorbera avec la publication de *l'Ancien Régime et la Révolution* en 1856. Puis, les écrits de Tocqueville connaîtront un certain oubli jusqu'au début des années 60, où ils seront remis au goût du jour grâce tout d'abord aux travaux sociologiques de Raymond Aron qui s'intéresse à sa conception libérale, puis aux travaux historiques et philosophiques de François Furet<sup>7</sup>. Depuis lors, le monde des sciences humaines et sociales n'en finit pas de redécouvrir l'œuvre politique et philosophique d'Alexis De Tocqueville<sup>8</sup>. Dans *Tocqueville retrouvé*, Serge Audier affirme :

La figure de Tocqueville est devenue aujourd'hui si familière que l'on peut difficilement imaginer la longue éclipse qu'elle a connue. Alors qu'en ce

---

<sup>5</sup> Jean-Claude Lamberti : « La première moitié de l'ouvrage, publiée en 1835, fut immédiatement saluée comme un chef-d'œuvre, notamment par Chateaubriand, Lamartine, Guizot, Royer-Collard, et aussi à l'étranger, par Cavour, John Stuart Mill et John Quincy Adams », Introduction aux *Œuvres de Tocqueville*, *Op. cit.*, p. XVII.

<sup>6</sup> *Ibidem* : « La deuxième moitié, publiée en 1840, dans une forme plus abstraite, connut moins de succès ».

<sup>7</sup> En 1970, François Furet écrit un article intitulé : « Tocqueville est-il un historien de la Révolution Française ? » *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, Année 1970, Volume 25, n° 2, pp. 434-451. Ce texte est un prélude à l'ouvrage qu'il publiera en 1978 sur la Révolution Française : *Penser la Révolution*, coll. « Bibliothèque des histoires », Paris, Gallimard, 1978.

<sup>8</sup> Dès 1950, Aron parle déjà de Tocqueville. En 1960, il écrit un article intitulé « Idées politiques et visions historiques de Tocqueville » (*Revue Française de Sciences politiques*, 1960, Vol. 10, N°3, pp. 509-526). En 1967, Raymond Aron publie *Les Étapes de la pensée sociologique* chez Gallimard. Son objectif est de découvrir les origines de la Sociologie moderne. C'est à cette occasion qu'il remet Tocqueville au goût du jour, après environ un siècle d'oubli. Comme l'écrit Jacques Coenen-Huther dans un article intitulé « Tocqueville, réexhumé par Tocqueville » : « À propos du bicentenaire de Tocqueville, ambiguïtés d'une redécouverte aux résonnances politiques », *Revue européenne des Sciences sociales*, pp. 153-152, 2006). À partir de Aron, plusieurs historiens et politologues s'inspireront de Tocqueville ou encore se pencheront sur ses textes.

début de XXI<sup>e</sup> siècle, il paraît extrêmement problématique, pour un philosophe, mais aussi pour un sociologue, un politologue ou un historien, de se passer entièrement de Tocqueville afin de comprendre la nature de la démocratie moderne et d'envisager son avenir, il fut un temps, pas si lointain, où son nom n'était souvent pas même mentionné. Force est de constater que, encore à la fin des années soixante-dix, quand s'amorce véritablement la redécouverte de Tocqueville, le phénomène demeure en partie souterrain. Si Raymond Aron prend alors la pleine mesure de la mutation intellectuelle en cours, dont il fut l'un des principaux initiateurs, lorsqu'il évoque « Tocqueville retrouvé », il est à peu près le seul dans ce cas<sup>9</sup>.

Dans *De la démocratie en Amérique*, œuvre majeure de sa pensée sociale et politique, Tocqueville nous invite à découvrir comme idée essentielle de la nouvelle science politique la question de l'égalité des conditions, une notion qu'il qualifie de « pensée mère ». De fait, sa pédagogie démocratique s'ordonne à partir de l'égalité et de son contraire l'inégalité. La première est éminemment démocratique tandis que la deuxième est un principe qui fonde les sociétés aristocratiques. Comme nous l'avons fait remarquer dès le début, l'égalité démocratique est l'idée qui intéresse Tocqueville parce que son influence s'étend dans toutes les sphères de la société nouvelle. Dans l'introduction du premier tome de *De la démocratie en Amérique*, il écrit que « le développement graduel de l'égalité des conditions est [...] 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 »<sup>10</sup>.

L'exercice philosophique auquel il consacre son œuvre est tout particulier, car il se situe dans une dynamique d'observateur et d'enquêteur pour pouvoir en tirer une théorie de la démocratie. C'est pourquoi son voyage en Amérique doit être considéré comme un moyen ou une méthode qui lui servira à observer la démocratie dans ses manifestations diverses. Il veut notamment savoir comment les Américains arrivent à concilier la liberté et l'égalité.

---

<sup>9</sup> Serge Audier, *Tocqueville retrouvé. Genèse et enjeux du renouveau tocquevillien français*, coll. « Contextes », Paris, Jean Vrin/EHESS, 2004, p. 7.

<sup>10</sup> *Œuvres d'Alexis De Tocqueville*, Tome II, *De la démocratie en Amérique I*, coll. « Bibliothèque de la pléiade » Paris, Gallimard, 1992, p. 7.

Dans la mesure où il est question du problème de l'égalité démocratique, nous voulons avant tout nous entendre ici sur le sens que Tocqueville lui donne :

Ainsi donc, à mesure que j'étudiais la société américaine, je voyais de plus en plus, dans l'égalité des conditions, le fait générateur dont chaque fait particulier semblait descendre, et je le retrouvais sans cesse devant moi comme un point central où toutes mes observations venaient aboutir<sup>11</sup>.

Il y a ici certes une idée d'égalité par rapport au droit et aux lois, mais c'est surtout la mobilité sociale désormais possible que tient à souligner Tocqueville. De ce fait, il n'est pas question d'égalité économique, mais de l'éventualité qu'ont les situations de chaque personne à changer ou à évoluer, contrairement à l'Ancien Régime où elles étaient figées.

Ce constat de Tocqueville lui permet de se souvenir qu'autour de lui en France l'imposante présence de l'égalité a fait disparaître progressivement les principes aristocratiques qui avaient originellement installé un système inégalitaire<sup>12</sup>. La nouvelle société galope vers l'égalité ; désormais il n'y a plus ni classe ni ordre ni privilèges.

Partant du fait que ce processus d'égalisation des conditions se présente comme l'expression du respect de chaque être humain et de la possibilité d'une cohabitation sans maîtres ni esclaves, Tocqueville s'interroge :

Où allons-nous donc ? Nul ne saurait le dire ; car déjà les termes de comparaison nous manquent : les conditions sont plus égales de nos jours parmi les chrétiens qu'elles ne l'ont été dans aucun temps ni dans aucun pays du monde ; ainsi la grandeur de ce qui est déjà fait empêche de prévoir ce qui peut se faire encore<sup>13</sup>.

Si l'interrogation de Tocqueville porte sur l'égalité, ce qui l'inquiète néanmoins ce n'est pas l'égalité elle-même, c'est son expression et ses conséquences. Comme on peut le

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>12</sup> Dans une lettre qu'il écrit à Reeve, Tocqueville affirme : « J'écris dans un pays et pour un pays où la cause de l'égalité est désormais gagnée sans retour possible vers l'aristocratie. Dans cet état de choses, j'ai senti que mon devoir était de m'appesantir particulièrement sur les mauvaises tendances que l'égalité *peut* faire naître afin de tâcher d'empêcher mes contemporains de s'y livrer », Lettre du 15 novembre 1839, *Lettres choisies. Souvenirs*, coll. « Quarto », Édition établie sous la direction de Françoise Mélonio et Laurence Guellec, Paris, Gallimard, 2003, p. 456.

<sup>13</sup> *OT II, Op. cit.*, p. 7.

remarquer, ce sont les problèmes qu'elle engendre qui conduisent Tocqueville à penser qu'il faut être attentif à son déploiement, car nul ne peut prédire la forme de sa manifestation dans l'avenir. Tocqueville estime, en effet, que chaque fait particulier, en contexte démocratique, doit une partie de son influence à l'égalité. Elle influence les différentes formes de gouvernement et agit également sur l'ensemble de la société en transformant les mœurs. Seulement, comme il le précise, même lorsque l'égalité change positivement la vie des citoyens, les passions qu'elle génère peuvent avoir des tendances destructrices. Il écrit à ce sujet : « La première et la plus vive des passions que l'égalité des conditions fait naître, je n'ai pas besoin de le dire, c'est l'amour de cette même égalité. On ne s'étonnera donc pas que j'en parle avant toutes les autres »<sup>14</sup>.

Cette affirmation permet de comprendre deux choses chez Tocqueville. La première c'est qu'il oriente sa pensée à partir de l'égalité ; la deuxième c'est qu'il note l'existence d'une ambivalence inhérente à la notion même de l'égalité. En effet, celle-ci révèle, comme l'écrivait Simone Goyard-Fabre, « en son principe même, *l'ambigüité* qui la mine »<sup>15</sup>, car elle porte en elle le risque de sa propre décomposition. C'est là tout l'enjeu de sa théorie sur la démocratie. Pour Tocqueville, la passion de l'égalité démocratique est à l'origine du délitement social ; elle plombe la liberté et contribue à la dissolution de l'esprit de société qui pourtant existait dans le contexte inégalitaire de l'Ancien Régime.

En contexte démocratique, *l'homo democraticus* devient maître de sa vie et le concepteur de ses propres normes. Tocqueville considère de fait que la passion de l'égalité des conditions ainsi produite représente toutefois une menace pour la liberté de l'individu. Nous voici en effet au cœur de notre problématique : Face à l'inflation égalitaire qui envahit les sociétés démocratiques, quelles sont les modalités pratiques pour que des individus d'une même société, inégaux à certains niveaux, puissent se sentir libres et égaux ? Comment penser l'avenir de la société égalitaire et libérale à partir de l'œuvre de Tocqueville ?

---

<sup>14</sup> *OT II, DA II, II, I, p. 607.*

<sup>15</sup> Simone Goyard-Fabre, « La pensée politique d'Alexis de Tocqueville », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n°19, 1991, pp. 21-43.



Ce questionnement oriente notre étude. Pour y répondre, nous mènerons un travail d'éclaircissement des notions utilisées par Tocqueville pour comprendre l'idée d'égalité telle qu'elle se dégage de ses œuvres et comment il envisage le rééquilibrage des sociétés égalitaires. Nous analyserons aussi les principales difficultés qui peuvent se poser à l'égalité des conditions dans les sociétés démocratiques. Puis, nous soulignerons que si la poursuite effrénée de l'égalité peut paraître liberticide dans un sens, dans l'autre ne pas tenir compte des inégalités altère l'organisation interne de la démocratie.

Cette présente étude vise à analyser la principale préoccupation de Tocqueville dans *De la Démocratie en Amérique* : Celle de la possibilité de l'existence d'une société égalitaire et libérale qui prend en compte les problèmes susceptibles de la miner. Nous mettons en avant les prérequis pour l'existence d'une société égalitaire et libérale dépassionnée. Ces prérequis se concentrent sur l'exercice de la liberté politique, la participation politique, la citoyenneté active, le rôle des associations et la nécessité du religieux. Comme nous le démontrons dans le développement de notre thèse, si la modernité démocratique autour de Tocqueville s'est focalisée sur l'exaltation du sujet, son objectif est d'instruire l'avenir. Il cherche à prévenir les sociétés démocratiques des dangers que la passion de l'égalité fait naître. L'égalité a rapproché les hommes certes, mais elle a entraîné une atrophie de la liberté ainsi qu'une dévaluation du vivre ensemble démocratique.

Dans l'avertissement du deuxième tome de *De la démocratie en Amérique*, il précise :

J'ai pensé que beaucoup se chargeraient d'annoncer les biens nouveaux que l'égalité promet aux hommes, mais que peu oseraient signaler de loin les périls dont elle les menace. C'est donc principalement vers ces périls que j'ai dirigé mes regards, et, ayant cru les découvrir clairement, je n'ai pas eu la lâcheté de les taire<sup>16</sup>.

Telle est l'approche que nous souhaitons défendre dans le cadre de notre thèse. Il n'est donc pas question ici de défendre une théorie sur la recherche de l'égalité. La

---

<sup>16</sup> OT II, DA II, p. 510.

perspective toquevillienne que nous mettons en avant est différente. Tocqueville suggère une approche originale où l'idée de l'égalité nous semble beaucoup plus riche que celle qui prévaut aujourd'hui.

En effet, son projet étant de construire et de développer le concept de société démocratique, il cherche —à travers des observations minutieuses sur le terrain et par des lectures historiques— à dégager les caractéristiques fondamentales de cette forme de société, ainsi que ses limites. L'égalité apparaît à ses yeux comme un impératif démocratique qui est aussi le « fait générateur » de la société démocratique. Dès lors, il oriente sa réflexion, non pas d'abord sur les différentes articulations de l'égalité ou sur la nécessité de son avènement, mais sur ses dérives. Il considère que dans la mesure où l'individu des temps modernes doit être respecté dans sa liberté, celle-ci ne peut se déployer qu'en rapport avec l'égalité<sup>17</sup>. De ce fait, il met *l'homo democraticus* en garde contre les pièges de la passion de l'égalité<sup>18</sup> et cherche à établir les conditions de la liberté face à l'inflation de l'égalité<sup>19</sup>. Toutefois, il ne faut pas perdre de vue que le travail de Tocqueville va au-delà de l'observation<sup>20</sup> dans la mesure où il réfléchit aux modalités des sociétés démocratiques qui réussissent à trouver l'équilibre entre l'égalité et la liberté.

Dans un cheminement graduel, Tocqueville développe son projet d'une démocratie qui permettrait à l'égalité d'être tempérée. Au fondement de la société démocratique, il juge utile d'accorder une place essentielle à la liberté, à l'idée d'individu et à la citoyenneté. Il insiste dès lors sur l'idée d'une souveraineté de l'individu démocratique qui ne sacrifie pas sa liberté ni celle des autres, mais qui participe de l'organisation de la vie politique.

---

<sup>17</sup> Gérald Stourzh : « Tocqueville aimait la liberté, mais il était fasciné par l'égalité. [...]. L'égalité, sans l'appui de la liberté mènerait vers le despotisme. La liberté, sans l'appui de l'égalité, ne saurait être ce qu'elle était à l'âge aristocratique, le privilège de quelques-uns dans une société profondément inégale », Stourzh, Gérald. « Penser l'égalité. Cinq notions d'égalité chez Tocqueville », *Droits*, vol. 41, no. 1, 2005, pp. 185-198.

<sup>18</sup> Tocqueville : « L'égalité suggère aux hommes plusieurs penchants fort dangereux pour la liberté [...] », *OC II, DA II*, IV, VII, p. 844.

<sup>19</sup> Gérald Stourzh : « Un régime démocratique porté à la fois par l'égalité et la liberté était aux yeux de Tocqueville bien plus juste que les régimes aristocratiques passés », *Art. cit.*

<sup>20</sup> Il est certes important de lire Tocqueville comme un sociologue, mais on ne peut s'y limiter car il va au-delà de la simple observation. Il questionne.

En soulignant à la fois les bienfaits de l'égalité et les problèmes qui la sous-tendent, la vision égalitaire et démocratique de Tocqueville suggère aux sociétés les moyens de prévenir et de contourner les problèmes que l'égalité fait naître. En effet, si l'égalité qui bouscule les ordres établis de l'aristocratie n'est pas un mal en soi, la liberté qui est l'autre penchant de la démocratie ne doit pas être sacrifiée par le désir ardent de l'égalité. C'est dans cette idée d'égalité-liberté que réside toute la puissance de la coexistence démocratique chez Tocqueville, de sorte que l'on ne peut pas prétendre mettre en avant le principe de l'égalité en sacrifiant celui de la liberté.

Sans prétendre réaliser une étude comparative des deux principes, ou encore une étude sur les contemporains de Tocqueville qui ont parlé de la démocratie, sans épuiser le champ de la réflexion philosophique de l'égalité et sans faire éclater les limites de notre travail, il nous a semblé nécessaire, dans notre approche, de montrer que la vision toquevillienne de l'égalité démocratique est féconde de promesses et ouverte sur l'avenir<sup>21</sup>. C'est d'ailleurs ce qu'il vise lorsqu'il écrit que dans l'Amérique, il voit plus que l'Amérique :

Ce n'est donc pas seulement pour satisfaire une curiosité, d'ailleurs légitime, que j'ai examiné l'Amérique ; j'ai voulu y trouver des enseignements dont nous puissions profiter. [...]. J'avoue que dans l'Amérique j'ai vu plus que l'Amérique ; j'y ai cherché une image de la démocratie elle-même, de ses penchants, de son caractère, de ses préjugés, de ses passions ; j'ai voulu la connaître, ne fût-ce que pour savoir du moins ce que nous devons espérer ou craindre d'elle<sup>22</sup>.

Rappelons en outre que dans la perspective et dans le contexte de la modernité, qui est le lieu de la réflexion de Tocqueville, ce dernier vise à sortir l'individu de sa sphère privée qui le prive de la possibilité de participer à la construction citoyenne. Son objectif est d'aider le citoyen à exercer sa liberté tout en se mettant au service de la société.

---

<sup>21</sup> Cela en raison même des problèmes de l'égalité qu'elle (la vision de Tocqueville) pointe et dénonce tout en proposant des palliatifs.

<sup>22</sup> *OT II, DA I*, Introduction, p. 15.

De ce fait, en invitant l'homme démocratique à se conduire à la fois comme individu<sup>23</sup> et comme citoyen, Tocqueville veut faire prendre conscience de cet aspect singulier de la modernité qui est la liberté individuelle. Il cible de ce fait le problème du lien entre l'individu et le citoyen, entre le « je » et le « nous » qui habite les philosophes de son temps, notamment les libéraux comme Benjamin Constant qui prône une liberté des Modernes, contrairement à celle des Anciens<sup>24</sup>. Comme le dit très justement Patrick Savidan, « Tocqueville est bien ce penseur qui n'aura pris exclusivement parti ni pour la liberté des modernes ni pour celle des Anciens »<sup>25</sup>. Ainsi que nous le soulignerons dans la troisième partie de la thèse, Constant pense qu'on ne peut pas sacrifier la liberté de l'individu au collectif, car l'individu est premier par rapport au citoyen. Mais cela n'est pas du tout l'avis de Tocqueville. Comme l'explique Philippe Raynaud, Tocqueville

Pense que, sous certaines conditions politiques, la démocratie est capable de recréer des rapports de dépendance et de solidarité sur la base de ses principes propres, mais contrairement aux libéraux les plus optimistes, il redoute paradoxalement que l'individualité humaine soit mise en danger par le jeu même de l'émancipation des individus<sup>26</sup>.

Il y a ainsi chez Tocqueville un lien indissoluble entre l'égalité et la liberté ; lien nécessaire pour régler les problèmes que la passion de l'égalité pose à l'exercice de la démocratie. Cependant, s'il parle aux sociétés de son temps, tout le problème de Tocqueville se trouve dans l'avenir des sociétés démocratiques, car il n'est pas possible d'admettre que l'égalité écroue la liberté. Il en appelle, dès lors, à la vigilance pour ce que pourrait être la démocratie dans l'avenir<sup>27</sup>.

---

<sup>23</sup> Tocqueville accorde une place importante aux droits individuels. C'est pourquoi il dénonce la tendance démocratique à mépriser quelquefois les droits individuels : « Un autre instinct très naturel aux peuples démocratiques, et très dangereux, est celui qui les porte à mépriser les droits individuels et à en tenir peu de compte », *Ibid*, OT II, II, IV, VII, p. 845.

<sup>24</sup> Benjamin Constant, *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*, coll. « Mille et une nuits », Paris, Arthème/Fayard, 2010.

<sup>25</sup> Patrick Savidan, *Repenser l'égalité des chances*, Paris, Éditions Grasset et Fasquelles, 2007, p. 38.

<sup>26</sup> Philippe Raynaud, *Tocqueville De la démocratie en Amérique*, Paris, Éditions Flammarion, 2010, p. 25.

<sup>27</sup> Jacques Nantet : « [c]'est même à l'occasion de cette dialectique de la liberté et de l'égalité que la pensée de l'auteur s'enrichit. D'une liberté toute abstraite, il passe peu à peu à une notion plus approfondie, aux aspects multiples, rien moins que formelle, dont l'image se concrétise au fur et à mesure que la chronique de

Sans exclure les visions égalitaires des contemporains de Tocqueville ou des auteurs qui l'ont marqué comme Montesquieu, Rousseau ou Pascal<sup>28</sup>, et même de certains philosophes contemporains, notre travail de recherche porte sur le problème de l'égalité démocratique à partir de l'intuition de Tocqueville. C'est pourquoi *De la démocratie en Amérique* reste l'ouvrage central de notre recherche, car il est celui dans lequel est contenu l'essentiel de sa réflexion sur l'égalité.

Afin de replacer la vision tocquevillienne de l'égalité démocratique dans le contexte de l'histoire des idées politiques, de l'enraciner dans la tradition philosophique et d'en dégager non seulement l'originalité dans son époque mais aussi son actualité dans la nôtre, la démarche que nous utiliserons sera descriptive et analytique. Nous inscrirons la vision égalitaire de Tocqueville dans l'histoire de son temps, marqué à la fois par l'Ancien Régime et la Révolution Française. Nous n'oublierons pas non plus de montrer la nouvelle manière de penser la démocratie qu'il apporte par l'égalité des conditions comme pensée mère des sociétés démocratiques. En fait, à partir de l'idée de l'état social, Tocqueville brise la vision<sup>29</sup> qui considérait la démocratie exclusivement comme un régime politique. Ensuite nous développerons les problèmes qui se posent dans les sociétés égalitaires. Enfin il sera question de parler des palliatifs contre les problèmes que génère la passion de l'égalité.

## **Plan de la thèse**

Le travail s'organise autour de trois grandes parties.

La première partie porte sur l'égalité des conditions comme pensée mère et principe essentiel des sociétés démocratiques. Elle comprend trois chapitres.

---

l'égalité se développe », dans *Tocqueville*, coll. « Les maîtres modernes », Paris, Éditions Seghers, 1971, p 45.

<sup>28</sup> Lettre à Kergolay : « Il y a trois hommes avec lesquels je vis un peu tous les jours, c'est Pascal, Montesquieu et Rousseau », Lettre du 10 novembre 1836, dans Jean-Claude Lamberti, Introduction aux *Œuvres de Tocqueville*, *Op. cit.*, pp. XIX-XX.

<sup>29</sup> De l'Antiquité grecque à Jean-Jacques Rousseau.

Le premier chapitre est une analyse descriptive pour montrer le sens que Tocqueville donne à l'égalité démocratique. Ce premier chapitre, dont la contexture et la densité révèlent la place de l'état social démocratique, présente l'égalité comme un impératif démocratique dont la particularité se fait ressentir tant en Amérique qu'en France. Nous définirons tour à tour la notion de démocratie selon son étymologie et selon Tocqueville. Il s'agira aussi de comprendre que si Tocqueville ne récuse pas la démocratie comme type de gouvernement, il bouleverse l'ordre de priorité et la considère d'abord d'un point de vue égalitaire. Une théorisation attentive de l'égalité se doit de ne pas faire abstraction du lien que fait Tocqueville de l'égalité avec la démocratie. Il y est question du dynamisme de l'état social démocratique, de la société aristocratique que Tocqueville oppose constamment à la société égalitaire (ou démocratique).

À partir du constat de Tocqueville, l'égalité des conditions transforme les relations entre les personnes et permet à l'homme démocratique de vivre comme un individu indépendant et égal aux autres. Il montre aussi que, grâce à l'égalité des conditions, les individus prennent conscience de leur « appartenance commune au registre d'une humanité indifférenciée »<sup>30</sup>. Nous démontrerons ici que la démocratie moderne, selon Tocqueville, caractérise d'abord une nouvelle manière d'être en société parce que c'est désormais l'état social égalitaire qui portera la démocratie. Ce chapitre se déroulera en trois moments distincts, à savoir la dynamique de l'état social démocratique, la société aristocratique et la société moderne.

Après avoir défini l'état social démocratique et l'avoir replacé dans son contexte, nous procéderons dans un deuxième et troisième moment à une analyse de la société aristocratique en lien avec la société démocratique. La visée ici c'est de saisir le passage des principes de fixité et d'inégalité des conditions aristocratique au principe d'égalité des conditions démocratique, car il est impossible de comprendre les articulations de Tocqueville si l'on fait abstraction de cette opposition. Seront prises en considération ici les questions de la liberté aristocratique, celle du point de départ de la société américaine, celle

---

<sup>30</sup> Jean Michel Besnier, *Tocqueville et la démocratie. Égalité et liberté*, Paris, Hatier, 1995, p. 25.

des langues dans les sociétés démocratiques ainsi que celle du dogme de la souveraineté du peuple.

Le deuxième chapitre concerne l'égalité comme fait providentiel. Nous tenterons de comprendre pourquoi Tocqueville parle du progrès de l'égalité comme d'une réalité irrésistible en montrant que lorsqu'il parle de fait providentiel, cela sous-entend deux idées principales.

La première idée de ce chapitre est celle qui concerne la dynamique historique de l'égalité des conditions. Nous questionnerons le processus de l'égalisation des conditions pour comprendre que chez Tocqueville le principe de l'égalité est inscrit dans l'histoire des sociétés et qu'elle s'est développée de manière progressive jusqu'à son époque.

La deuxième idée concerne la dimension providentielle de l'égalité des conditions. L'expression « fait providentiel » fera l'objet d'une attention particulière pour souligner que ce qualificatif de la notion de l'égalité permet à l'auteur de *De la démocratie en Amérique* de faire comprendre à ses concitoyens et contemporains que l'égalité va encore durer longtemps et qu'il est inutile de chercher à lui résister. Ce qui est important, c'est de prévenir ses probables débordements.

Nous essayerons aussi d'analyser le lien qui existe entre le caractère historique de l'égalité démocratique et l'idée de providence. Une mention spéciale soulignera que Tocqueville, introduit l'idée de providence dans sa réflexion parce que c'est une notion qui est en vogue au moment où il écrit et aussi parce que c'est un moyen pour répondre aux philosophes et hommes politiques qui s'acharnent à affirmer que la démocratie est juste quelque chose d'éphémère.

Après avoir observé le déroulement des faits historiques, Tocqueville a constaté que l'égalité venait de très loin car depuis longtemps les Français avaient toujours eu de l'intérêt pour elle, mais la noblesse ne s'en était pas rendue compte. Il rappelle, de ce fait,

que l'égalité est une « aspiration universelle »<sup>31</sup> ancrée dans le temps. Dans un certain sens, personne ne pourra l'arrêter et dans l'autre, il appartient à l'individu de lui donner un sens pour éviter ses débordements.

Le troisième chapitre concerne l'égalité comme fondement de la coexistence démocratique. Les questions soulevées ici sont la mobilité sociale à travers l'exemple du maître et du serviteur<sup>32</sup> qui illustre bien la manière dont Tocqueville entrevoit l'égalité démocratique en son temps. Cette illustration donne une conception précise de l'égalité en la distinguant d'ores et déjà à partir de la société américaine. Il s'agira de montrer que dans l'idée de l'égalité de considération, les hommes se perçoivent comme foncièrement égaux et indépendants avant toute espèce de lien social et que cette idée est compatible avec les inégalités de fait, comme les revenus ou la richesse, par exemple. Elle prend en compte les relations entre les humains sans distinction de classe, de race ou d'appartenance politique. Nous aborderons également la question de l'égalité imaginaire, qui est centrale dans la réflexion de Tocqueville. Cette idée souligne que malgré la disparition des hiérarchies sociales, il y a persistance des inégalités. D'où, l'égalité imaginaire se présente comme la condition de possibilité de l'aspiration égalitaire dans certains domaines de la vie sociale.

La deuxième partie de cette thèse est consacrée au problème de l'égalité démocratique. Elle concerne donc directement la mission de Tocqueville qui cherche à prendre la mesure des sociétés démocratiques dans le contexte politique de son époque. C'est en faisant un constat des lieux qu'il établira son diagnostic sur l'égalité. En effet, il constate que, même au milieu de leur bien-être matériel, les individus des sociétés démocratiques ne sont jamais heureux : ils désirent toujours posséder plus de biens. C'est pourquoi, au fur et à mesure que l'on égalise les conditions de vie et que l'égalité s'étend, elle devient de plus en plus inapaisable. Se sentant semblables entre eux, les individus ne peuvent plus soutenir les inégalités. De cette « insoutenabilité » découleront l'insatisfaction permanente et la frustration de ne pas pouvoir accéder à ce qu'on désire. Tocqueville considère, dès lors, que dans la mesure où l'égalité progresse, l'inégalité importune. Cet

---

<sup>31</sup> Jean Michel Besnier, *Tocqueville et la démocratie. Égalité et liberté*, *Op. cit.*, p. 26.

<sup>32</sup> *OT II, DA II, III, V*, pp. 690-699.



attire pour l'égalité, Tocqueville le nomme « passion de l'égalité »<sup>33</sup>. Il s'interroge sur la capacité qu'a cette dernière à confisquer la liberté individuelle au sein même des sociétés démocratiques : l'individu des temps démocratiques serait-il prêt à sacrifier sa liberté pour l'égalité ? En essayant de résoudre cette question, Tocqueville tente de circonscrire les dangers qui guettent les sociétés démocratiques.

Cette partie se développe autour de trois chapitres.

Le chapitre IV s'intitule « les passions de l'homme démocratique ». En vue d'interroger l'enjeu tocquevillien du problème de l'égalité démocratique, nous prendrons comme point de départ la notion de « passion » dans les écrits de Tocqueville. Il souligne qu'en tant que passion l'égalité pénètre de toute part dans le cœur humain ; elle s'y étend et le remplit aveuglément. Selon le constat de Tocqueville, les hommes des temps démocratiques sacrifient leur liberté pour l'amour de l'égalité. Il interpelle ses concitoyens : « Ne leur montrez pas la liberté qui s'échappe de leurs mains, tandis qu'ils regardent ailleurs ; ils sont aveugles, ou plutôt ils n'aperçoivent dans tout l'univers qu'un seul bien digne d'envie »<sup>34</sup>.

Tocqueville pose le problème de l'égalité par rapport aux passions générées par l'amour de l'égalité et voit dans cette passion les risques d'un sacrifice de la liberté. Nous nous attacherons à montrer ici que la passion de l'homme démocratique pour l'égalité sera à l'origine de différentes dérives, car le problème des temps démocratiques se situe dans la recherche exagérée de l'égalité. Trois moments principaux formeront ce chapitre. Le premier consistera à montrer qu'un amour effréné de l'égalité met la liberté en danger et brise l'élan citoyen. Le deuxième concernera le sentiment démocratique de l'envie. Nous soulignerons que Tocqueville ne s'est pas limité à observer le fait égalitaire sur la place publique ou encore dans un domaine strictement politique ; il s'est intéressé à l'individu et à ses comportements, à ses idées et à la mutation de ses sentiments.

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 610.

<sup>34</sup> *Ibid.*

Dans une lettre qu'il écrit à son ami Eugène Stöffels, Tocqueville formule : « J'ai voulu montrer ce qu'était de nos jours un peuple démocratique, et, par cette peinture rigoureusement exacte, j'ai prétendu produire un double effet sur l'esprit des hommes de mon temps »<sup>35</sup>. Comme il le signifie ici, pour comprendre les mutations démocratiques, il se penche sur l'homme démocratique et sur ses sentiments. Le troisième moment s'intéressera au rapport de l'homme démocratique avec le bien-être matériel. Il sera question de montrer qu'en démocratie, les individus adorent l'égalité et recherchent continuellement le bien-être matériel au prix de leur liberté car ils sont prêts à accepter l'égalité dans la servitude.

Quant au cinquième chapitre, il sera ponctué par le problème de l'individualisme démocratique. Celui-ci est une conséquence directe de l'amour de l'égalité des conditions qui permet à chaque individu de se considérer comme l'égal de l'autre<sup>36</sup>, mais aussi de l'exercice absolu de l'indépendance individuelle. Dans le sillage de la critique toquevillienne de l'individualisme démocratique, seront abordées ici les questions de l'individualité, de l'égoïsme et de la place de la raison dans les siècles démocratiques.

En effet, Tocqueville constate qu'avec l'égalité des conditions, contrairement à la société aristocratique, appartenir à une lignée et être défini à partir d'elle s'évapore. Désormais, c'est la personne en tant qu'individu qui compte. L'individu y apprend donc à se réaliser. Les citoyens démocratiques « ne doivent rien à personne, ils n'attendent pour ainsi dire rien de personne ; ils s'habituent à se considérer toujours isolément, et ils se figurent volontiers que leur destinée toute entière est entre leurs mains »<sup>37</sup>. La recherche de l'indépendance de l'individu démocratique reste avant tout tournée vers lui-même car il cherchera d'abord à se suffire à lui-même en sacrifiant l'ouverture aux autres citoyens. Au nom de l'égalité, il revendiquera plus de droits. Il ira quelquefois jusqu'à exiger, de manière excessive, des passe-droits, mettant, finalement, à mal le lien social. Ainsi, comme le fait remarquer Agnès Antoine, l'individu des sociétés démocratiques modernes a

---

<sup>35</sup> Lettre du 21 février 1835, *Tocqueville, LTC-S, Op.cit.*, p. 314.

<sup>36</sup> Contrairement au monde aristocratique où c'est la naissance et l'appartenance sociale qui déterminaient l'être humain.

<sup>37</sup> *OT II, DA, II, II, III*, p. 614.

tendance à devenir « comme superflu et indifférent »<sup>38</sup>, parce que « trop semblable »<sup>39</sup>. L'idée qui se profile ici est qu'en resserrant l'homme autour de son propre étau qui est son égo, la passion de l'égalité le mènera vers un individualisme considéré par Tocqueville comme une faiblesse.

Face à cette atomisation, Tocqueville demeure sceptique et pense que l'individualisme représente un véritable danger pour l'individu et pour les sociétés démocratiques. Il craint désormais qu'en voulant à tout prix être indépendant et libre, l'individu ne se déresponsabilise de sa mission citoyenne et ne confie tout à l'État, y compris sa liberté. Ce risque de déresponsabilisation s'explique par le fait que l'individu démocratique s'imagine qu'en dehors de son bien-être personnel, toutes les autres tâches doivent être assumées par l'État. Tocqueville déplore aussi le fait que l'individu qui arrive à surestimer la force de l'État pour résoudre les problèmes se désappropriera de sa force citoyenne. Aussi, face à chaque situation, il se sentira toujours obligé de se référer à l'État. Or, vouloir ainsi agir en se dépossédant de tous les soucis collectifs séquestre l'individualité du citoyen et détruit sa liberté, puisque l'État devient son principal répondant devant toute sorte de situation.

Le chapitre VI de cette partie concerne plus directement l'impasse égalitaire au niveau de la communauté démocratique. En premier lieu, nous parlerons de la tyrannie de la majorité qui est aussi une conséquence de la passion de l'égalité chez Tocqueville. Dans la mesure où la liberté implique un certain nombre d'efforts, comme l'engagement, la mobilisation, la réactivité, les citoyens des sociétés démocratiques vont préférer l'égalité qui a des effets immédiats et accommodants. Tocqueville montre que la tyrannie de la majorité génère le conformisme démocratique et uniformise la pensée. En ce qui concerne le conformisme, elle est une tendance à craindre pour la santé des sociétés démocratiques, notamment lorsque tous les citoyens en viennent à vouloir effacer leur différence pour se conformer à une seule idée. Comme les hommes de la société égalitaire se croient

---

<sup>38</sup> Agnès Antoine, *L'impensé de la démocratie. Tocqueville. La citoyenneté et la religion*, Paris, Éditions Fayard, 2003, p. 26.

<sup>39</sup> *Ibid.*

semblables, ils ont souvent tendance à croire que leurs idées et leurs opinions, donc l'avis de chacun, se lie à celui du plus grand nombre. La conséquence qui en découle, c'est que, par exemple, lorsqu'il y a des prises de positions qui sont contraires à celles de la majorité, il y a atrophie de la liberté d'expression. Les individualités sont dissoutes, les libertés deviennent impraticables et c'est la voix de la majorité qui l'emporte. Somme toute, pour Tocqueville il est clair que cette égalité au niveau des opinions, menace la liberté et les droits politiques. Par conséquent, la tyrannie de la majorité est la preuve que toute recherche d'égalité extrême conduit non seulement au sacrifice de la liberté, mais aussi à la dissimulation et à la banalisation des intérêts des minorités, voire au rejet des différences.

Le deuxième volet de ce chapitre questionne le despotisme démocratique qui est différent de la tyrannie de la majorité. Si dans celle-ci c'est la majorité qui impose sa volonté à la minorité, dans le despotisme démocratique tel qu'énoncé par Tocqueville, c'est l'individu qui favorise et occasionne l'avènement du despotisme en sacrifiant sa liberté au despote. Tocqueville décrit avec beaucoup de virulence l'image du despotisme dans une société égalitaire :

Un peuple composé d'individus presque semblables et entièrement égaux, cette masse confuse reconnue pour le seul souverain légitime, mais soigneusement privée de toutes les facultés qui pourraient lui permettre de diriger et de surveiller elle-même son gouvernement. Au-dessus d'elle, un mandataire unique, chargé de tout faire en son nom sans la consulter<sup>40</sup>.

Il est clair que dans un tel contexte, la liberté aura du mal à cohabiter avec l'égalité. On pourrait en déduire qu'il faudra choisir entre les deux principes. Cependant, face à une telle équivoque, Tocqueville s'attache à montrer qu'une recherche exagérée de l'égalité aurait des tendances liberticides et incarnerait l'instrument potentiel pour la destruction de la démocratie. Il montre, dès lors, comment le désir de similitude des citoyens les conduit souvent à oublier que la quête d'une égalité extrême a pour corolaire l'encouragement à l'émergence d'un « État fort » et la confiscation des libertés. Effectivement il constate que pour leur sécurité, les hommes sont capables de tout. Ils peuvent même courir le risque de

---

<sup>40</sup> *OT III, ARR III*, p. 190.

mettre leurs libertés entre parenthèses, juste parce qu'ils tiennent à leur individualité, à leurs biens et qu'ils se sentent égaux.

Toutes ces questions sont analysées car elles forment l'ossature de notre thèse.

La troisième partie de notre étude propose des perspectives théoriques et pratiques pour l'avenir des sociétés démocratiques. Elle répond à la question suivante : Comment ou à quelles conditions peut-on instruire l'avenir des sociétés égalitaires ?

Conscient que la passion de l'égalité est à l'origine de la fragmentation du lien démocratique et social, Tocqueville préconise quelques remèdes. Cette partie est composée de deux chapitres.

Le chapitre VII est une analyse sur la liberté démocratique. Nous parlerons également de la liberté politique comme remède aux potentiels excès de la liberté (indépendance) et de l'égalité. Dans ce même ordre d'idée de retrouver l'esprit de la liberté politique, nous analyserons aussi l'impact de la citoyenneté active dans la lutte contre les problèmes que génèrent la passion de l'égalité et la recherche de la liberté absolue. À cet effet, l'idée d'association civile et de la liberté de la presse nous serviront de témoins démocratiques.

Pour l'auteur de *De la démocratie en Amérique*, l'exercice de la liberté politique est un instrument puissant pour triompher des drames que cause la recherche de l'égalité extrême et de la liberté individuelle excessive. Tocqueville met l'accent sur l'effort des citoyens eux-mêmes puisqu'ils ont la responsabilité de participer à la vie publique non pas comme des figurants, mais comme des acteurs.

Avec l'égalité démocratique, Tocqueville met en ligne de mire la liberté de penser, la reconnaissance des droits de l'individu, les garanties des droits de l'individu et la liberté politique. Néanmoins, il renchérit avec la liberté individuelle, car pour lui l'indépendance personnelle compte énormément notamment lorsqu'elle ne vire pas au désordre et à l'individualisme. D'ailleurs, il l'écrira à son ami Kergolay : « Je n'ai pas de traditions, je

n'ai point de parti, je n'ai point de cause, si ce n'est celle de la liberté et de la dignité humaine. De cela, je suis sûr »<sup>41</sup>.

En tant qu'elle est une liberté démocratique, la liberté politique est incontournable pour l'équilibre des sociétés démocratiques. Cette liberté se décline en trois points clés chez Tocqueville : l'idée d'indépendance, l'idée de participation à la vie politique et l'idée d'un droit égal pour tous. Ainsi grâce à cet idéal de liberté démocratique se focalisant sur trois éléments, la liberté devient « non seulement comme un droit mais [aussi] comme la forme la plus complète du devoir : obligation à l'égard de soi-même, des autres, de la cité et de Dieu »<sup>42</sup>. Tocqueville prend d'ailleurs le soin de préciser que le respect des libertés individuelles ne signifie pas individualisme, encore moins la violation de la liberté des autres. La liberté doit toujours être pensée en rapport avec la responsabilité morale. Il note à cet effet que : « La liberté est en vérité une chose *sainte*. Il n'y en [a] qu'une autre qui mérite mieux ce nom : c'est la vertu. Encore qu'est-ce que la vertu, sinon le choix *libre* de ce qui est bien ? »<sup>43</sup>. C'est pourquoi, la première nécessité de Tocqueville sera « de réveiller l'esprit public, d'étendre au-delà de leurs affaires propres les intérêts des hommes et de corriger par la liberté politique la petitesse des passions que secrète la société démocratique »<sup>44</sup>.

Dans notre analyse de la liberté politique, nous parlerons aussi de la liberté des Modernes comparée à celle des Anciens en soulignant le positionnement implicite de Tocqueville par rapport au discours de 1819 de Benjamin Constant à l'Athénée Royal.

Tout de suite après suivra la question de la citoyenneté active. Elle est importante dans cette partie de notre thèse parce qu'elle a une mission dans l'avenir de la démocratie : sortir l'homme de l'individualisme que sa recherche effrénée de l'égalité et son besoin d'indépendance absolue peuvent lui infliger en prenant en otage sa mobilité. Nous soulignerons l'importance de l'idée de l'association, chez Tocqueville puisqu'en

---

<sup>41</sup> « Lettre à Kergolay, 15 décembre 1850 », *LTC-S, Op.cit.*, p. 705.

<sup>42</sup> Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties, Op. cit.*, p. 80.

<sup>43</sup> *OTI*, Voyage en Angleterre et en Irlande de 1835, p. 514.

<sup>44</sup> Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties, Op. cit.*, pp. 85-86.

s'associant, les citoyens forment une force qui leur permet d'agir contre tout ce qui met leur liberté en péril. En effet, l'individu qui est seul et livré à lui-même et à son impuissance ne possède pas l'esprit démocratique. C'est dans ce contexte aussi que la liberté de la presse se révèle d'une grande utilité parce qu'elle favorise l'émancipation des associations qui constituent une véritable force pour peser sur les décisions politiques.

Quant à la participation politique, elle est l'une des orientations principales pour équilibrer les effets de la passion de l'égalité. Tocqueville met l'individu au centre de la participation politique, et parle de maintenir le rapport entre la souveraineté du peuple, l'individualité et la citoyenneté. C'est-à-dire que, quand on vient au monde, l'insertion sociale n'est pas déterminée par des origines pauvres ou riches. Chaque individu qui entre dans le monde « forme une portion égale du souverain et participe également au gouvernement de l'État. Chaque individu est donc censé aussi éclairé, vertueux, aussi fort qu'aucun autre de ses semblables. [...] Il obéit à la société parce que l'union avec ses semblables lui paraît utile »<sup>45</sup>.

Chez Tocqueville, on note bien la dimension participative de la démocratie. C'est à cet effet que, dans le premier tome de *De la démocratie en Amérique*, il insiste sur la décentralisation. Selon ses investigations, c'est d'abord dans la commune qu'on décèle des signes d'une démocratie participative, avec le principe de la souveraineté du peuple. Celle-ci signifie ici qu'il n'est pas possible de faire fonctionner une démocratie sans la participation du peuple.

Le chapitre VIII traite du lien entre la démocratie et la religion. Tocqueville considère la religion comme le ciment des relations sociales, dans la mesure où ne se limitant pas à véhiculer un dogme, elle conduit à la réalisation d'autres objectifs comme par exemple le respect réciproque. Le chapitre se décline en trois mouvements. En premier lieu, il s'agira de montrer comment pour Tocqueville, la religion est inséparable même de l'idée d'humanité. En second lieu, nous parlerons de la fonction sociale de la religion en montrant que la religion que propose Tocqueville est une religion qui n'aliène pas les libertés.

---

<sup>45</sup> *OC II, DA, I, I, V, p. 70.*

Tocqueville « [...] devine en effet que la cohésion sociale, obtenue d'abord, grâce à la collaboration de l'esprit de religion et de l'esprit de liberté, risque d'être fatale au premier dès lors que la société se sera institutionnellement assurée d'elle-même »<sup>46</sup>. Il est clair que Tocqueville a une conception très sociale de la religion, d'autant plus qu'il la considère comme indispensable pour une société démocratique, parce que selon le message qu'elle annonce, elle vise à unir les gens et les peuples. Dans sa dimension morale, elle vise le respect des droits et la réalisation des devoirs. Il apparaît, de ce fait, que l'équilibre entre la religion et la démocratie « est non seulement possible, mais aussi essentiel à la bonne marche des républiques, à la condition que l'Église, définitivement séparée de l'état, renonce à la politique pour ne s'occuper que de conduire les mœurs »<sup>47</sup>.

Tout bien considéré, nous retiendrons à la fin de ce chapitre que, pour Tocqueville, la religion libère la démocratie de ses pesanteurs et elle l'aide à éradiquer ou à prévenir les vices issus de l'égalité extrême qui la guettent sans cesse. Chez Tocqueville la fonction sociale de la religion est raisonnablement émancipée de sa doctrine fondamentale. Ainsi donc le plus important dans l'esprit d'une religion, c'est son aspect moral parce qu'elle a une influence positive sur leurs mœurs. C'est par exemple, par le biais de la femme, socle spirituel de la famille, que la religion protège les mœurs sociales<sup>48</sup>. Parler de morale dans l'esprit religieux ne signifie nullement que Tocqueville ignore la dimension communautaire de la religion qui unit les hommes et supprime l'idée de l'individualisme désocialisant.

En troisième lieu, il sera question de la séparation de l'Église et de l'État prônée par Tocqueville. Nous montrerons comment en son temps et avec ses mots l'auteur de *De la démocratie en Amérique* interroge déjà la problématique de la laïcité, en mettant en avant la neutralité et le respect de la liberté de conscience. Bien entendu il ne s'agit par pour lui

---

<sup>46</sup> Jean Michel Besnier, *Tocqueville et la démocratie. Égalité et liberté*, *Op.cit.*, p. 72.

<sup>47</sup> Laurence Guellec, *Tocqueville : L'apprentissage de la liberté*, coll. « Le bien commun », Paris, Éditions Michalon, 1996, p. 73.

<sup>48</sup> *Ibid.*



d'emprisonner la religion dans un pénitencier, mais bien plutôt de lui permettre de jouer son rôle social sans se confondre avec l'État<sup>49</sup>.

## Pourquoi Tocqueville ?

Pourquoi parler de Tocqueville alors que c'est un auteur du XIXe siècle<sup>50</sup> ? De quelle égalité est-il question chez Tocqueville ? À quoi correspond l'idée que l'on peut se faire lorsque l'on parle du problème de l'égalité ? Si l'égalité est un bienfait, comment peut-elle être un problème ?

Développer la question du problème de l'égalité chez Tocqueville impliquait pour nous quelques prises de position.

Tocqueville est l'un des rares auteurs qui se situent entre deux mondes : l'Ancien et le Nouveau. Il est conscient qu'avec l'avènement de la démocratie quelque chose est en train de se passer et que le monde ne sera désormais plus le même. Il se positionne donc en philosophe de l'avenir, c'est-à-dire celui-là qui prévient contre les dérives potentielles de la démocratie. En outre, il est l'un des rares philosophes à pointer du doigt les problèmes que la passion de l'égalité fait naître. À ce titre, il nous paraît original et devient comme celui qui peut permettre à notre société de réfléchir sur l'équilibre démocratique à partir des principes de l'égalité et de la liberté, de l'individu et du citoyen.

Aujourd'hui, la plupart des théories de l'égalité s'intéressent surtout aux conditions de l'égalité et de sa réalisation. Elles réfléchissent ainsi, dans une perspective de justice distributive, aux façons de contrer les iniquités sociales et économiques. Or, dans sa théorie

---

<sup>49</sup> Dans une lettre à Charles Stöffels, parlant de la tâche du gouvernement, Tocqueville écrit : « Je pense surtout que ses efforts devraient tendre à disjoindre la religion de la politique, car ce qui nuit particulièrement à la première c'est le voisinage de la seconde », Tocqueville, *LTC-S, op.cit.*, p. 148.

<sup>50</sup> Harvey C. Mansfield, *Tocqueville, A very Short Introduction*, New York, OUP, 2010, p. 5. Il écrit : « Why does Tocqueville matter today? First, there is general agreement that he matters. It is hard to think of any analyst of American politics and society with a higher or broader reputation today. During his own life and then through the nineteenth century and most of the twentieth, his liberalism seemed humdrum and ineffective, and he was eclipsed by radical critics on both left and right. But after the radical right was defeated in World war II and the radical left lost its appeal in the nastiness of communist tyranny, moderate liberals came to the fore, above all Tocqueville ».

politique, Tocqueville offre la perspective d'une possibilité de prévenir les maux que la passion de l'égalité démocratique génère. Il ne se cloisonne pas dans la recherche de la légitimation des critères de la justice distributive. Dans le sillage de plusieurs philosophes du renouveau tocquevillien, nous souhaitons mentionner l'importance historique des écrits de Tocqueville pour les hommes de son temps et pour nous aujourd'hui. Toute la démarche de Tocqueville a été pensée à l'intérieur d'un système et d'une histoire précise. Il parle de l'aristocratie, de la bourgeoisie et de la Révolution Française en montrant comment l'égalité s'est inscrite dans l'histoire au fil des siècles. Il confirme cette idée à partir de l'expérience de l'Amérique.

Consciente du fait que la question de l'égalité distributive est incontournable dans une société démocratique, nous pensons que la dimension sociétale de l'égalité est aussi importante au vu des mutations sociales et sociologiques qui guident le monde aujourd'hui. La concentration des philosophies autour de la réflexion sur l'égalité matérielle survole quelques fois l'idée de l'égalité comme possibilité de faire du commun et les questions annexes. Nous tenons à démontrer que la réalisation d'une harmonie socio-économique se trouve aussi dans la possibilité pour des citoyens de vivre dans une société des égaux tout en ayant la possibilité d'exercer leur liberté. Cependant, nous ne rejetons pas en bloc les théories qui revendiquent l'égalité dans la distribution ou la recherche de l'égalité matérielle, mais nous voulons, à la lumière des écrits de Tocqueville, présenter une autre possibilité de penser l'égalité.

De nos jours l'égalité concerne tout le monde, l'individu isolé aussi bien que le groupe ou la communauté, l'immigré venu d'ailleurs aussi bien que les natifs de souches ou les originaires, les athées aussi bien que les croyants de toute obédience religieuse, les pauvres aussi bien que les riches. L'égalité demeure non seulement au cœur du social, mais aussi au cœur du politique comme s'est attaché à le montrer Tocqueville en son temps. Partant, ce dernier peut être considéré comme l'un des penseurs de la société démocratique avec ses failles et ses grandeurs. Certains problèmes qu'il a posés il y a plus de deux siècles sont encore les nôtres aujourd'hui : égalité des conditions et son caractère ambivalent, passions de l'égalité, sacrifice de la liberté, tyrannie de la majorité, égalité révolutionnaire, égalité de sexe, égalité de race, le mépris de l'inégalité et de la différence, le problème de

l'individualisme et du collectivisme, la démocratie et la religion. S'inspirer de son analyse permettrait de contribuer au débat philosophique en suggérant des pistes dans le traitement du problème de l'égalité aujourd'hui. C'est pourquoi sa réflexion sur les problèmes de l'égalité démocratique n'est plus à penser comme un problème de son siècle. Elle constitue, en effet, une remarquable contribution à une philosophie de l'égalité dont notre temps pressent le besoin et l'urgence. Sa vision de l'égalité peut éclairer le débat sur le statut de l'égalité, et apporter des lumières sur la nécessité de revaloriser le statut de l'individu-citoyen.

En choisissant Tocqueville nous avons aussi voulu honorer son intuition et son objectivité sans manquer de souligner ses limites. La force actuelle du renouveau tocquevillien est la preuve que la pensée de Tocqueville a encore des choses à dire à notre monde. Pour poser sa théorie de l'égalité démocratique, il n'a pas hésité à se fonder sur des données observables et à les dépasser. Il peut, de ce fait, être classé parmi les précurseurs de la philosophie politique pratique.

Penseur politique, Tocqueville est aussi un homme politique français<sup>51</sup>, sociologue et philosophe. Par son analyse des sociétés démocratiques, il a légué à la postérité politique une œuvre dont la portée a franchi les limites de son temps et de son espace. Sa théorie de la démocratie accorde une place importante à la prévention. Après avoir observé l'enfance des démocraties modernes, il part d'une expérience, pour pouvoir les diagnostiquer en apportant des réponses à certaines questions et même à certaines hésitations. Il interroge l'égalité et ne la juge pas. En réalité, il cherche à comprendre ce phénomène pour parvenir à trouver des solutions.

En somme, on retiendra que Tocqueville est l'exemple qu'on peut être libéral sans déconsidérer le rapport de l'individu et du citoyen en dépassant l'individualisme et le collectivisme.

---

<sup>51</sup> Claude Corbo : « Par-delà l'intérêt philosophique et politique intrinsèque de ses écrits, Tocqueville est aussi un homme engagé dans les combats de son temps et un citoyen qui a contribué à la gouverne de son pays », Claude Corbo, *Tocqueville chez les perdants*, Montréal, Del Busso Éditeur, 2016, p. 9.

Si la vision toquevillienne de l'égalité est encore d'actualité aujourd'hui, nous n'allons pas oublier de souligner la grandeur de l'originalité de ses écrits dans son époque. C'est ce qui donne aussi de la valeur à son travail, puisque se situant entre le siècle des Lumières et la « Postmodernité », il pose des questions qui concernent son époque et n'hésite pas à montrer que ce qui est condition de la démocratie peut être négation de la démocratie. De ce fait, il n'hésite pas à proposer des moyens pour sortir du marasme démocratique, sans pourtant retourner à l'Ancien Régime.

Enfin, nous tenons à préciser que par rapport au sujet de notre thèse, tout en travaillant l'ensemble des œuvres de Tocqueville – incluant *l'Ancien Régime et la Révolution*, *les Lettres et les Souvenirs* de même que les notes et brouillons de Tocqueville - l'essentiel de notre recherche s'est focalisée sur les deux tomes de *De la Démocratie en Amérique*, et plus principalement sur le deuxième tome en ce qui concerne les deuxième et troisième parties.

# **Première partie**

## **L'égalité des conditions : « Idée mère » des sociétés démocratiques**

### **Introduction**

Cette première partie de notre thèse vise à comprendre le sens de la notion de l'égalité telle qu'elle apparaît dans l'œuvre de Tocqueville. Nous verrons que si l'égalité c'est autant la caractéristique de deux choses égales que le principe qui commande, à un gouvernement, de traiter les gens de la même manière, chez Tocqueville, elle est parfois d'une complexité à égaler son lecteur. Pourtant, parler de l'égalité démocratique peut être vu chez lui comme un pléonasme, puisqu'il considère l'égalité comme un impératif social et démocratique<sup>52</sup>. Toutefois, son intuition va bien au-delà du simple examen et de la définition de l'égalité, car à partir de son observation des sociétés occidentales de son temps, il a pressenti les signes pervers que la passion de l'égalité fait naître. C'est pourquoi, lors de son voyage en Amérique, il s'assigne une mission : celle de prévenir les sociétés démocratiques, d'enseigner la démocratie et de défendre une démocratie sociale fondée sur la liberté. Par conséquent, il estime avant tout nécessaire de mentionner que ce travail d'éducateur à la démocratie qu'il se mandate exige de comprendre le fait égalitaire qui, en se manifestant comme une réalité providentielle et inéluctable, a influencé l'ensemble des sociétés modernes où elle s'est installée.

Si Tocqueville parle des sociétés modernes en général, pour étayer son propos il s'appuie sur deux espaces politiques paradigmatiques, à savoir la France et l'Amérique. C'est de cette manière que, fasciné par l'égalité et mû par l'amour pour la liberté, Tocqueville aborde la question de l'égalité démocratique sans se départir de l'histoire de

---

<sup>52</sup> Cf Jean-Louis Benoît : « la démocratie ne peut se penser en dehors de l'égalité ; c'est de l'égalité progressive des conditions qu'est sortie la démocratie. Tel est le fait premier, l'idée principale qui gouverne toute l'œuvre, la réflexion et l'action politiques de Tocqueville [...] », *Tocqueville moraliste*, Paris, Honoré Champion, 2004, p. 279.

cette notion depuis les Grecs anciens jusqu'à son époque. Il montre la particularité de ce fait tel qu'il se manifeste dans les sociétés de son temps. Effectivement, lorsqu'il décrit l'égalité démocratique dans l'introduction du premier tome de *De la démocratie en Amérique*, il la qualifie d'objet trouvant place parmi ces objets nouveaux qui exerçaient une forte influence sur le développement de la démocratie. Face à cette mission, il devient dès lors essentiel de saisir les motivations qui l'ont poussé à s'emparer de la problématique de l'égalité démocratique en la plaçant au cœur de son œuvre principale *De la démocratie en Amérique*.

Rappelons qu'en son principe l'égalité vise le vivre-ensemble des citoyens et le respect des différences de chacun. Or, comme nous le verrons, et comme le démontre Tocqueville, quand l'égalité tourne en passion, elle s'autodétruit et détruit l'être-ensemble.

Cette première partie, comme nous l'avons annoncé dans l'introduction générale, comporte trois chapitres. Le premier questionne la conceptualisation de la notion d'« état social » qui forme le socle et le fondement de la démocratie chez Tocqueville. Comprendre cette formulation, c'est comprendre en quoi « la démocratie est fondée sur l'égalité des conditions [...]»<sup>53</sup> selon Tocqueville. L'enjeu de ce chapitre est de comprendre ce qui amène l'auteur à considérer l'égalité comme étant le principe générateur des sociétés démocratiques de son temps.

Tocqueville a la conviction que la définition de la démocratie ne peut se limiter à l'aspect politique, soit celui des droits politiques et civils. Il est donc question pour nous de chercher à comprendre comment Tocqueville est arrivé à déduire que désormais la démocratie ne devrait plus se limiter à la reconnaissance de l'égalité en droits. En ce sens il paraît possible de comprendre le véritable sens de « fait providentiel » qui accompagne l'égalité dans l'introduction de *De la démocratie en Amérique*.

---

<sup>53</sup> Alain Finkielkraut, « Tocqueville et les emballements de la démocratie », *Cahiers de philosophie de l'université de Caen*, n°44, 2008, p. 17.

Le deuxième chapitre analysera ce caractère « providentiel » de l'égalité et ses conséquences dans le processus révolutionnaire qui a conduit le peuple français à la démocratie.

Qu'entend Tocqueville, exactement, lorsqu'il écrit dès l'introduction du premier tome de *De la démocratie en Amérique*, que le développement de l'égalité « échappe chaque jour à la puissance humaine »<sup>54</sup> ?

À partir de deux entrées, nous préciserons que si l'égalité des conditions est le principe, la démocratie comme état social implique le processus historique d'égalisation des conditions et le nivellement des classes sociales.

Le troisième chapitre quant à lui analysera la question de l'égalité des conditions qui est au fondement de la coexistence démocratique, selon la qualification qu'en fait Tocqueville lorsqu'il la désigne comme « pensée mère »<sup>55</sup> des sociétés démocratiques. Il s'agira donc d'analyser les diverses acceptations que l'auteur donne à l'idée d'égalité démocratique. Nous nous pencherons alors sur le rapport entre les questions de la mobilité sociale, des inégalités de faits et de l'égalité de considération.

Le constat de Tocqueville.

Si l'on veut y faire attention, on verra qu'il se rencontre dans chaque siècle un fait singulier et dominant auquel les autres se rattachent ; ce fait donne presque toujours naissance à une pensée mère, ou à une passion principale qui finit ensuite par attirer à elle et par entraîner dans son cours tous les sentiments et toutes les idées. C'est comme le grand fleuve vers lequel chacun des ruisseaux environnants semble courir<sup>56</sup>.

Les premières expériences philosophiques de Tocqueville coïncident avec cette inflation égalitaire qui, dès le départ, s'annonce comme idée source, et qui d'ores et déjà annonce ses couleurs. À son arrivée en Amérique, l'égalité des conditions est la première

---

<sup>54</sup> *OT II, DA I*, Introduction, p. 7.

<sup>55</sup> *OT II, DA II*, II, I, *Op.cit.*, p. 608.

<sup>56</sup> *Ibid.*

réalité qui non seulement l'accueille, mais qui l'émeut aussi. À cet effet, lorsqu'on étudie les sociétés démocratiques chez Tocqueville, il ne faut jamais perdre de vue qu'il distingue toujours le calme de la démocratie des troubles acerbes de la Révolution Française. Ce serait donc mal comprendre Tocqueville que de penser que, pour lui, la société égalitaire est synonyme de la société révolutionnaire. C'est pourquoi, nous essayerons de le lire à travers sa méthodologie qui analyse deux types de société démocratique qui incarnent deux manières différentes de vivre l'égalité démocratique : celle de la France et celle de l'Amérique. Celle où l'égalité civile a été déclarée en acte et celle où l'égalité des conditions a élargi ses tentacules jusque dans les sphères privées. C'est ce qui nous amènera, à travers la deuxième section, à réaliser un détour par la société aristocratique qui se révèle comme une étape capitale dans la compréhension de la thématique de l'égalité démocratique chez Tocqueville. En effet, sans elle, l'idée de l'égalité des conditions et sa dynamique ne peuvent être comprises dans l'élan tocquevillien de la démocratie, car si la démocratie est l'objet de son étude, l'aristocratie en est l'antithèse qui servira à marquer la différence par son caractère inégalitaire.

Ainsi, le « concept d'aristocratie sert à définir la démocratie par contraste et en marquant son point de départ, mais n'est pas exploré pour lui-même »<sup>57</sup>. De ce fait, le balancement entre la France et l'Amérique n'est pas à exclure dans notre démarche, même si notre idéal c'est de traiter principalement la question de l'égalité démocratique en elle-même. Nous insistons sur ce fait parce que chez Tocqueville il y a toujours une distinction entre « démocratisation et américanisation »<sup>58</sup>, entendu que chaque société est toujours singulière, mais que l'égalité des conditions s'est présentée à ces sociétés modernes comme une nécessité à un moment donné de leur histoire.

---

<sup>57</sup> Lise Dumasy, Stéphane Chaudier et Noël Dazord (dir.), *De la démocratie en Amérique d'Alexis de Tocqueville*, Neuilly, Éditions Atlande, 2004, p. 121.

<sup>58</sup> Aron Raymond, « Idées politiques et vision historique de Tocqueville », *Revue française de science politique*, n°3, 1960, pp. 509-526.



## Chapitre I

### L'égalité des conditions comme état social démocratique

#### Introduction

Dans *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville élabore une théorie de la démocratie dont le dynamisme va bien au-delà de la conception traditionnelle de la démocratie. Sa vision paraît, en ce sens, comme une nouvelle manière de penser la démocratie et la politique. Il incarne de ce fait non pas une rupture, comme nous allons le démontrer tout le long du texte, mais une continuité avec un sens pointu du renouvellement de la pensée de ses prédécesseurs. Pour comprendre cette société nouvelle marquée par un état social égalitaire, Tocqueville recourt aux Grecs anciens. Il utilise le mot « démocratie » qui est une notion qui vient des Grecs, mais il lui attribue un autre sens sans se départir de son sens originel, en montrant que tout principe n'a de sens que par rapport à un vécu ou une réalité palpable. Ce sens se fonde sur l'égalité, mais pas sur l'égalité telle que vécue et prônée par les Grecs anciens. C'est une égalité qui dévoile un sens nouveau<sup>59</sup>.

En effet, l'égalité est un concept qui a toujours existé dans la démocratie grecque ; seulement elle y correspondait davantage à ce que les Grecs anciens appelaient « isonomie » athénienne, un mot venant d'« isonomia » (ἰσονομία), et qui signifie égalité devant la loi ou encore égalité des citoyens. Cependant cette « isonomie » ne se comprenait pas comme égalité de citoyenneté entre les hommes, parce que, dans la Grèce Antique, la citoyenneté n'était pas l'apanage de tous les humains. Bien au contraire elle était fondée sur une ségrégation épurée qui posait la condition de l'appartenance géographique pour bénéficier du statut de citoyen grec. C'était aussi, de facto, un privilège auquel plusieurs personnes ne pouvaient accéder. Les femmes, les métèques (étrangers) et les esclaves n'étaient pas considérés comme des citoyens et l'inégalité naturelle des conditions jouait un rôle différent selon les communautés<sup>60</sup>. Par exemple il existait une relation hiérarchique

---

<sup>59</sup> Robert Legros, « Tocqueville philosophe », *Cause commune*, n° 2, 2007, pp. 13-33.

<sup>60</sup> Lire Aristote, *Politique*, Paris, Gallimard, livre I, 1993, 1254a 10-1255b 32, pp. 13-18. Aristote apparaît ici juste à titre d'exemple pour exprimer la condition de la femme ou de l'esclave dans la Grèce Antique en rapport avec l'égalité.

entre l'homme et la femme. L'homme était considéré comme le maître et la femme comme celle qui devait se soumettre à ses ordres. Seulement, en même temps, il y avait, en quelque sorte, une hiérarchisation de l'égalité, car la situation de la femme était incomparable à celle de l'esclave<sup>61</sup>. C'était, en effet, un autre type de relation hiérarchique. Il apparaît dès lors que l'égalité, telle que pratiquée dans la Grèce antique, correspondait davantage au régime aristocratique de l'Ancien Régime qu'à la modernité démocratique telle que Tocqueville l'observe au XIXe siècle<sup>62</sup>.

Ce qui intéresse Tocqueville dans les sociétés démocratiques modernes, c'est le mouvement d'ensemble qui s'installe dans la société et qui transforme les individus qui deviennent de plus en plus semblables et entretiennent des rapports d'humanité entre eux, bien au-delà de leur appartenance sociale ou familiale.

#### I.I.1-Tocqueville et le dynamisme de l'état social démocratique

Pour exposer l'esprit de ce dynamisme tocquevillien de l'égalité démocratique, un mouvement en deux temps nous a paru nécessaire.

Dans un premier temps, la problématisation tocquevillienne de l'état social démocratique, que nous nous attacherons à expliquer, sera d'ordre sémantique. Nous développerons ce que l'auteur entend par démocratie puisqu'en tant qu'état social, l'égalité en est le principe catalyseur. On retrouve en effet chez Tocqueville une instabilité conceptuelle lorsqu'il est question de parler de la démocratie<sup>63</sup>. Il affiche, nettement, une

---

<sup>61</sup> Philippe Raynaud & Stéphane Rials, *Dictionnaire de philosophie politique*, coll. « Quadrige », Paris, PUF, 2012, pp. 214-217. Philippe Raynaud écrit : « l'ordre politique lui-même est sous-tendu par des communautés de rang inférieur, dont la structure est intrinsèquement inégalitaire, comme le montre la différence posée entre les hommes et les femmes et, surtout la légitimation du principe de l'esclavage (certains hommes sont « esclaves par nature » parce qu'ils sont incapables de se diriger eux-mêmes, et il est donc bon pour eux qu'ils occupent une position subordonnée). La pensée d'Aristote [...] est donc indissolublement « hiérarchique » et « égalitaire ».

<sup>62</sup> À titre de rappel : C'est pourquoi, à partir d'une approche comparative, il faut considérer que la société aristocratique repose sur un principe hiérarchique tandis que la société démocratique moderne repose sur l'égalité des conditions.

<sup>63</sup> Finkielkraut, « Tocqueville philosophe », *Cause commune*, n° 2, 2007, pp. 13-33. En ce qui concerne le mot démocratie, Finkielkraut parle de la définition de la démocratie comme de la question la plus difficile dans le vocabulaire de Tocqueville.

imprécision très caractéristique dans sa réflexion, alors que la démocratie est la question centrale de *De la démocratie en Amérique*. Les analystes, les lecteurs et les commentateurs y découvrent plusieurs sens. C'est le cas notamment de James Schleifer qui, analysant et commentant les œuvres du philosophe, écrit qu'il y décèle une sorte d'hésitation qui conduit Tocqueville à ne pas choisir une définition spécifique et précise de la démocratie. Tantôt il identifie la démocratie à la classe moyenne, tantôt à la classe industrielle. Par ailleurs, Schleifer y dénombre onze sens que Tocqueville concède à la notion de démocratie.<sup>64</sup>

Lucien Jaume, un autre commentateur de Tocqueville estime lui aussi que l'auteur peine à définir la notion de démocratie, car « tantôt il en fait l'éloge [...] tantôt il en dépeint des travers inquiétants »<sup>65</sup>. Toutefois il ne manque pas non plus de souligner le caractère ambigu de la notion de démocratie<sup>66</sup>. Pour preuve, nulle part dans son œuvre, il n'analyse la

---

<sup>64</sup> Cité par Jean-Claude Lamberti dans *Tocqueville et les deux démocraties*, *Op. cit.*, p. 28 : James Schleifer, *The Making of Tocqueville's Democracy in America*, Chapel Hill, University of Carolina Press, 1980, p. 263-274. Il explique que le terme démocratie est employé par Tocqueville pour désigner : 1) Un fait ; 2) une tendance irrésistible ; 3) une révolution sociale 4) un état social ; 5) la souveraineté du peuple ; 6) La réalisation pratique de l'idée de souveraineté populaire ; 7) Le peuple (désigne quelques fois la totalité et quelques fois aussi « les classes inférieures ») ; 8) La mobilité ; 9) Classes moyennes ; 10) égalité de conditions ; 11) Sentiment de l'égalité.

<sup>65</sup> Lucien Jaume, *Tocqueville. Les sources aristocratiques de la liberté*, Paris, Fayard, 2008, p. 10. Il est important de souligner ici que quand Tocqueville fait l'éloge de la démocratie, il lui accole des attributs comme la dignité de l'homme, la responsabilité personnelle, les sentiments de sympathie et de sociabilité ; et les travers inquiétants que sont l'égoïsme, la dissolution sociale, la médiocrité des dirigeants, le matérialisme des intérêts particuliers, la tyrannie des majorités, État à la fois providentiel et écrasant.

<sup>66</sup> À ce stade de sa pensée, John Stuart Mill (*Essai sur Tocqueville et la société américaine*, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », Paris, Jean Vrin, 1994), problématise l'instabilité tocquevillienne de la notion de démocratie. Pour lui « M. De Tocqueville a donc, au moins en apparence, confondu les effets de la Démocratie avec ceux de la Civilisation. Il a lié dans une même idée abstraite l'ensemble des tendances de la société commerçante moderne, et leur a donné le nom de démocratie, laissant de ce fait supposer qu'il attribue à l'égalité des conditions plusieurs des effets naturels du simple progrès de la prospérité nationale, tel qu'il se manifeste à l'époque actuelle », p. 195.

démocratie à partir d'une définition fixe<sup>67</sup>. Cette idée, également reprise par Tocqueville lui-même<sup>68</sup>, stipule que :

Ce qui jette le plus de confusion dans l'esprit, c'est l'emploi qu'on fait de ces mots : *démocratie, institutions démocratiques, gouvernement démocratique*. Tant qu'on n'arrivera pas à les définir clairement et à s'entendre sur la définition, on vivra dans une confusion d'idées inextricable, au grand avantage des démagogues et des despotes :

On dira qu'un pays gouverné par un prince absolu est une *démocratie*, parce qu'il gouvernera par des lois égales ou au milieu d'institutions qui seront favorables à la condition du peuple. Son gouvernement sera un gouvernement démocratique. Il formera une *monarchie démocratique*.

Or, les mots *démocratie, monarchie, gouvernement démocratique*, ne peuvent vouloir dire qu'une chose suivant le sens vrai des mots : un gouvernement où le peuple prend une part plus ou moins grande au gouvernement. Son sens est intimement lié à l'idée de liberté politique. Donner l'épithète de gouvernement démocratique à un gouvernement où la liberté ne se trouve pas, c'est dire une absurdité palpable, suivant le sens naturel des mots<sup>69</sup>.

Cependant, à l'intérieur de cette complexification de sens et de significations, deux idées qui peuvent suffire à orienter l'idée de démocratie chez Tocqueville reviennent sans cesse. Il s'agit de l'égalité et de la liberté.

Le deuxième temps ici concerne la vision tocquevillienne de la démocratie. Tocqueville y propose deux moments de la démocratie : la démocratie comme régime politique et la démocratie comme état social. Le premier moment concerne la définition traditionnelle de la démocratie qui concentre le pouvoir dans les mains du peuple sans distinction d'origine sociale. C'est une démocratie qui se fonde sur un principe d'égalité ; elle se manifeste par la souveraineté du peuple où l'exercice des droits politiques est garanti

---

<sup>67</sup> Dans *Les étapes de la pensée sociologique* (Paris, Gallimard, 1967) à la page 224, Aron écrit que la définition de la démocratie chez Tocqueville ne va pas sans difficulté. Tocqueville emploie la notion sans la définir avec rigueur.

<sup>68</sup> *Œuvres de Tocqueville III, Considérations sur la Révolution II, II*, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, Gallimard, 2004, pp. 611-612.

<sup>69</sup> *Ibid.*

et où les dirigeants sont élus au suffrage universel. Cette vision de la démocratie comme régime politique consacre l'État de droit et offre des garanties aux libertés individuelles ou collectives. Toutefois, Tocqueville refuse de réduire l'idée de démocratie à un type de gouvernement. C'est ce que nous appelons ici le deuxième moment de la vision de démocratie. Il est celui de l'égalité des conditions considérée, par Tocqueville, comme un état social démocratique. Étant donné que l'égalité est le fil conducteur de notre étude, nous y reviendrons tout le long de cette analyse.

La définition tocquevillienne de l'état social<sup>70</sup> renvoie à la question de la culture démocratique. Qu'est-ce donc que l'état social ?

Tocqueville le définit comme étant,

[...] Le produit d'un fait, quelquefois des lois, le plus souvent de ces deux causes réunies ; mais une fois qu'il existe, on peut le considérer lui-même comme la cause première de la plupart des lois, des coutumes et des idées qui règlent la conduite des nations ; ce qu'il ne produit pas, il le modifie<sup>71</sup>.

La reconnaissance de l'égalité démocratique ici comme fait social implique à la fois la prise en compte des lois et des mœurs. Celles-ci lui servent d'assises et de point d'ancrage dans sa réalisation. En effet, si l'état social est une idée qui oscille entre manière d'être et manière de faire, il évoque aussi l'ensemble des coutumes, notamment les traditions, qui ont fait leur preuve et qui se sont incrustées dans l'esprit des citoyens de sorte qu'aucun vent, fut-il dévastateur, ne puisse les emporter. De ce fait, l'état social devient le tremplin de tout ce qui forme la nation démocratique. Il est, en outre, susceptible de l'influencer, tout comme l'a démontré Tocqueville dans le deuxième tome de *De la démocratie en Amérique*.

Non seulement l'état social démocratique modifie les relations entre les membres de la société en les plaçant les uns à côté des autres, mais il les porte également vers un désir

---

<sup>70</sup> L'état social est très proche de ce que Montesquieu appelle « esprit général d'une nation » (*De l'esprit des lois I*, XIX, IV-V, Paris, Éditions Garnier Flammarion, 1979, p. 461).

<sup>71</sup> *OT II, DA I, I, III*, p. 50.

immodéré de cette même égalité, au risque de fragmenter le lien social. Aussi, comme nous le verrons, l'état social démocratique a fait surgir non seulement une proximité réelle entre les humains de l'époque de Tocqueville, mais il a aussi contribué à les isoler. Ainsi s'explique en partie la puissance de l'égalité démocratique.

Il nous paraît intéressant de préciser que l'expression « état social » n'est pas une invention de Tocqueville. Elle lui est antérieure<sup>72</sup>, parce que bien avant lui, plusieurs auteurs l'ont utilisée. Seulement, l'originalité de Tocqueville réside dans le fait que, ne se limitant pas à parler d'état social, il a parlé de *l'état social démocratique* s'appliquant à l'idée d'égalité qui est une réalité tout à fait nouvelle dans le mouvement politique de son temps. Tocqueville explique donc que si la démocratie se tient sur des principes comme la souveraineté du peuple, la liberté et l'opinion publique, elle est aussi, d'après lui, portée par cet état social dont le principe essentiel est incontestablement l'égalité des conditions. L'Amérique dont il analyse l'état social lui sert ainsi de modèle, car l'égalité s'y exprime de manière non seulement palpitante mais aussi comme une force irrépessible. Seulement, s'il y a une chose qu'il ne faut jamais perdre de vue avec Tocqueville, c'est que certains signes de l'état social démocratique sont liés à la société américaine, alors que d'autres sont liés à l'essence même de la société démocratique. C'est certainement l'une des ambiguïtés que l'on rencontre sans cesse dans son œuvre, bien qu'il prenne le soin de distinguer la société démocratique, en général, de la société américaine en particulier.

En effet « Tocqueville n'a jamais affirmé avoir rendu compte de la société américaine tout court, ni avoir décrit son identité politique in toto »<sup>73</sup>. Ce qui l'intéresse ce sont les sociétés démocratiques dans leur diversité.

En nous plaçant donc du point de vue de Tocqueville, nous dirons que l'état social est ce qui, à un moment donné, n'a pas d'autre choix que de s'imposer et de devenir le

---

<sup>72</sup> L'expression « état social » existe déjà chez Constant (*Mémoire sur les Cent jours*, 1829), chez Guizot (*Essais sur l'histoire de France*, 1823, mais aussi dans l'*Histoire de la civilisation*, soit en Europe, soit en France (ce n'est pas très précis dans les sources consultées)), chez Lullin de Chateaueux en 1822, etc. Mais « état social démocratique » est une invention de Tocqueville.

<sup>73</sup> Drescher Seymour, « L'Amérique vue par les tocquevilliens. », *Raisons politiques*, n°1, 2001, pp. 63-76.

principe, non pas dans le sens de la causalité première, mais dans le sens de ce qui peut fortement impulser une société. Ce qui rend problématique l'idée traditionnelle de la démocratie, comme nous venons de le souligner plus haut.

Selon que l'on se situe du côté de la démocratie comme régime politique ou de la démocratie comme état social, il va nous falloir distinguer l'état social démocratique théorique qui ne se confond pas avec une réalité palpable donnée, et l'état social américain<sup>74</sup> qui lui se fonde sur un certain nombre de facteurs bien ciblés, comme par exemple son « point de départ », sa situation géographique ou encore ses mœurs et ses caractères sociaux dominants. Il paraîtrait, à cet effet, erroné d'enfermer la notion de l'état social dans une réalité exclusive, car ainsi que nous venons de le constater, sa définition semble liée « [...] au refus de tout monocausalisme et au comparatisme »<sup>75</sup>. De ce fait si l'exemple de l'Amérique peut être utile pour penser la démocratie ailleurs, il ne peut jamais être repris *in extenso* parce que chaque peuple a son histoire.

L'idée de l'état social est solidaire de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1793. L'une des caractéristiques particulières de cette déclaration, c'est qu'elle estime que les droits politiques sont insuffisants pour parler de démocratie. Celle-ci doit, en réalité, permettre à tous les citoyens d'avoir accès à toutes sortes de services publics et de prestations sociales.

À la lecture de *De la démocratie en Amérique*, on est frappé par la spécificité qu'introduit Tocqueville en théorisant cette idée d'état social dont il observe le déploiement en Amérique. Ainsi que l'écrit Éric Keslassy, « sur le plan théorique c'est Alexis de Tocqueville [...] qui modifie en profondeur la définition de la démocratie. Pour lui, il ne s'agit pas seulement d'un régime, mais d'un « état social » »<sup>76</sup>. Il n'est plus question de la démocratie dans son sens étymologique, mais de la démocratie qui « est d'abord un état

---

<sup>74</sup> Nous devons tenir compte du fait que l'on ne peut restreindre l'état social à la situation américaine. Ce serait une erreur, car si l'Amérique est un modèle qui sert à l'analyse de Tocqueville, elle n'incarne pas toutes les sociétés démocratiques existantes et celles à venir.

<sup>75</sup> Anne Amiel, *Le vocabulaire de Tocqueville*, Paris, Éditions Ellipses, 2002, p. 26.

<sup>76</sup> Éric Keslassy, *Démocratie et égalité*, Levallois-Perret, Éditions Bréal, 2003, p. 24.

social, défini par l'égalité des conditions, non un ensemble d'institutions politiques »<sup>77</sup>. Le diagnostic de Tocqueville montre très clairement, dans le contexte qui est le sien, que l'état social signifie que la société démocratique est marquée par une manière d'être et une certaine façon de faire et de se percevoir. C'est une manière qui est différente de la société aristocratique, antithèse par excellence de la société démocratique.

L'idée de l'état social marque la différence de Tocqueville d'avec les doctrinaires qui « distinguent toujours strictement, dans l'usage de la notion, la démocratisation d'une société autorisant désormais la liberté contractuelle des droits politiques et fondée sur la souveraineté du peuple »<sup>78</sup>. C'est pourquoi, en fonction de ce qu'il observe en Amérique<sup>79</sup>, Tocqueville réalise que « la démocratie c'est bien plus qu'un régime politique<sup>80</sup> : c'est une autre forme d'organisation sociale. Elle se réclame de la liberté, mais tend plus encore à instituer l'égalité »<sup>81</sup>.

En clair, l'état social démocratique contient en lui le principe fondamental de l'égalité, qui n'est pas seulement un principe qui abolit les différences, mais qui est aussi le fil conducteur qui commande la quasi-totalité des aspects de la vie humaine, politique,

---

<sup>77</sup> Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du Libéralisme*, Paris, Arthème Fayard/Pluriel, 2012, pp. 223-224.

<sup>78</sup> Laurence Guellec, *Tocqueville et les langages de la démocratie*, *Op.cit.*, p. 221.

<sup>79</sup> Il cherche à comprendre comment la démocratie y évolue sans résistance et sans révolution sanglante, alors qu'en France où la démocratie étend déjà ses tentacules irrésistibles, l'ombre de la résistance et des révolutions sanglantes demeure permanente en même temps que l'égalité a du mal à cohabiter avec la liberté. En France les modes d'installation de la démocratie se sont révélés particulièrement violents. La Révolution s'en est violemment pris à la Religion, alors que, comme va le montrer Tocqueville, en Amérique la religion est une alliée privilégiée de la démocratie.

<sup>80</sup> Traditionnellement défini comme un régime politique, le mot démocratie vient de « *démokratia* » (δημοκρατία), qui lui-même est tiré de racines grecques, « *demos* » (δῆμος) qui désigne le peuple, en tant que corps constitué des citoyens et non simplement une foule ou une personne, au sens de « *pléthos* » ou encore au sens de *ochlos* (ὄχλος) qui veut dire populace. Ici *demos*, incarne un peuple, entité politique et juridique qui fonde et structure la démocratie comme « pouvoir du peuple ». Ainsi donc, on va constater que le peuple se détache de la masse, parce qu'il ne s'agit pas d'une foule de personnes vulgaires qui dirigent, mais d'un corps de citoyens réfléchis qui fonctionne de manière procédurale et dans un élan communicationnel, à travers des débats et des discussions, pour l'organisation de la société. C'est peut-être l'aspect qu'on n'utilise pas pour dire la démocratie, car il faut dire que l'époque contemporaine a utilisé excessivement cet idéal démocratique quitte à faire de la « pléthocratie » au lieu de la démocratie. Nous pouvons aussi supposer que si Tocqueville ne donne pas une définition fixe à la démocratie, c'est parce qu'il la considère comme une notion complète.

<sup>81</sup> Pierre Gibert, *Tocqueville. Égalité sociale et liberté politique*, coll. « Bibliothèque sociale », Paris, Éditions Aubier Montaigne, 1977, p. 6.



culturelle et sociale dans une société démocratique. Il s'agit donc d'un fait complexe global où tout se tient.

La vision démocratique d'Alexis de Tocqueville met de l'avant une idée de l'égalité qui n'incarne pas seulement un état, mais plutôt un processus dont personne ne peut déterminer la fin. En ce sens, l'égalité démocratique, comme nous l'avons souligné dans l'introduction, s'inscrit aussi dans le devenir. Tocqueville se démarque, dès lors, de Constant et de Guizot qui, bien que reconnaissant l'égalisation des conditions comme un moment important de l'histoire de l'Europe, « avaient considéré que le processus était parvenu, pour l'essentiel, à son terme »<sup>82</sup>.

Par ailleurs, c'est une erreur de penser que Tocqueville récuse l'égalité juridique. Bien au contraire, il

[...] A bien conscience que l'égalité des statuts juridiques n'opère pas seule la conversion de la société d'Ancien Régime aux sociétés démocratiques. La dynamique égalitaire entraîne à plus ou moins brève échéance l'égalité des droits politiques et nourrit le désir d'une égalisation des conditions matérielles. Plus qu'un « droit de l'individu », l'égalité est en passe de devenir « le fondement même de l'identité collective »<sup>83</sup>, française, mais aussi démocratique<sup>84</sup>.

Nous constatons ici qu'en tant que mouvement dont l'état social est la dénomination, l'égalité des conditions englobe aussi le politique, car elle touche tout l'aspect social, politique et culturel dans sa diversité<sup>85</sup>. À travers cette idée de démocratie sociale, Tocqueville introduit une dimension tout à fait nouvelle dans l'histoire des idées politiques en montrant que le social est indissociable du politique. Cet apport est essentiel,

---

<sup>82</sup> Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, *Op.cit.*, p. 222.

<sup>83</sup> L'auteur de l'extrait cite par ailleurs Mélonio Françoise, *Naissance et affirmation d'une culture nationale : la France de 1815 à 1880*, Paris, Points Seuil, 2001, p. 193.

<sup>84</sup> Laurence Guellec, *Tocqueville et les langages de la démocratie*, *Op. cit.*, p 221.

<sup>85</sup> Philippe Bénétou parle d'ailleurs de « Culture démocratique » quand il parle de la démocratie chez Tocqueville : « Tocqueville voit dans la société démocratique une société d'une nature radicalement nouvelle parce que les relations entre les hommes y ont profondément changé. », « La culture démocratique », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n° 19, 1991, pp. 83-91.

puisque tous ses prédécesseurs, comme c'est le cas pour Montesquieu<sup>86</sup>, ont toujours défini la démocratie comme un type de gouvernement. Toutefois, dans la mesure où l'auteur se focalise de manière presque exclusive sur l'état social, l'état politique défini par la souveraineté du peuple, devient une conséquence de l'état social.

Les conséquences politiques d'un pareil état social sont faciles à déduire.

Il est impossible de comprendre que l'égalité ne finisse pas par pénétrer dans le monde politique comme ailleurs. [...] Or, je ne sais que deux manières de faire régner l'égalité dans le monde politique : il faut donner des droits à chaque citoyen ou n'en donner à personne.

Pour les peuples qui sont parvenus au même état social que les Anglo-Américains, il est donc très difficile d'apercevoir un terme moyen entre la souveraineté de tous et le pouvoir absolu d'un seul<sup>87</sup>.

Tocqueville semble être convaincu ici que c'est le rôle des peuples de tirer les conséquences politiques de l'état social. Or, nous savons que pour lui, l'état social est un fait générateur, donc un principe essentiel. Et il ne parle pas de ce qui est à la base de cette cause déterminante, même s'il ne la considère pas, comme le moteur qui meut toute chose. On relève donc ici une certaine ambiguïté à saisir le rapport entre la politique et le social chez Tocqueville. Cette question sera traitée dans la dernière partie de notre thèse où il sera question de montrer que la dimension politique chez Tocqueville se fonde sur la liberté, dont il cherchera les moyens de conciliation avec l'état social démocratique. En effet, il estime que, pour équilibrer les effets de celui-ci, la liberté politique est incontournable.

Ce qu'il faut, par ailleurs, comprendre c'est que, même si l'égalité des conditions s'illustre comme force sociale, on ne peut pas parler de la démocratie en faisant abstraction de sa dimension politique. D'ailleurs, en parlant de la souveraineté du peuple, Tocqueville n'hésite pas à la qualifier de « principe générateur » des colonies anglaises. À partir de l'exemple de la commune, il la considère comme la « loi des lois », et nous présente ainsi

---

<sup>86</sup> Montesquieu, *De l'esprit des lois I*, *Op.cit.*, III, Ch. II- III, pp. 143-146.

<sup>87</sup> *OT II, DA I*, I, III, p. 58.

une autre difficulté. De fait, si la souveraineté du peuple est la loi des lois, que devient alors l'état social démocratique en tant qu'il est fait générateur ? La réponse se situe dans l'idée que chez Tocqueville, le principe de la souveraineté du peuple a un caractère politique, comme l'égalité des conditions a un caractère social. Et c'est la rencontre entre les excès des deux éléments qui vont constituer les faiblesses de la démocratie.

Tocqueville n'hésite pas à montrer que la société américaine incarne, à ses yeux, le lieu du déploiement et de la manifestation de l'état social :

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. Je découvris sans peine l'influence prodigieuse qu'exerce ce premier fait sur la marche de la société ; il donne à l'esprit public une certaine direction, un certain tour aux lois ; aux gouvernants des maximes nouvelles, et des habitudes particulières aux gouvernés. [...].

Ainsi donc, à mesure que j'étudiais la société américaine, je voyais de plus en plus dans l'égalité des conditions, le fait générateur dont chaque fait particulier semblait descendre, et je le retrouvais sans cesse devant moi comme un point central où toutes mes observations venaient aboutir<sup>88</sup>.

Tocqueville souligne ici le lien essentiel entre la démocratie et l'égalité. Le qualificatif de « fait générateur » sert à désigner les diverses combinaisons qui apparaissent derrière l'état social de la démocratie découlant de cette égalité des conditions. En d'autres termes, celle-ci est le principe de l'état social démocratique. Le terme principe ici n'est pas à comprendre dans le sens grec de ἀρχή (archè), car si l'égalité est le principe démocratique, elle est un fait produit par le temps et les circonstances. À un moment de l'histoire des peuples et même de l'histoire de la démocratie<sup>89</sup>, elle devient principe moteur de toute chose parce que, non seulement elle commence, mais elle commande aussi. Elle « [...] n'y est pas une caractéristique parmi d'autres, aussi importante fut-elle, c'est le « *fait générateur* » dont tout le reste se déduit »<sup>90</sup>.

---

<sup>88</sup> *OT II, DA*, introduction, p. 3.

<sup>89</sup> Cf. la dimension historique que nous traiterons au chapitre II de cette partie.

<sup>90</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Paris, Gallimard/ Arthème Fayard, 1993, p. 14.

La caractéristique de « centre commun des sociétés démocratiques »<sup>91</sup>, qui définit l'égalité des conditions ici, conduit à comprendre d'ores et déjà que la nature de la démocratie chez Tocqueville se dessine à travers l'état social défini par l'égalité des conditions. Cette égalité est prodigieuse et elle retient l'attention de l'Européen qu'il est, à son arrivée en Amérique. Il constate que cette égalité va au-delà des lois ; elle touche les sentiments et les mœurs. En effet, plusieurs personnes éprouvent du mal à lui résister. Néanmoins, il nous faut garder à l'esprit que Tocqueville, en introduisant cette idée de l'état social, ne rejette pas la définition traditionnelle de la démocratie comme régime politique. Bien au contraire, il la reconsidère, mais il accorde plus d'attention à l'état social égalitaire, tout en reconnaissant qu'ils sont interdépendants comme nous aurons l'occasion de le constater tout au long de cette étude.

À chaque fois que Tocqueville envisage de parler de la démocratie, il l'assimile à un certain type de société qui correspond à une culture sociétale dont l'égalité est la matrice. C'est, effectivement, grâce à cet état social que certaines inégalités connaîtront leur déclin, et celles qui subsisteront ne seront plus vécues de la même manière que dans l'Ancien Régime. En cela, « est démocratique la société où ne subsistent plus les distinctions des ordres et des classes, où tous les individus qui composent la collectivité sont socialement égaux [...] »<sup>92</sup>. C'est dans ce contexte que Tocqueville, après avoir expérimenté cette montée de l'égalité en Europe et ses effets en Amérique, désigne la démocratie par son caractère essentiel : l'égalité des conditions<sup>93</sup>. Pourtant, il faut noter que son diagnostic de la société démocratique ne contient pas que des objets positifs, car il décèle dans cet état social un certain nombre de pathologies potentielles auxquelles il faudra remédier.

En tant qu'il est le fondement et le socle de la démocratie, l'état social est aussi la solution potentielle aux germes de destructions que l'égalité porte en elle. En Amérique, il a amené les Américains à adopter certaines lois et certaines mœurs politiques. En outre, il

---

<sup>91</sup> *Ibid.*

<sup>92</sup> Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, *Op.cit.*, p. 225.

<sup>93</sup> Que l'on peut encore appeler par la mobilité des situations.

marque la différence qui existe entre les sociétés aristocratiques et ces nouvelles sociétés démocratiques. Effectivement dans la réalité, l'état social a aussi « [...] détruit ou modifié des rapports qui existaient jadis, et en a établi de nouveaux. L'aspect de la société civile ne s'est pas trouvé moins changé que la physionomie du monde politique »<sup>94</sup>. De ce fait « l'égalité est donc le mouvement perpétuel des sociétés post-aristocratiques et postrévolutionnaires »<sup>95</sup>. Ce qui fait de la démocratie avant tout une manière d'être et une manière de penser<sup>96</sup>.

Analyser le déroulement des causes de l'état social et de leurs liens est une mise politique essentielle pour le développement de notre thèse. L'état social démocratique y trouve non seulement ses lettres de noblesse comme idée philosophique, mais permet aussi de mieux prendre la mesure d'une société. Comme nous le verrons, c'est à partir d'une logique de comparaison que Tocqueville établit la différence entre l'état social démocratique et l'état social aristocratique. À partir d'une opposition permanente entre les deux différents types d'état social, il montre comment la rupture s'est opérée, d'autant plus que l'une est forcément la contrepartie de l'autre. Marquer cette opposition est essentiel pour notre recherche, parce qu'elle nous permettra de saisir que, chez Tocqueville, pour comprendre le sens de l'égalité démocratique, il faut commencer par comprendre les principes de la société aristocratique.

La préoccupation de Tocqueville est d'éclairer « [...] le lien profond unissant la dynamique égalitaire et la dissolution du régime féodal »<sup>97</sup>.

Tocqueville ambitionne de décrire non point les états dans leur globalité, mais des états extrêmes qui mettent à mal l'égalité et qui marquent le point de dissimilitude en même temps que la spécificité de sa théorie de la démocratie. Ce lien structurel entre les deux états est présent dans l'œuvre de Tocqueville. Il est donc important que nous nous en

---

<sup>94</sup> *OT II*, (avertissement), p. 509.

<sup>95</sup> Lucien Jaume, *Op. cit.*, p. 31.

<sup>96</sup> *Ibid.* : « la démocratie est avant tout autant une façon de vivre et un mode de pensée ; ou, si l'on veut, une vision du monde ».

<sup>97</sup> Serge Audier, *Op. cit.*, p. 21.

référerions pour mieux comprendre l'enjeu de la problématique de notre étude. Nous allons de ce fait, tour à tour, esquisser les points de divergences entre la société aristocratique et la société démocratique. L'objectif n'est pas de les étudier en détails, mais de comprendre l'enjeu de leurs articulations dans la compréhension de la problématique de l'égalité des conditions. Ce va et vient entre la démocratie et l'aristocratie étant constant et présent dans toute l'œuvre de Tocqueville, nous nous en inspirerons pour étayer nos propos.

Dans un texte initial introductif à la démocratie qu'il n'a pas publié, Tocqueville écrit :

Pour me faire bien comprendre, je suis sans cesse obligé de prendre des états extrêmes, une aristocratie sans mélange de démocratie, une démocratie sans mélange d'aristocratie. Il m'arrive d'attribuer à l'une ou l'autre des deux principes des effets plus complets que ceux qu'ils produisent en général, parce qu'en général ils ne sont pas seuls<sup>98</sup>.

Autrement dit, à l'époque de la rédaction de *De la démocratie en Amérique*, il est impossible pour Tocqueville d'ignorer les rapports et apports des sociétés aristocratique et démocratique. En revanche il attire l'attention sur le fait que l'Amérique en tant que société démocratique ne porte pas les germes de l'aristocratie européenne et n'a pas été obligée de légitimer sa démocratie par une révolution. C'est pourquoi elle symbolise la démocratie à l'état pur. Néanmoins, l'exemple américain repose de part et d'autre sur certaines complexités. Par exemple, si l'on y observe la démocratie à l'état naturel, il paraît, par ailleurs, impossible d'ignorer les origines aristocratiques anglaises de ses pères fondateurs, même si on n'y retrouve pas le même ancrage qu'en France. Seulement, ces complexités inhérentes à la société américaine n'arrêtent pas l'auteur de *De la démocratie en Amérique* dans ses analyses. D'ailleurs, l'état social représente à ses yeux, le déclencheur et le conducteur de la société démocratique, car il fait naître un type nouveau<sup>99</sup> en informant tout l'ensemble des habitudes et des mœurs de la société. De plus, il est aussi « un véritable

---

<sup>98</sup> Cité par Jean-Claude Lamberti (inédit CV, k, cahier 1, 51), *Tocqueville et les deux démocraties*, *Op. cit.*, pp. 40-41.

<sup>99</sup> Cet aspect de notre étude sera développé dans le premier chapitre de la deuxième partie.

outil intellectuel »<sup>100</sup> et théorique que Tocqueville utilise pour montrer la nouveauté qu'incarne véritablement désormais l'idéal démocratique en son temps. Il y a certes des lois qui proclament l'égalité, mais il y a aussi la manière dont cette égalité transforme les mœurs.

On ne peut pas en parlant de Tocqueville ignorer la place qu'il accorde aux mœurs. Chez lui, même les lois sont le miroir des mœurs de la société. Elles en sont issues. Aussi n'hésite-t-il pas à souligner que ce sont les mœurs qui ont aidé le peuple américain à maintenir la souveraineté du peuple.

Je suis convaincu que la situation la plus heureuse et les meilleures lois ne peuvent maintenir une constitution en dépit des mœurs, tandis que celles-ci tirent encore parti des positions les plus défavorables et des plus mauvaises lois. L'importance des mœurs est une vérité commune à laquelle l'étude et l'expérience ramènent sans cesse. Il me semble que je la trouve placée dans mon esprit comme un point central, je l'aperçois au bout de toutes mes idées<sup>101</sup>.

Dévoilant le caractère providentiel de l'égalité dans le processus historique, Tocqueville souligne, dans le sens contraire du libéralisme des doctrinaires<sup>102</sup>, que l'égalité des conditions n'est pas une réalité figée qui surgit de la Révolution. Pourtant, s'il considère l'égalité comme état social, ce n'est pas le cas avec la liberté, qui est aussi un principe des sociétés démocratiques, mais qui n'a pas le dynamisme transformateur de l'égalité. La raison, pour lui, est que la liberté n'est pas exclusivement le principe de la démocratie, car elle

S'est manifestée aux hommes dans différents temps et sous différentes formes ; elle ne s'est point attachée exclusivement à un état social, et on la rencontre autre part que dans les démocraties. Elle ne saurait donc former le

---

<sup>100</sup> Jean-Claude Lamberti, *Ibid.*, p. 40.

<sup>101</sup> *OC II, DA I*, II, X, p. 358.

<sup>102</sup> Sous la restauration (1814-1830), on appelait les doctrinaires le groupe des royalistes français qui tentaient de réconcilier la monarchie avec la Révolution, l'autorité avec la liberté.

caractère distinctif des siècles démocratiques. Le fait particulier et dominant qui singularise ces siècles, c'est l'égalité des conditions [...] <sup>103</sup>.

Ici, Tocqueville ne récuse pas la force de la liberté, mais il insiste sur le fait que, dans les sociétés démocratiques, c'est l'égalité des conditions qui se trouve au centre de la vie citoyenne. C'est pourquoi on ne peut pas définir la démocratie en se focalisant uniquement sur la liberté. Parce qu'elle est irrésistible, l'égalité attire et retient bien des cœurs qui sont prêts à sacrifier leur liberté pour elle.

Pour saisir les enjeux de cet état social, nous passons à l'analyse des deux types de société qui fondent l'ensemble de son œuvre : la société aristocratique et la société démocratique. Étant donné qu'il ne s'agit pas d'une recherche exclusivement axée sur la notion d'aristocratie, nous en soulignerons uniquement les caractéristiques distinctives qui nous permettront par la suite de montrer le changement qu'apporte la société démocratique moderne. En effet, sur le plan politique, Tocqueville n'hésite pas à souligner de part et d'autre ce qui semble important et ce qui peut paraître limité dans ces deux types de société.

#### I.I.2- La société aristocratique <sup>104</sup>

Pour interpréter la vision tocquevillienne de l'égalité démocratique, il nous a paru ici nécessaire de prendre la mesure de l'aristocratie pour comprendre la rupture que constitue la démocratie lorsqu'elle instaure un nouveau type de société marqué par l'état social démocratique. Si la démocratie et l'aristocratie ont l'égalité des conditions pour point commun, il faut retenir que si la première en a fait le socle de son organisation sociétale, la seconde la limite. Tocqueville en parle, certes, dès les premières lignes de *De la Démocratie en Amérique*, cependant, nous retrouvons une représentation plus pertinente

---

<sup>103</sup> OT II, DA II, II, I, pp. 608-609.

<sup>104</sup> Nous préférons utiliser le terme société aristocratique ici parce que l'ambiguïté conceptuelle nous conduit à émettre des réserves sur l'emploi de certains mots. Comme l'écrit Jean-Claude Lamberti dans *Tocqueville et les deux démocraties*, « l'imprécision du vocabulaire de Tocqueville aggrave les difficultés : tantôt forme politique, et tantôt type social, le terme « aristocratie peut aussi être employé par Tocqueville « dans son sens vulgaire » pour désigner « l'ensemble des classes supérieures » (OT III, ARR, ESPF, I, p. 7.) Ou par métonymie pour évoquer « un corps aristocratique ». p 43.



de l'aristocratie dans la première partie de *l'État social et politique de la France avant 1789*<sup>105</sup>. L'auteur y définit l'aristocratie comme « l'ensemble des classes supérieures »<sup>106</sup>. Sa vision de l'aristocratie intègre les membres des classes dites « éclairées » qui, issues du tiers-état, ne pouvaient pas prétendre au titre d'aristocrate, parce que, selon le principe des sociétés aristocratiques, on acquérait ce titre par la naissance étant donné que « la naissance était [...] en réalité la seule source où se puisât la noblesse ; on naissait noble, on ne le devenait pas »<sup>107</sup>.

Comme on le constate, même au sein de la société aristocratique, la noblesse n'était pas le résultat immédiat de la richesse. Tocqueville le considère par ailleurs comme le gouvernement de l'inégalité dans sa forme la plus absolue et la plus intraitable<sup>108</sup>.

Pour indiquer sa vision de la société aristocratique<sup>109</sup>, Tocqueville part de ce qu'il appelle les « éléments aristocratiques<sup>110</sup> », autrement appelés les « biens rares ». Il précise que ces biens sont l'apanage du plus petit nombre. Ces biens sont la richesse, la naissance et le savoir. Tout le monde peut aspirer à ces biens parce qu'ils sont à la portée de tous, mais dans la société aristocratique, ils se concentrent entre les mains d'un groupe de nobles et de riches en reproduisant une sorte de stabilité qui crée radicalement deux mondes

---

<sup>105</sup> Ce texte est écrit en 1940 à la demande de John Stuart-Mill.

<sup>106</sup> *OT III, ARR, ESPF, I*, p. 7.

<sup>107</sup> *Ibid.*, pp. 7-8.

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>109</sup> Raymond Polin définit l'aristocratie comme suit : « L'aristocratie constitue une classe spécifique, née, au départ de la conquête, une noblesse héréditaire, fondée sur la naissance, très peu ouverte en France [...] établie sur des services de protection et d'arbitrage rendus à d'autres classes, jouissant réciproquement de services rendus par celles-ci, installée dans une richesse surtout foncière, jouissant d'une culture plus ouverte et pratiquant héréditairement des services d'État, essentiellement militaires et judiciaires », « Tocqueville entre l'aristocratie et la démocratie », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n°19, 1991, pp. 45-66.

<sup>110</sup> Tocqueville : « Il existe parmi les hommes, dans quelque société qu'ils vivent, et indépendamment des lois qu'ils se sont faites, une certaine quantité de biens réels ou conventionnels qui, de leur nature, ne peuvent être la propriété que du petit nombre. À leur tête je placerai la naissance, la richesse et le savoir ; on ne saurait concevoir un état social quelconque où tous les citoyens fussent nobles, éclairés et riches. Les biens dont je parle sont différents entre eux, mais ils ont un caractère commun, qui est de ne pouvoir tomber en partage qu'au petit nombre, et de donner, pour cette raison même, à tous ceux qui les possèdent des goûts à part et des idées exclusives ; ces biens forment donc autant d'éléments aristocratiques qui, séparés ou réunis dans les mêmes mains, se retrouvent chez tous les peuples et à chaque époque de l'histoire. Lorsque tous ceux qui sont pourvus de ces avantages exceptionnels travaillent de concert au gouvernement, il y a une aristocratie forte et durable », *OT III, I, I*, p. 16.

différents. Toutefois, il nous paraît tout aussi capital de souligner que si Tocqueville a fait de l'égalité des conditions le « fait générateur » de la société démocratique, dans le cadre de la société aristocratique, il ne parle pas d'un fait générateur dynamisant ladite société. Il parle plutôt des caractéristiques qui la fondent. Nous en avons ciblé trois.

La première caractéristique de la société aristocratique que nous ciblons ici est la fixité. Tocqueville écrit qu'il régnait au sein de ce « grand corps » social « un certain esprit homogène [qui]<sup>111</sup> obéissait tout entier à certaines règles fixes, se gouvernait d'après certains usages invariables, et entretenait certaines idées communes à tous ses membres »<sup>112</sup>. C'est la spécificité de *l'homo hiérarchicus* qui est ici mise en avant. L'égalité et la hiérarchie fondent de ce fait la disparité entre les différents types de sociétés modernes. Les sociétés aristocratiques sont des sociétés stables et continues, en partie grâce à leur système organique où chaque membre est lié à une longue chaîne historique et de services rendus. Chacun s'y sent obligé par une loyauté qui peut le conduire jusqu'au sacrifice de lui-même. De cette stabilité ressort une caractéristique très figée qui tend vers la pérennisation des grandes familles aristocratiques.

Cependant, il y a aussi le sens de l'appartenance à un lieu donné qui contribue à faire pérenniser un certain nombre de valeurs qui forment finalement la morale aristocratique. Dès le début de *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville écrit : « Or, c'est à la terre que se prend l'aristocratie, c'est au sol qu'elle s'attache et qu'elle s'appuie ; ce ne sont point les privilèges qui l'établissent, ce n'est pas la naissance qui la constitue, c'est la propriété foncière héréditairement transmise »<sup>113</sup>.

En effet, cette caractériologie fixiste rétrécit la possibilité des progrès, car tout hermétisme dans une société humaine ne permet pas de mobilité sociale de la même manière qu'une stable hiérarchisation et une distinction sociale accentuée inscrivent les

---

<sup>111</sup> Souligné par nous.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>113</sup> *OT II, DA I, I, II*, p. 32.

inégalités dans les mœurs. Le principe de fixité génère des obligations et la pérennisation de l'idée de hiérarchie. En réalité,

Le rapport de domination est inhérent à la classe aristocratique, mais il n'y a pas de véritable tension puisque infériorité et supériorité sont pensées d'emblée comme naturelles et prennent la forme de rapports personnels qui obscurcissent le rapport social<sup>114</sup>.

Étant donné que les classes dites supérieures avaient une représentation de l'autorité où l'homme de la classe noble, le maître, se sentait une supériorité naturelle, l'idée de dignité humaine s'assimilait aux classes supérieures ; et l'indignité humaine revenait aux classes inférieures. Celui qui n'était pas aristocrate ou noble se voyait refuser certains attributs sociaux. C'est l'une des différences qui marqueront les temps démocratiques car, la noblesse de France, aussi inégalitaire que possible, en plus de mépriser le peuple, l'embarassait et l'affaiblissait. Or la démocratie servira à libérer tous ces attributs pour rendre les hommes égaux entre eux, peu importe leur origine sociale ou familiale.

Toutefois, parler de la tendance inégalitaire de la société aristocratique ne signifie pas que les hommes de l'ordre ancien reniaient l'humanité chez les autres. Bien au contraire, ils croyaient en la commune appartenance à l'espèce humaine, mais selon des degrés. C'est pourquoi, comme on le verra plus loin, la démocratie, caractérisée par l'égalité des conditions, sera considérée comme une « société de semblables <sup>115</sup>», parce que les classes sociales cesseront non seulement d'exister, mais la place sera donnée à la possibilité de vivre une humanité nouvelle, à travers l'égale liberté et l'égale dignité de tous.

Dès lors, l'expérience de la société démocratique des égaux se situe non seulement dans l'exercice d'une même liberté pour tous, mais aussi dans la nouvelle manière d'entrer en relation avec autrui.

---

<sup>114</sup> Christian Dubois, *Alexis de Tocqueville. Vie-œuvres-concepts*, Paris, Ellipse, 2004, p. 73.

<sup>115</sup> Expression que nous retrouvons chez Pierre Rosanvallon dans *La société des égaux*, Paris, Seuil, 2011, p. 27.

Dans une certaine mesure, le modèle de l'aristocratie que décrit Tocqueville corrobore le point de vue de Jacques Necker, qui fut ministre des finances de Louis XVI. En effet, Necker émet une réserve sur l'état social égalitaire et invite à maintenir les traits de la société aristocratique en l'état, car il considère que l'autorité, la sagesse et l'instruction publique sont la propriété des nobles et des supérieurs et que cela a été voulu par Dieu lui-même<sup>116</sup>. Il estime, par ailleurs, qu'on ne peut pas ignorer l'existence « des rangs, des gradations et des liens d'égards et de respect qui servaient à entretenir la subordination au milieu des sociétés politiques »<sup>117</sup>. Partant, selon lui, pour qu'il y ait respect de l'ordre public et harmonie dans la société, l'autorité politique, ne doit jamais se mettre ensemble avec le peuple incarné ici par la classe des serfs. Voilà pourquoi entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent, la juste distance est un principe. À cet effet, l'idée d'égalité est inadmissible et impensable puisque toute proximité est non négociable.

Pour que l'autorité politique conserve à la fois sa puissance et son indépendance, il faut donc que les citoyens ordinaires se sentent éloignés et qualitativement distincts d'elle ; pour cela il faut qu'il y ait toute une gradation de rangs intermédiaires entre elle et eux. [...]. Il faut donc que les sujets aient une certaine déférence envers les maîtres et, à l'inverse, ceux qui gouvernent doivent être suffisamment hors de portée symbolique et matérielle de la masse du peuple pour en sortir l'infériorité, pour ne pas la craindre, pour ne pas s'effrayer de ses éventuelles clameurs, et pour résister à la nécessité d'en suivre tous les mouvements afin d'éviter les explosions de colère et rebellions<sup>118</sup>.

De ce fait, l'obéissance est admise comme étant l'un des socles les plus importants de l'Ancien Régime, car c'est grâce à elle que la distance est possible entre le peuple et le pouvoir. C'est, en effet, elle qui permet de contrôler le peuple. Pourtant, dès lors que l'égalité s'érige en principe, le pouvoir cesse d'être respecté et l'obéissance est affaiblie. Ainsi, pour Necker, il n'y a pas meilleure solution que le maintien de la hiérarchie pour garantir l'ordre public.

---

<sup>116</sup> Jacques Necker, *Réflexions philosophiques sur l'égalité*, Paris, SEBL, 2005, p. 48.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>118</sup> *Ibid.*, Préface de Jean-Fabien Spitz, pp. 8-9.

Nous avons voulu mettre Tocqueville et Necker face à face ici pour montrer que si Necker anticipe certains points de vue de Tocqueville, ce n'est pas toujours dans la même direction, mais sa vision peut être une lumière pour mieux comprendre la situation de la société aristocratique avant Tocqueville et donc ce que dénonce ce dernier en quelque sorte. Comme l'attestent les multiples références dans *L'Ancien Régime et la révolution*, Alexis de Tocqueville a lu l'œuvre de Necker.

Or, la fixité comme caractéristique de la société aristocratique entraîne inéluctablement l'idée de hiérarchie sociale (obéissance et soumission) et entretient les inégalités de condition et les influences individuelles. Nous l'introduisons donc ici comme seconde caractéristique de ladite société.

Dans la société aristocratique, l'inégalité est inscrite dans les mœurs et l'égalité n'existe qu'entre similaires, c'est-à-dire entre personnes d'une même classe. Les maîtres sont égaux entre eux et les serviteurs sont égaux entre eux. Comme l'explique Pierre Manent,

Quelques légitimes que puissent être les distinctions à l'aide desquelles on classe traditionnellement les régimes politiques, la radicale nouveauté de la démocratie oblige donc à reconnaître une distinction plus fondamentale, une polarité entre deux états sociaux caractérisés, l'un par l'égalité des conditions, l'autre par l'inégalité des conditions, l'un démocratique, l'autre aristocratique<sup>119</sup>.

Dans les différentes situations où les liens de sang occupent une place importante, l'inégalité des conditions et celle des considérations est institutionnalisée. Dans le vocabulaire de l'époque de Tocqueville, l'inégalité des conditions est acceptée comme une norme préétablie et immuable. D'ailleurs,

La sociologie immobile de l'Ancien régime, ou plus généralement de tout système qui s'institue sur l'inégalité, assigne à chacun un lieu déterminé et trie l'humanité par caste, métier, ou corporation. Les places sont désignées par

---

<sup>119</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, *Op. cit.*, p. 29.

la tradition ou par l'usage, certains diront par Dieu, jusque dans les églises où les aristocrates ont leur nom sur les premiers bancs<sup>120</sup>.

En parlant des caractéristiques de cette société aristocratique, il est essentiel de souligner que si, dans cette société, l'idée de dignité humaine existe, il s'agit de « l'idée d'une dignité humaine inégalement répartie »<sup>121</sup>. En effet, les sociétés étatiques aristocratiques se fondent sur un principe hiérarchique qui est différent des sociétés démocratiques parce qu'il est fixé et stabilisé. Elles « ignorent le principe d'égalité des conditions, le principe d'autonomie, le principe d'indépendance individuelle, du moins en tant que principes qui structurent le vivre-ensemble [...] »<sup>122</sup>. C'est ainsi que la tendance de la société aristocratique, sa finalité, est inscrite dans une conception hétéronome où d'un côté il y a un groupe qui donne des ordres et de l'autre, un groupe qui subit avec l'incapacité de penser des lois et de s'auto-projeter hors de cette sphère. La solidarité existe uniquement entre les membres des classes sociales et elle n'est pas circulaire. Il existe, selon Tocqueville, une humanité séparée :

Lorsque les conditions sont fort inégales, et que les inégalités sont permanentes, les individus deviennent peu à peu si dissemblables, qu'on dirait qu'il y a autant d'humanités distinctes qu'il y a de classes ; on ne découvre jamais à la fois que l'une d'elles, et, perdant de vue le lien général qui les rassemble toutes dans le vaste sein du genre humain, on n'envisage jamais que certains hommes et non pas l'homme<sup>123</sup>.

En Aristocratie, la relation entre le supérieur et le domestique, nous l'avons vu, est une relation figée. Les inégalités de conditions s'inscrivent essentiellement dans l'esprit des maîtres comme dans celui des serviteurs. Appartenir à telle ou telle autre catégorie sociale relève d'un fait naturel tout comme la hiérarchie.

---

<sup>120</sup> Laurence Guellec, *Tocqueville. L'apprentissage de la liberté*, *Op.cit.*, p. 48.

<sup>121</sup> Robert Legros, « Tocqueville philosophe », *La Cause commune, Revue citoyenne d'actualité réfléchie*, n° 2, 2007, p. 22.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>123</sup> *OT II, DA II, I, III*, p. 525

Il n'est pas rare que cette dimension de la hiérarchisation aristocratique connaisse divers adjectifs pour la désigner. C'est dans ce même ordre d'idées que Pierre Rosanvallon n'hésite pas à parler de « Race » comme mode de comparaison. La notion de race ici est à prendre au second degré, c'est-à-dire dans un sens figuré, pour montrer la division radicale qui prévalait dans l'aristocratie<sup>124</sup>. Dans ce monde, « race » avait le sens de « lignée » et était un mot spécifiquement aristocratique<sup>125</sup>.

Après la fixité et l'inégalité des conditions jointes à la hiérarchie, la troisième caractéristique que nous allons développer ici est celle de la liberté aristocratique.

Pour Tocqueville, la société aristocratique est celle qui est dirigée par un gouvernement « local paternel, garantissant la liberté individuelle par rapport au pouvoir central »<sup>126</sup>. Il indique de fait que la notion de liberté n'est pas absente de la société aristocratique, mais c'est une liberté bien différente de celle qu'il verra se déployer dans la société démocratique. D'ailleurs, cette liberté est l'un des points de désaccord entre Guizot et Tocqueville. Le premier pense que l'aristocratie ne peut cohabiter avec la liberté, alors que le second voit dans l'aristocratie « la fondatrice et le rempart durable de la liberté »<sup>127</sup>. Selon Tocqueville, en effet, l'esprit de liberté est antérieur à la révolution de 1789<sup>128</sup>, d'autant plus que c'est un esprit qui est un trait propre à la nation française. Néanmoins il prévient, tout de même, que si l'esprit de liberté s'est souvent montré avec discontinuité ou par interstice, la liberté a toujours existé. Aux yeux de Tocqueville, à mesure que la liberté cessait d'exister dans les institutions, elle s'empressait de prendre possession des habitudes

---

<sup>124</sup> Pierre Rosanvallon : « Depuis le XVII<sup>e</sup> siècle au moins, la noblesse se considérait en effet ouvertement comme constituant une *race* à part », *La société des égaux*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « *les livres du nouveau monde* », p. 29.

<sup>125</sup> Rosanvallon : « Cette idée de race fondait une vision hiérarchique du monde dans laquelle les distinctions de conditions trouvaient leur origine dans ces différences intrinsèques », *Ibid.*

<sup>126</sup> François Furet, *Penser la Révolution*, « Bibliothèque des histoires », (nouvelle édition), 1978, p. 181.

<sup>127</sup> Furet estime aussi que la contradiction dans la l'interprétation de la liberté concerne le double rôle du roi et de l'aristocratie dans l'histoire de France, et les valeurs politico-morales dont ils sont respectivement investis. (F. Furet, *Ibid.*, p. 182).

<sup>128</sup> Tocqueville : « C'est une grande erreur qu'on a souvent commise de croire qu'en France l'esprit de liberté soit né avec la révolution de 1789. Il avait été de tout temps l'un des caractères distinctifs de la nation ; mais cet esprit s'y était montré par intervalles et pour ainsi dire par intermittence. Il avait été instinctif plus que réfléchi ; irrégulier, tout à la fois violent et faible », *OT III, ESPF II*, pp. 33-34.

et l'esprit des citoyens. Ainsi elle s'installait dans la mentalité en ayant un caractère quelquefois très spontané. Pourtant Tocqueville, en commençant par s'intéresser à l'état social des Américains, montre que si la liberté individuelle est essentielle et nécessaire, elle doit toujours être vécue en harmonie avec la société.

Guizot<sup>129</sup>, quant à lui, place la liberté dans le processus historique, car elle ne peut être comprise en dehors de celui-ci. Il refuse l'idée que les gouvernés puissent posséder une liberté (souveraineté). Cela était, selon lui, du ressort des gouvernants, donc de la bourgeoisie. Son libéralisme, contrairement à celui de Tocqueville se lie donc à l'idée de pouvoir. C'est pourquoi avec lui l'idée d'une égalité politique est impossible.

Au niveau de la contribution tocquevillienne dans les idées politiques de son temps, on peut affirmer que « *De la démocratie en Amérique* constitue une réponse ferme à Guizot sur ce point : ce qui est à la fois « au fond » et au sommet, immanent et suréminent, c'est le peuple souverain, tel qu'il a manifesté son avènement en Amérique »<sup>130</sup>.

#### *1.1.2.1- Y a-t-il une caractéristique profonde de la liberté aristocratique ?*

Tocqueville répond en insistant sur le fait de l'action de la liberté sur l'esprit humain. Il estime qu'on « peut voir en elle l'usage d'un droit commun ou la jouissance d'un privilège »<sup>131</sup>. Ce qui signifie que si la liberté démocratique correspond à une liberté équitable (juste), la liberté aristocratique est une liberté qui se fonde sur une façade : la liberté institutionnelle. Dans l'Ancien Régime elle avait d'autres noms comme « privilèges », « droit propre », « exclusivités ». Elle était l'apanage d'une frange de la communauté ; les nobles plus précisément. C'était des libertés organiques qui vogaient entre l'obéissance et le commandement. Cette obéissance n'avait rien de servile, car elle était fondée sur le respect et l'amour et non la soumission, comme par exemple dans

---

<sup>129</sup> Guizot n'a pas publié une œuvre systématique. On retrouve sa pensée dans l'ensemble de ses notes répandues dans des brochures, des discours, des pamphlets ou dans ses cours. Rosanvallon le situe dans la période qui va de 1814 à 1848. C'est ce qu'il appelle « Le moment Guizot ».

<sup>130</sup> Lucien Jaume, *Op. cit.*, pp. 350-351.

<sup>131</sup> *OT III, ESPF II*, p. 35.



l'Antiquité grecque où l'on pouvait sans grande difficulté distinguer la liberté du maître de celle de l'esclave. Cependant cette liberté avait l'avantage d'être une liberté dont la grandeur ne se situait pas dans les actes extérieurs. C'était une espèce de liberté inscrite en l'homme en tant qu'individu et qui le conduisait toujours à rechercher plus d'indépendance pour son propre bien, même lorsqu'il vivait dans une société très inégale comme la société aristocratique. Ce type de liberté portait « les individus à des actions extraordinaires et [...] elle a créé les plus grands peuples qui fussent jamais »<sup>132</sup>, écrit Manent à propos des serviteurs de la société aristocratique. Cette affirmation corrobore ce que soulignait déjà en son temps Tocqueville lorsqu'il parlait des hommes de l'Ancien régime à qui : « [...] il [...] arrivait souvent [...] de conserver leur âme très libre jusque dans la plus extrême dépendance »<sup>133</sup>.

C'est le lieu ici de faire la différence entre liberté et indépendance. Tocqueville parle, à cet effet, d'une « indépendance d'âme jusqu'au milieu même de l'obéissance »<sup>134</sup>. Il montre bien que l'Ancien Régime ne pourrait être défini simplement à partir de la servilité ou de la dépendance. Il parle, à cet effet, d'une liberté

Irrégulière et intermittente, toujours contractée dans la limite des classes, toujours liée à l'idée d'exception et de privilège, qui permettait presque autant de braver la loi que l'arbitraire, et n'allait presque jamais jusqu'à fournir à tous les citoyens les garanties les plus naturelles et les plus nécessaires. Ainsi réduite et déformée, la liberté était encore féconde<sup>135</sup>.

C'est une liberté qui existe indépendamment de la classe des maîtres car elle est beaucoup plus un esprit guidé par une conscience personnelle qui fait que même lorsque les libertés sont restreintes, elle est toujours là. Elle donne suite à la passion et conduit l'homme à soutenir ce qui lui est transcendant. En effet, écrit Tocqueville,

---

<sup>132</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, *Op.cit.*, p. 37.

<sup>133</sup> *OT III, AAR II, XI*, p. 153.

<sup>134</sup> *OT, II DA I, II, VII*, p. 296.

<sup>135</sup> *OT III, AAR II, XI*, p. 153.

Cette notion aristocratique de la liberté produit chez ceux qui l'ont reçue un sentiment exalté de leur valeur individuelle, un goût passionné pour l'indépendance. Elle donne à l'égoïsme une énergie et une puissance singulière. Conçue par des individus, elle a souvent porté les hommes aux actions les plus extraordinaires ; adoptée par une nation tout entière, elle a créé les plus grands peuples qui furent jamais<sup>136</sup>.

On retiendra ici que dans les sociétés aristocratiques la liberté existait, mais c'était une liberté particulière. L'homme s'y concevait libre et donnait un sens à sa liberté. Cette liberté n'était pas la même partout, elle se vivait par rapport aux classes et à l'intérieur des classes. Tocqueville parle d'ailleurs de « liberté singulière »<sup>137</sup>. Seulement, on ne manquera pas d'indiquer que cette liberté-là est, pour Tocqueville, en vogue avant l'avènement de la Modernité. Effectivement la tendance moderne sacrera la liberté comme étant naturelle à l'homme, c'est-à-dire un attribut qu'il apporte avec lui quand il vient au monde.

Dès lors, la catégorisation selon les origines, en ce qu'elle devient héréditaire, ne permet pas l'évolution des mœurs d'une société. Ce n'est pas parce qu'on naît dans une famille de domestique qu'on doit forcément devenir une classe de domestiques. Si telle est la logique de l'aristocratie, ce ne sera pas le cas dans les démocraties, où « la mobilité sociale n'enfermera pas les hommes dans les limites d'un statut et d'une fonction, sans chance raisonnable d'y échapper »<sup>138</sup>.

Avant d'aborder le statut de l'Amérique en tant que paradigme démocratique dans la méthode de Tocqueville, concluons cette partie sur l'aristocratie en rappelant que la connaissance des caractéristiques organisationnelles de cette société est essentielle pour entrer dans l'esprit de notre étude sur les problèmes de l'égalité. Nous avons essayé de parler des caractéristiques comme la fixité, l'inégalité des conditions et la hiérarchie qui sont l'antithèse de la société démocratique. Faire mention de Necker, Constant et Guizot

---

<sup>136</sup> *OT III, ESPF II*, p. 35.

<sup>137</sup> *OT III, ARR II, XI*, p. 144.

<sup>138</sup> Claude Lefort cité par Jean-Michel Besnier, *De la démocratie en Amérique*, coll. « lectures de... », Paris, Belin, 1985, p. 112.

nous ont servi à montrer que Tocqueville pense à partir d'un contexte bien précis où les questions qu'il développe ont déjà un ancrage.

### I.I.3- La société démocratique : l'exemple de la société américaine

Selon Raymond Aron,

Est démocratique la société où ne subsistent plus les distinctions des ordres et des classes, où tous les individus qui composent la collectivité sont socialement égaux, ce qui ne signifie d'ailleurs pas intellectuellement égaux, ce qui serait absurde ni économiquement égaux, ce qui, d'après Tocqueville, serait impossible<sup>139</sup>.

Pour mieux distinguer cette société démocratique de la société aristocratique, nous nous penchons sur les lignes directrices qui la fondent et que Tocqueville décrit à travers l'expérience américaine, puisque son livre, *De la démocratie en Amérique*, y tire son origine. Cette volonté d'aller voir ailleurs le distingue d'ailleurs de tous ces prédécesseurs et contemporains qui, dans la plupart des cas sont des libéraux de la Restauration<sup>140</sup>. Le cas, par exemple, de Guizot qui fut son enseignant, mais aussi l'un de ses adversaires au niveau des idées politiques.

Il ne faut pas oublier que Tocqueville est en avance sur son temps, par rapport à l'ampleur de l'idée de démocratie dont l'égalité des conditions est essentielle sous sa forme d'égalisation des conditions et, où elle est une réalité progressive. Ce qui n'est pas le cas pour Guizot et pour Constant qui considèrent la démocratie comme une forme définitive et stable<sup>141</sup>. Ainsi, en empruntant la voie opposée, Tocqueville considère qu'on ne peut réduire la Révolution Française à un évènement politique car, elle marque l'arrivée violente d'un mouvement ancien dont la provenance et la portée étaient quasi énigmatiques.

---

<sup>139</sup> Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, *Op.cit.*, p. 225.

<sup>140</sup> La restauration dans l'histoire de France c'est la période qui va du 6 avril 1814 au 29 juillet 1830. C'est la période de rétablissement de la souveraineté des Bourbons. On ne compte pas l'interruption des cents jours (du 20 mars au 22 juin 1815).

<sup>141</sup> Pierre Manent, *Les libéraux*, Paris, Éditions Gallimard, 2001, p. 649.

Cependant il est nécessaire de ne pas oublier que dans le processus démocratique, il est avant tout question de l'homme.

Contrairement à la société aristocratique, la société démocratique n'est pas une société fixiste. Elle est dirigée par le mouvement de l'égalité des conditions, comme nous l'avons indiqué au début de cette partie. S'il est un fait que l'on ne peut ignorer dans ce déroulement tocquevillien de la démocratie, c'est que l'égalité a changé les uns et les autres. Il l'exprime d'ailleurs dans l'avertissement du deuxième tome de *De la démocratie en Amérique* : « [...] j'ai seulement voulu faire voir en quelle partie l'égalité avait modifié les uns et les autres »<sup>142</sup>.

L'égalité a permis la circulation des idées et la mobilité sociale. Elle n'a pas aboli l'existence du maître et du serviteur, mais la relation s'est désormais trouvée légitimée par un accord de principes. Dans la relation entre le serviteur et le maître, développée par Tocqueville notamment, les places deviennent interchangeable. Il n'y a plus ni subordination ni domination car, en théorie chacun peut prendre la place de l'autre. Correspondant à la capacité qu'ont tous les citoyens de se définir comme égaux, ou comme semblables au-delà des inégalités réelles de situation, l'esprit d'égalité sera, *de facto*, considéré comme l'impératif démocratique. D'après le constat de Tocqueville, la société démocratique supprime les inégalités fixes et conduit à la réalisation du bien commun au-delà des différences héréditaires et des inégalités de fortune. L'équivalence gagne les statuts des citoyens et l'égalité d'un point de vue culturel, progresse. Cette transformation suggère en elle-même l'idée que l'égalité est désormais présente dans toutes les sphères de la vie publique. Sur cette approche, elle encourage les citoyens à se percevoir comme égaux dans la mesure où la norme de l'égalité est intériorisée et elle devient une valeur essentielle. Assurément, « chez les peuples démocratiques, où il n'y a point de richesses héréditaires, chacun travaille pour vivre, ou a travaillé, ou est né de gens qui ont travaillé »<sup>143</sup>.

---

<sup>142</sup> *OT II, DA II*, (Avertissement), p. 510.

<sup>143</sup> *OT II, DA II, II, XVII*, p. 665.

Ici se trouve renforcé le rapprochement entre l'égalité et le travail, où l'idée du travail est placée comme valeur des temps démocratiques, au sens où il devient « la condition nécessaire, naturelle et honnête de l'humanité »<sup>144</sup>. En effet si, dans la société aristocratique<sup>145</sup>, le travail personnifiait le déshonneur- puisque ne pouvaient travailler que les personnes de basse classe- avec la société démocratique impulsée par l'égalité, « le travail n'est point en déshonneur chez ces peuples, mais il est en honneur; le préjugé n'est pas contre lui, il est pour lui »<sup>146</sup>. Alors que dans l'Ancien Régime le travail n'est pas toujours le bienvenu, dans le nouveau monde il est une valeur. En effet « l'égalité ne réhabilite pas seulement l'idée du travail, elle relève l'idée du travail procurant un lucre »<sup>147</sup>, et c'est précisément ce que le monde aristocratique dédaigne.

Nous verrons dans la section sur la mobilité sociale comment dans les démocraties, avec l'idée que le désir du « bien-être universel »<sup>148</sup>, les citoyens peuvent désormais grâce à leur travail, accroître leurs ressources et mettre à l'abri leur progéniture.

Ainsi qu'on peut le constater, il se dessine inéluctablement dans le projet démocratique de Tocqueville, une idée qui est celle d'une manière d'être démocratique supplantant la manière d'être aristocratique. Celle-ci se définissait par l'inégalité des conditions et, c'était l'autorité qui structurait la société en étant le garant de l'existence sociale de ses subordonnés. Cette autorité était non seulement politique, mais aussi morale, intellectuelle et spirituelle. Or, la démocratie renverse tout cela, dans la mesure où ce n'est plus le chef qui structure le pouvoir, mais le peuple. Cette vision des choses change radicalement les habitudes tant au niveau collectif qu'au niveau individuel. Notons que cette mutation ne peut être considérée de l'ordre de l'adaptation, mais du changement. Il y a

---

<sup>144</sup> *Ibid.*

<sup>145</sup> Tocqueville : « Du moment où, d'une part, le travail semble à tous les citoyens une nécessité honorable de la condition humaine, et où, de l'autre, le travail est toujours visiblement fait, en tout ou en partie, par la considération du salaire, l'immense espace qui séparait les différentes professions dans les sociétés aristocratiques disparaît », *Ibid.*, p. 666.

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 665.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 666.

<sup>148</sup> *Ibid.*

une transformation réelle des mœurs qui établissent une certaine simplicité dans les rapports, de même que dans la vie familiale.

Dans l'articulation de l'humanité démocratique, le mot similitude occupe une place essentielle. L'auteur de *De la Démocratie en Amérique* affirme que « quand l'homme qui vit dans les temps démocratiques se compare individuellement à tous ceux qui l'environnent, il sent avec orgueil qu'il est égal à chacun d'eux »<sup>149</sup>. Par conséquent,

À mesure que, les conditions devenant plus égales, chaque homme en particulier devient plus semblable à tous les autres, plus faible et plus petit, on s'habitue à ne plus envisager les citoyens pour ne considérer que le peuple ; on oublie les individus pour ne songer qu'à l'espèce<sup>150</sup>.

Ce désir de similitude sera à la base du despotisme démocratique comme l'indique Tocqueville dans le deuxième tome de *De la démocratie en Amérique*, lorsqu'il parle des maux de la démocratie. En fait les citoyens, en quête de bien-être matériel confieront aveuglément leur vie à l'administration qui à son tour deviendra le centralisateur de toutes les activités citoyennes. Cet engouement du « semblable » qu'il met à nu dans ce nouvel ordre démocratique moderne, est une notion qui n'est pas sans ambiguïté. Tocqueville le sait, puisqu'il l'esquisse tout au long de son analyse. Il l'étale pour montrer comment, elle incarne potentiellement un danger pour la structure démocratique, car si dans cette démocratie, on tend de plus en plus à se ressembler, le risque de l'emprisonnement de l'altérité demeure immanent et constant même si paradoxalement il affirme que la prise de conscience de leur similitude adoucit les mœurs des citoyens des sociétés démocratiques<sup>151</sup>.

Finalement, nous pouvons conclure qu'à travers l'idée de similitude, Tocqueville pose une véritable question de l'altérité dans les sociétés démocratiques.

---

<sup>149</sup> *OT II, DA II, I, II*, p. 521.

<sup>150</sup> *OT II, DA II, I, VI*, p. 541.

<sup>151</sup> Tocqueville : « À mesure, au contraire, que les peuples deviennent plus semblables les uns aux autres, ils se montrent réciproquement plus compatissant pour leurs misères, et le droit des gens s'adoucit », *OT II, DA II, III, I*, p. 681. Dans la note *a* en référence à cet extrait, Tocqueville écrit dans ses brouillons que l'aristocratie fait naître de grands dévouements et de grandes haines. La démocratie porte tous les hommes à une sorte de bienveillance tranquille », *OT II, notes et variantes*, p. 1133.

L'égalité des conditions, en même temps qu'elle fait sentir aux hommes leur indépendance, leur montre leur faiblesse; ils sont libres mais exposés à mille accidents, et l'expérience ne tarde pas à leur apprendre que, bien qu'ils n'aient pas un habituel besoin du secours d'autrui, il arrive presque toujours quelque moment où ils ne sauraient s'en passer<sup>152</sup>.

En soulignant ici l'importance d'autrui dans les temps démocratiques, Tocqueville cherche à faire comprendre que l'état social démocratique mal encadré peut générer une médiocratie générale. D'ailleurs il n'hésite pas à montrer que cet état porte en lui les germes de sa propre déflagration, puisque désormais la tension devient permanente entre la recherche effrénée de l'égalité et le respect de la liberté publique et privée. Pour lui, la vraie égalité n'est possible que dans le respect des libertés. On pourrait donc retenir qu'il n'y a pas de mal à désirer le bien-être matériel, mais lorsque s'y dessinent les lignes de la passion et de l'extrémisme, l'égalité devient destructrice parce qu'elle conduit à la fragmentation du lien social qui d'un côté, sacrifie les libertés et de l'autre sacrifie l'espace public.

Ayant déjà esquissé les traits principaux de la démocratie à travers l'analyse de l'état social, pour éviter de nous répéter ici, nous introduisons le paradigme de l'Amérique. C'est une idée omniprésente à prendre en considération dans l'œuvre de Tocqueville lorsque l'on cherche à comprendre la société démocratique en elle-même dans son action.

Tocqueville remarque que l'avènement de la démocratie est le fruit d'un changement profond. C'est toute la structure sociale qui est touchée par l'impératif de l'égalité. Nous avons vu comment cette priorité de l'égalité des conditions l'a conduit à modifier la définition de la démocratie en lui changeant l'ordre de priorité. Dans la mesure où il n'y a plus ni classes, ni privilèges, dorénavant ce sont tous les citoyens qui se soumettent à la loi, peu importe leur origine sociale. La démocratie ne se limite désormais plus aux droits politiques, mais elle accorde la priorité aux droits sociaux et à la mobilité sociale. Cependant pour le cas de l'Amérique, quelques spécificités essentielles sont très importantes pour comprendre pourquoi la démocratie s'y est installée sans heurts majeurs comme en France.

---

<sup>152</sup> *OT II, DA II, III, IV, p. 688-689.*

« La démocratie, dès le premier instant, lui paraît, en Amérique, inéluctable et providentielle »<sup>153</sup>. Si l'on ne s'en tient qu'à l'introduction de *De la démocratie en Amérique*, on peut, en effet, se demander si Tocqueville parlera de l'Amérique comme l'indique son titre, car il semble s'y adresser à toutes les sociétés démocratiques de son temps et des temps à venir. Pourtant si l'auteur ne confond pas la démocratie avec l'Amérique, il demeure que l'Amérique lui sert tout de même de miroir pour questionner le mouvement futur de la démocratie. Elle lui sert encore de spécimen épistémologique pour penser la science politique nouvelle. C'est de cette façon que fort de sa double expérience, il se sert de diverses caractéristiques pour prévenir les pathologies de l'égalité.

La première spécificité américaine met en exergue l'idée de point de départ. Selon lui, elle marque le vivre ensemble démocratique du peuple américain et fonde leur lien social. C'est pourquoi, Tocqueville n'hésite pas à cibler les lieux qu'elle influence, car il estime que la connaissance des origines d'une nation permet de comprendre leur état social<sup>154</sup>. C'est ce qu'il appellera plus loin, le « caractère national d'un peuple » qui vient de l'origine et du dynamisme des premiers habitants. On perçoit ici dans quelle mesure les Américains ont réussi à concilier l'esprit de l'égalité et l'esprit de liberté<sup>155</sup> à travers la reconstitution des contre-pouvoirs, comme nous le verrons dans la troisième partie. L'un des contre-pouvoirs bien connu, c'est l'association civile que nous y développerons plus longuement. Leurs avantages c'est qu'ils (les contre-pouvoirs) non seulement empêchent l'État de régner en maître, mais ils permettent aussi aux hommes des temps démocratiques d'exercer leur liberté dans un élan d'engagement et de co-responsabilité.

Pour Tocqueville, le point de départ est un repère primordial dans le succès et la prospérité américaine de la démocratie. C'est une « donnée originaire qui imprime sa

---

<sup>153</sup> Antoine Rédier, *Comme disait M. De Tocqueville*, Paris, Librairie académique Perrin et Cie (2<sup>e</sup> Édition), 1925, p. 103.

<sup>154</sup> Tocqueville : « Les peuples se ressentent toujours de leur origine », *OT II, DA I, I, I*, p. 29.

<sup>155</sup> Tocqueville : « Toutes les colonies anglaises avaient donc entre elles, à l'époque de leur naissance, un grand air de famille. Toutes, dès leur principe, semblaient destinées à offrir le développement de la liberté, non pas la liberté aristocratique de leur mère patrie, mais la liberté bourgeoise et démocratique dont l'histoire du monde ne présentait point encore de complet modèle », *OT II, DA I, I, II*, p. 32.



marque sur le caractère américain »<sup>156</sup>. En réalité, pour celui qui analyse minutieusement l'état social et politique des Américains, il remarque forcément qu'il s'y dessine une idée fondamentale commune, un esprit que l'on retrouve chez tous les Américains. Dans cette vision du point de départ, il est essentiel de mentionner qu'en Amérique, l'esprit démocratique se situe dans une articulation tripartite entre l'esprit de religion, l'esprit de liberté et l'esprit du commerce. Les Américains avaient compris qu'en plus du socle religieux et libéral qui les caractérisaient, le travail était nécessaire pour vivre.

Toutefois, notons qu'il est important de connaître le point de départ pour comprendre l'état social d'un peuple : la position de l'Amérique qui a favorisé l'état social, les pères fondateurs, leurs mœurs et leur religion<sup>157</sup>. L'esprit des puritains qui est comme la marque du divin dans leur culture considère que le nouveau territoire est vraiment une bénédiction de Dieu et non pas des gens qui sont partis en aventure. Tout y est en fait, à leurs yeux, volonté et amour de Dieu. En effet, affirme Tocqueville,

C'est la religion qui a donné naissance aux sociétés anglo-américaines : il ne faut jamais l'oublier ; aux États-Unis, la religion se confond donc avec toutes les habitudes nationales et tous les sentiments que la patrie fait naître ; cela lui donne une force particulière<sup>158</sup>.

---

<sup>156</sup> Patrick Thierry, dans Mills, *Essai sur Tocqueville et la société américaine*, *Op.cit.*, pp. 24-25.

<sup>157</sup> Pour corroborer cette idée de l'esprit de religion, Tocqueville reprend l'écrit de Nathaniel Morton, un historien des premières années de la Nouvelle Angleterre : « J'ai toujours cru, [...] que c'était un devoir sacré pour nous, dont les pères ont reçu des gages si nombreux et si mémorables de la bonté divine dans l'établissement de cette colonie, d'en perpétuer par écrit le souvenir. Ce que nous avons vu et ce qui nous a été raconté par nos pères, nous devons le faire connaître à nos enfants, afin que les générations à venir apprennent à louer le Seigneur ; afin que la liberté d'Abraham son serviteur et les fils de Jacob son élu gardent toujours la mémoire des miraculeux ouvrages de Dieu (Psaumes, CV, 5, 6). Il faut qu'ils sachent comment le Seigneur a apporté sa vigne dans le désert ; comment il l'a planté et en a écarté les païens ; comment il lui a préparé une place, en a enfoncé profondément les racines et l'a laissé ensuite s'étendre et couvrir au loin la terre, (Psaumes, LXXX, 13, 15) ; et non seulement cela, mais encore comment il a guidé son peuple vers son saint tabernacle, et l'a établi sur la montagne de son héritage (Exode, xv, 13). Ces faits doivent être connus afin que Dieu en retire l'honneur qui lui est dû, et que quelques rayons de sa gloire puissent tomber sur les noms vénérables des saints qui lui ont servis d'instruments », *OT, DA I, I, II*, p. 35-36.

<sup>158</sup> *OT II, DA II, I, I*, p. 516.

L'une des preuves de cette influence c'est l'influence de la religion sur les lois et même sur la Constitution américaine. Et, on n'oubliera pas de signifier que la liberté dans ce pays est garantie par les lois.

En plus de fonder le caractère national des Américains, la religion contribue aussi au maintien de la démocratie. En Amérique, la démocratie semble « avoir atteint à peu près ses limites naturelles »<sup>159</sup>. Elle est devenue sédentaire, à partir d'une stabilité qui se comprend par rapport à l'idée de point de départ, à travers laquelle Tocqueville insiste pour montrer comment les pères fondateurs de l'Amérique ont contribué à installer une démocratie ferme et sans secousses, contrairement à la France. Jean-Michel Heimonet utilise le mot « greffe » pour parler de cette idée de point de départ. Il écrit à cet effet que « la démocratie américaine est le produit d'une greffe, peut-être même d'un clonage. Prélevé sur le matériau historique de l'Europe, le principe politique qui la gouverne a été isolé puis transplanté sur un sol étranger, vierge de tout sédiments culturels »<sup>160</sup>.

C'est la conclusion que tire Tocqueville qui considère qu'« [...] il n'est pas une opinion, pas une habitude, pas une loi, [...] pas un évènement, que le point de départ n'explique sans peine »<sup>161</sup>. C'est, en effet, le point de départ qui influe sur le reste des manières d'être d'un peuple. Or « l'Amérique est le seul pays où l'on ait pu assister aux développements naturels et tranquilles d'une société, et où il ait été possible de préciser l'influence exercée par le point de départ sur l'avenir des États »<sup>162</sup>. En Amérique c'est donc le point de départ<sup>163</sup> qui est au fondement de l'état social<sup>164</sup>.

---

<sup>159</sup> *Ibid.*, Introduction, p. 14.

<sup>160</sup> Jean-Michel Heimonet, *Tocqueville et le devenir de la démocratie : La perversion de l'idéal*, Paris, Éditions l'Harmattan, 1990, pp. 70-71.

<sup>161</sup> *OT II, DA I, I, II*, p. 31.

<sup>162</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p. 31, Tocqueville parle de plusieurs réalités. Le langage en est une que nous avons choisi de ne pas développer dans le corps du texte. Il écrit que tous les migrants parlaient la même langue et que cela était un excellent signe de départ. Ils étaient issus d'un même peuple. Ils avaient le sens des lois et de la liberté.

<sup>164</sup> Tocqueville prend quand même le soin de distinguer l'Amérique du nord de l'Amérique du sud, ce qui permet de comprendre que sur la question du point de départ, il est question de l'Amérique du nord (les États du nord est).

### 1.1.3.1. De l'idée de point de départ chez les Américains

La démocratie, telle qu'il l'a étudiée aux États-Unis est non seulement un état de société, mais un état de fondation, apporté et construit *ex nihilo* par des hommes à l'esprit démocratique sans qu'ils aient eu à lutter contre un principe, une histoire, des traditions inverses. Il y a donc développement harmonieux d'une société globale, dont le principe démocratique, incarné dans les faits, informe tous les niveaux, notamment les mentalités et les mœurs<sup>165</sup>.

La société démocratique américaine dans son organisation et dans son essence puise sa source dans un pacte social. De fait, c'est en observant et en analysant les manières d'être des Américains que Tocqueville se rend compte que l'esprit de l'égalité traversait déjà les premiers migrants qui sont venus s'installer en Amérique<sup>166</sup>. C'est à travers le titre « les causes principales qui tendent à maintenir la République démocratique aux États-Unis » que Tocqueville propose des voies pour résoudre les problèmes que génèrent la passion de l'égalité.

Dans l'expression « point de départ de l'Amérique », Tocqueville ne fait pas abstraction de l'esprit d'égalité de départ. Avec cette idée, il pointe entre autres l'esprit de religion, l'esprit de liberté<sup>167</sup>, les mœurs et les lois. Parler du point de départ permet de comprendre en quoi la démocratie, en Amérique, en plus d'être un état social, est aussi un « état de fondation »<sup>168</sup> que les explorateurs à l'esprit démocratique ont apporté avec eux. Ces hommes qui sont venus s'installer n'ont pas eu à « lutter contre un principe, une

---

<sup>165</sup> François Furet, *Op. cit.*, p. 202.

<sup>166</sup> Tocqueville : « [...] il régnait une très grande égalité parmi les émigrants qui vinrent s'établir sur les rivages de la nouvelle Angleterre. Le germe même de l'aristocratie ne fut jamais déposé dans cette partie de l'union. », *OT II, DA I, II, III*, p. 51.

<sup>167</sup> Ce qui est différent de la France de 1789 où la liberté politique a du mal à cohabiter avec la religion catholique. Mais cela est dû à leur histoire commune. Ces deux esprits ne s'opposent pas mais se prêtent un mutuel appui : « la religion voit dans la liberté civile un noble exercice des facultés de l'homme ; dans le monde politique, un champ livré par le Créateur aux efforts de l'intelligence. [...] La liberté voit dans la religion la compagne de ses luttes et de ses triomphes, le berceau de son enfance, la source divine de ses droits. Elle considère la religion comme la sauvegarde des mœurs ; les mœurs comme garantie des lois et le gage de sa propre durée ». Ainsi donc selon Tocqueville la compréhension de la législation et des mœurs d'un peuple dépendent de la connaissance de son état social.

<sup>168</sup> François Furet, *Op. cit.*, p. 202.

histoire et des traditions inverses »<sup>169</sup>. Les personnes qui se sont installées en Amérique étaient différentes les unes des autres sur beaucoup de points, mais elles avaient des traits communs et se trouvaient dans une même situation. Elles parlaient la même langue et étaient les enfants d'un même peuple<sup>170</sup>. Dès le départ, le sol américain a repoussé l'aristocratie territoriale que des Anglais, Espagnols et Français ont voulu lui imposer. Dans le travail du sol par exemple, le propriétaire et le travailleur étaient concernés. Il n'y avait pas un qui était là pour recevoir des ordres. Les serviteurs devinrent, sans aucune difficulté, propriétaires. L'intention de Tocqueville ici est de montrer qu'en Amérique le « principe démocratique » a grandi en toute liberté, a marché paisiblement avec les lois et s'est développé dans les lois.

Chez Tocqueville, les mœurs occupent une place importante dans l'esprit de la liberté, car il est convaincu qu'« [...] on ne peut établir le règne de la liberté sans celui des mœurs, ni fonder les mœurs sans les croyances [...] »<sup>171</sup>. Les mœurs fondent, chez Tocqueville le socle des lois et de tout régime politique. Il insiste ainsi sur le fait que les lois<sup>172</sup> doivent traduire quelque chose des mœurs sociales. C'est pour cela que, dans le premier tome de *De la démocratie en Amérique*, il présente le panorama des institutions politiques américaines encadrées par la notion politique de souveraineté.

On peut donc ici apprécier la mise au point tocquevillienne sur la complémentarité entre l'intérêt individuel et l'intérêt commun (général) qui est source d'équilibre social dans une société démocratique.

---

<sup>169</sup> *Ibid.*

<sup>170</sup> *OT II, DA I, I, II*, p. 31. À partir de son expérience, Tocqueville trouve qu'en Amérique, il existe un état social et un état politique, qui ne peuvent être analysés qu'à travers l'étude de leurs points de départ. Il écrit par ailleurs que l'étude du point de départ est le germe de ce qu'il développera dans tout l'ensemble de son livre.

<sup>171</sup> *OT II, DA I*, Introduction, p. 13.

<sup>172</sup> Tocqueville : « Je suis convaincu que la situation la plus heureuse et les meilleures lois ne peuvent maintenir une constitution en dépit des mœurs, tandis que celles-ci tirent encore parti des positions les plus défavorables et des plus mauvaises lois. L'importance des mœurs est une vérité commune à laquelle l'étude et l'expérience ramènent sans cesse. Il me semble que je la trouve placée dans mon esprit comme un point central ; je l'aperçois au bout de toutes mes idées », *OT II, DA I, II, IX*, p. 358.

Dans le premier tome de *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville explique cette disposition originelle des Américains à se mettre dans l'esprit du fait générateur de la démocratie que constitue l'égalité des conditions. Il parle en particulier de l'esprit des puritains Anglo-Saxons qui ont dynamisé les lois (constitution) et les mœurs américaines. Ce sont ces lois qui permettent le déploiement et la sauvegarde de la liberté. En ce qui concerne les mœurs, il écrit que « l'état social des Américains est d'être éminemment démocratique »<sup>173</sup>. Il cherche à signifier, à travers cette idée que le point de départ des Américains, pour former le socle de l'état social ; a été bien posé. Comme on peut le constater,

En Amérique la loi politique de l'égalité démocratique pénètre des relations sociales et familiales (maîtres et serviteurs, pères et enfants) que l'idée traditionnelle de la démocratie jugeait ne pouvoir relever de l'égalité propre à la vie civile. La relation caractéristique de la citoyenneté — égalité et liberté— pénètre pour les régir tous les aspects de la vie humaine; mais en même temps, la relation proprement civile est conçue comme une relation, non de loi, mais de nature, puisque par nature les hommes sont égaux et libres<sup>174</sup>.

Pour comprendre cet état social démocratique<sup>175</sup> des Américains, Tocqueville souligne quelques points dont le plus important se fonde sur la genèse qui a suivi l'exode des pères fondateurs de l'Amérique, sur le dogme de la souveraineté du peuple. En fait l'égalité des conditions en tant que fait générateur traverse toute la dimension relationnelle de l'homme en Amérique. Désormais toute relation se vit et se conçoit sur fond d'égalité selon que l'on soit père, enfant, mari, président de la République, sénateur, étudiant ou professeur. Donc, en fonction de « citoyens égaux »<sup>176</sup>, tout est transformé, et nous

---

<sup>173</sup> *OT II, DA I, I, III*, p. 50.

<sup>174</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, *Op.cit.*, p. 24.

<sup>175</sup> Dans l'avertissement de l'édition de *De la Démocratie en Amérique* en son deuxième tome, Tocqueville réaffirme sa conviction sur l'état social démocratique de l'Amérique : « Les Américains ont un état social démocratique qui leur a naturellement suggéré de certaines lois et de certaines mœurs politiques. Ce même état social a, de plus, fait naître parmi eux, une multitude de sentiments et d'opinions qui étaient inconnus dans les vieilles sociétés aristocratiques de l'Europe. Il a détruit ou modifié des rapports qui existaient jadis, et en a établi de nouveaux. L'aspect de la société civile ne s'est pas trouvé moins changé que la physionomie du monde politique », *OC II, DA II*, Avertissement, § 1&2, p. 509.

<sup>176</sup> Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789.

l'expliquerons de manière plus détaillée, dans le troisième chapitre, à partir de la référence du rapport entre le maître et l'esclave.

Entre autres exemples, Tocqueville soulève aussi la question des lois de la succession estimant que si elles appartiennent à l'ordre civil, elles « influent incroyablement sur l'état social des peuples, dont les lois politiques ne sont que l'expression »<sup>177</sup>. Parce qu'elles concernent le futur citoyen, les lois politiques sont efficaces puisque celui qui vient au monde les trouve et les respecte : « elles saisissent les générations avant leur naissance. Par elles, l'homme est armé d'un pouvoir presque divin sur l'avenir de ses semblables »<sup>178</sup>. À titre illustratif, au niveau de la famille cette loi permet le partage égal des biens entre les enfants d'une même famille, à la mort de parents. Pour Tocqueville, en plus de cette égalité de partage, la loi agit sur l'âme des propriétaires.

Cette idée de point de départ c'est aussi celle des origines d'un peuple qui montre que les débuts sont toujours nécessaires dans toute organisation humaine et sociétale. Dans une certaine optique, l'environnement, les mœurs et les lois donnent le ton sur l'avenir d'un peuple car ils constituent en quelques sortes les germes de la société à venir. L'exigence des commencements se présente donc ici comme l'une des conditions primordiales de la démocratie libérale américaine. C'est ainsi que pour continuer à explorer la différence entre les deux types de sociétés, nous parlerons dans la prochaine sous-section des langues et de leurs mutations dans les sociétés démocratiques.

### *1.1.3.2. Des langues dans l'univers démocratique*

Parce qu'il cherche à souligner la question de la mutation de la langue en comparaison entre les deux types de société, Tocqueville touche plusieurs domaines où cela est visible. Nous avons choisi ici de nous focaliser sur la langue en considérant comme lui que la langue est « le premier instrument de la pensée »<sup>179</sup>. Pour cela il nous faut prouver, à

---

<sup>177</sup> *OT II, DA I, I, III*, p. 52.

<sup>178</sup> *Ibid.*

<sup>179</sup> *OT II, DA II, I XVI*, p. 575.

partir de certains cas, comment cela est-il possible. C'est en effet sous un titre assez accrocheur- « Comment la démocratie américaine a modifié la langue anglaise »<sup>180</sup>- qu'il aborde ladite question. En introduction de ce chapitre, il écrit en effet :

Si ce que j'ai dit précédemment, à propos des lettres en général, a été bien compris du lecteur, il concevra sans peine quelle espèce d'influence l'état social et les institutions démocratiques peuvent exercer sur la langue elle-même, qui est le premier instrument de la pensée<sup>181</sup>

Avec l'état social démocratique, les conventions aristocratiques tombent en désuétude, car désormais c'est le principe de l'égalité qui dirige les manières d'être. Elle touche également les manières de parler puisque désormais tout est pensé à partir d'elle. Tocqueville distingue les écrivains américains -qui utilisent plus directement la langue écrite et qui s'installent en Angleterre- de la population qui utilise le langage parlé<sup>182</sup> et qui subit directement les effets du fait générateur. En fait, ce dernier « impose sa loi aux formes de la parole de telle façon qu'elle détermine leur évolution générale »<sup>183</sup>. Le langage parlé se révèle ici comme l'un des lieux essentiels des mutations démocratiques dans la mesure où il y a une disposition démocratique qui commande presque de dire autrement la société en harmonie avec les diverses représentations des citoyens.

En parlant de la population, ce qu'il ne faut pas oublier c'est que dans l'observation démocratique de Tocqueville, l'idée de majorité est très présente. Même si nous parlerons de la tyrannie de la majorité dans la deuxième partie de notre thèse, néanmoins à ce niveau des langues en démocratie, il nous paraît important de mentionner que pour l'auteur de *De la démocratie en Amérique*, même en matière de langue dans les démocraties, c'est la majorité qui règne<sup>184</sup>. Or en Amérique la majorité est beaucoup plus penchée sur les

---

<sup>180</sup> *Ibid.*

<sup>181</sup> *Ibid.*

<sup>182</sup>Tocqueville : « Ce n'est donc point au langage écrit, mais au langage parlé, qu'il faut faire attention, si l'on veut apercevoir les modifications que l'idiome d'un peuple aristocratique peut subir en devenant la langue d'une démocratie », *Ibid.*, p. 576.

<sup>183</sup> Daniel Jacques, *Tocqueville et la modernité*, Montréal, Éditions Boréal, 1995, p. 20.

<sup>184</sup> Tocqueville : « Chez ces peuples, c'est la majorité qui fait la loi en matière de langue, ainsi qu'en tout le reste. Son esprit se révèle là comme ailleurs. Or, la majorité est plus occupée d'affaires que d'études,

affaires que sur les études, les spéculations philosophiques ou les belles lettres. C'est pourquoi tous les mots qui naissent sont issus de leur manière de vivre.

Dans son analyse sur l'évolution de la langue anglaise en Amérique, par exemple, Tocqueville montre comment l'égalité peut suggérer des mots nouveaux en même temps qu'elle « modifie les règles conventionnelles qui distinguent le langage des classes sociales et facilite la multiplication des termes génériques »<sup>185</sup>. Il y a en quelque sorte une « mobilité linguistique »<sup>186</sup> qui s'enracine dans les habitudes. Cette expression des propos de Tocqueville peut être reconsidérée, car il est possible de voir comment à travers la langue, les classes se confondent. Effectivement, il n'y a plus un langage de nobles et un langage d'ouvriers. L'auteur de *De la démocratie en Amérique* met face à face les idiomes anglais et américains pour montrer comment en Amérique, grâce à l'égalité des conditions, tout le monde parle désormais le même langage. En effet, « la modernité, que Tocqueville décrypte à la lumière du principe de l'égalité, ne s'accommodera pas d'un parler d'Ancien Régime. La démocratie se dote d'un langage propre »<sup>187</sup>.

Il faut ainsi reconnaître qu'avec les caractéristiques de la société aristocratique, même le langage était traversé par une certaine règle immuable caractérisée par une manière de parler et certains mots à utiliser qui n'avaient pas, a priori, vocation à évoluer. Les traditions étaient perpétuées. Autant les principes étaient fixes, autant l'étaient les langues. Il y avait d'un côté un langage des pauvres ; et de l'autre un langage des nobles. On pouvait percevoir, selon Tocqueville, « dans le même idiome une langue de pauvres et une langue de riches, une langue de roturiers et une langue de nobles, une langue savante et une langue vulgaire »<sup>188</sup>. La rupture qu'apporte la démocratie se ressent, car il y aura

---

d'intérêts politiques et commerciaux que de spéculations philosophiques ou de belles lettres. La plupart des mots créés ou admis par elle porteront l'empreinte de ces habitudes ; ils serviront principalement à exprimer les besoins de l'industrie, les passions des partis ou les détails de l'administration publique. C'est de ce côté-là que la langue s'étendra sans cesse, tandis qu'au contraire elle abandonnera peu à peu le terrain de la métaphysique et de la théologie », *OT II, DA II, I, XVI*, p. 577-578.

<sup>185</sup> Daniel Jacques, *Op. cit.*, p. 22.

<sup>186</sup> *Ibid.*

<sup>187</sup> Laurence Guellec, *Tocqueville et les langages de la démocratie, Op.cit.*, p. 122.

<sup>188</sup> *OT II, DA II, I, XVI*, p. 579.



comme une sorte de circulation des mots, puisque désormais il n'existera qu'une seule classe sociale, la classe humaine. Cette mutation langagière favorisera les échanges intellectuels et même commerciaux<sup>189</sup>. Conséquemment, « les barrières linguistiques délimitant les communautés régionales s'estompent avec les progrès de l'égalité »<sup>190</sup>.

Ainsi qu'on le constate, « cette hiérarchie dans les usages de la parole segmente l'espace social en domaines fermés. [...] L'immobilité des formes du langage reproduit celle des conditions sociales »<sup>191</sup>. Or ce qui est essentiel à saisir dans la mutation démocratique du langage, c'est que grâce à la proximité et à la possibilité de pouvoir communiquer, les castes deviennent inexistantes du point de vue des rapports sociaux. Désormais,

[...] Tous les mots de la langue se mêlent. Ceux qui ne peuvent pas convenir au plus grand nombre périssent ; le reste forme une masse commune où chacun prend à peu près au hasard. Presque tous les différents dialectes qui divisaient les idiomes de l'Europe tendent visiblement à s'effacer; il n'y a pas de patois dans le Nouveau monde, et ils disparaissent chaque jour de l'Ancien<sup>192</sup>.

Comprendre cette influence de l'état social sur la langue est essentiel à notre thèse puisqu'il nous permet de nous rendre compte que les conséquences de l'égalité vont bien au-delà la recherche du bien-être matériel comme ne cesse de le rappeler Tocqueville.

En Amérique de nouveaux mots verront le jour. Au niveau des professions par exemple, Il y aura un langage des affaires et un langage de la technique. Ce qui est tout à fait le contraire du monde ancien où on invente rarement des nouveaux mots car le sens de ceux qui existaient déjà avait été fixé par la tradition<sup>193</sup>.

---

<sup>189</sup> Cette circulation permet les échanges entre les peuples.

<sup>190</sup> Daniel Jacques, *Op. cit.*, p. 23.

<sup>191</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>192</sup> *OT II, DA II, I, XVI*, p. 580.

<sup>193</sup> *Ibid.* p. 576.

Néanmoins, on pourrait objecter à Tocqueville que l'idée même d'une langue démocratique peut paraître contraire à l'idée même de démocratie qui dans son principe d'universalité est appelée à décloisonner toute forme d'hermétisme. Il est donc difficile de parler d'un type idéal de langage de démocratie sans tomber dans l'égalitarisme profond où les différences n'ont pas de place. Face à ce questionnement, il paraît essentiel de comprendre que désormais il n'y a plus de classe, même dans les langues. Néanmoins, l'idée de langues démocratiques fait partie des originalités<sup>194</sup> de Tocqueville qu'on ne soulève pas souvent alors qu'il lui accorde une place essentielle : « Les nations démocratiques aiment d'ailleurs le mouvement pour lui-même. Cela se voit dans la langue aussi bien que dans la politique. Alors qu'elles n'ont pas le besoin de changer les mots, elles en sentent quelquefois le désir »<sup>195</sup>.

Cette affirmation<sup>196</sup> trace le portrait d'un Tocqueville dont l'ensemble des analyses sur les sociétés égalitaires va être marqué par une vision paradoxale qui conduira à prendre la mesure du principe de l'égalité. En effet, si l'égalité est un souhait, il demeure que lorsqu'elle prend des proportions anormales, elle devient dangereuse, d'autant plus qu'une fois que tous les citoyens devenus égaux, ils ouvrent la porte au despotisme. C'est pourquoi, l'auteur considère que la mise en commun de leurs forces peut lutter contre ces maux que génère la passion de l'égalité et garantir leurs libertés.

En somme, rappelons-le, cette élaboration tocquevillienne de la démocratie trouve son point d'ancrage dans l'expérience, car c'est au cours de son voyage en Amérique qu'il se rend compte que la démocratie ne peut pas se limiter à être définie comme un régime politique. Ce qui justifie le développement de l'idée de l'état social démocratique, dont d'égalité des conditions est non seulement le socle, mais aussi le fait générateur. L'égalité n'est, de ce fait, pas une conséquence de la démocratie, mais le principe, parce qu'elle

---

<sup>194</sup> Guellec écrit d'ailleurs à ce propos qu'« il y a donc une certaine originalité de la part de Tocqueville » (Laurence Guellec, *Tocqueville et les langages de la démocratie*, *Op.cit.*, 125).

<sup>195</sup> *OT II, DA II, I, XVI*, p. 577.

<sup>196</sup> Déjà citée au départ.

donne du mouvement à la démocratie dans la mesure où c'est elle qui commande toute action.

Le temps, les événements et les lois y ont au contraire rendu l'élément démocratique, non pas seulement prépondérant, mais pour ainsi dire unique. Aucune influence de famille ni de corps ne s'y laisse apercevoir ; souvent même on ne saurait y découvrir d'influence individuelle quelque peu durable.

L'Amérique présente donc, dans son état social, le plus étrange phénomène. Les hommes s'y montrent plus égaux par leur fortune et par leur intelligence, ou, en d'autres termes, plus également forts qu'ils ne le sont dans aucun pays du monde, et qu'ils ne l'ont été dans aucun siècle dont l'histoire garde le souvenir<sup>197</sup>.

L'idée de l'origine et du point de départ est essentielle parce qu'elle permet de réaliser que pour Tocqueville, contrairement à Montesquieu, l'état social ou la forme de gouvernement n'est pas tributaire des contingences géographiques. Bien au contraire, il est à saisir dans l'esprit d'une nation ou encore de la culture d'une nation qui prend en compte l'origine, l'histoire et les lois.

Tocqueville marque d'une empreinte personnelle l'idée de démocratie moderne. L'expérience américaine le conduit à dépasser les pensées de ses prédécesseurs comme les Grecs, aussi bien Guizot que Montesquieu qui considéraient la démocratie comme forme de gouvernement<sup>198</sup>. Il apporte une innovation majeure : la démocratie est avant tout un état social. Elle ne se limite pas seulement à la participation politique des citoyens à la gestion des affaires, mais qui se distingue par l'égalité des conditions. « L'état social démocratique, c'est l'égalité des conditions, c'est-à-dire l'absence d'aristocratie de naissance, [...] »<sup>199</sup>. Cette conception originale et pertinente conduit à comprendre que chez Tocqueville, la démocratie est l'inverse de la société aristocratique et non pas simplement de la monarchie ou de l'absolutisme.

---

<sup>197</sup> *OC II, DA I, I, III*, p. 58.

<sup>198</sup> Richter Melvin, « Tocqueville and Guizot on democracy: from a type of society to a political regime » in *History of European Ideas*, 32, 2004, pp. 61-82.

<sup>199</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, *Op. cit.*, p. 21.

L'image que nous avons de la démocratie grecque c'est aussi une image où l'inégalité reste manifeste, une image où la représentativité est inexistante. Dans l'Antiquité grecque, il est question d'une démocratie directe ; des pouvoirs aristocratiques et oligarchiques où quand ce n'était pas des familles qui régnaient sur le reste de la société c'était des groupuscules d'humains. Bref une société incarnée par « une hiérarchie de patronages <sup>200</sup> ». Si Tocqueville exalte les vertus démocratiques de l'Amérique, il ne prône pas une disparition totale de l'aristocratie, mais un affaiblissement conséquent et radical. De cet état social démocratique naît l'état politique qui trouve sa matérialisation dans la souveraineté du peuple, question principale de la prochaine sous-section.

### *1.1.3.3. Le dogme de la souveraineté du peuple en Amérique<sup>201</sup>*

Analyser le processus du problème de l'égalité chez Tocqueville tout en le justifiant, exige la prise en compte de certaines idées dont celle de la souveraineté populaire. Cette idée fait partie des idées denses de *De la démocratie en Amérique*, même si l'auteur ne la théorise pas aussi explicitement qu'il le fait avec l'égalité ou la liberté. C'est donc une question essentielle car elle nous permet de pointer les caractéristiques du peuple américain et d'anticiper le problème de l'omnipotence la majorité auquel est confronté la société démocratique. Si la notion de dogme revient très souvent dans les écrits de Tocqueville, c'est parce qu'il veut montrer que les croyances sont la panacée de tous les peuples de la terre. À ce stade elles sont quasiment indiscutables. Or l'Amérique n'échappe pas à cette règle. Un passage nous livre cette idée.

Lorsqu'on veut parler des lois politiques des États-Unis, c'est toujours par le dogme de la souveraineté du peuple qu'il faut commencer.

---

<sup>200</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, *Op.cit.*, p. 25. Il élabore une analyse où il explique que « dès lors définir la société démocratique par l'état social, par l'égalité des conditions, c'est désigner la racine de ce qui la distingue des autres sociétés de l'histoire européenne, c'est la présenter comme une société qui se fonde sur l'absence de patronage, d'influences familiales tant soit peu fortes et durables, qui se donne pour tâche de vivre et prospérer sans recourir à ce lien social, pour ainsi dire universel avant son avènement, qu'était la prépondérance des optimates, des nobles, des premiers citoyens », p. 25-26.

<sup>201</sup> Dans une note de ses brouillons, Tocqueville assimile la souveraineté du peuple à la Constitution en Amérique, pas en Europe. (Notes, *OT II*, *DA I*, p. 958).

Le principe de la souveraineté du peuple, qui se trouve toujours plus ou moins au fond de presque toutes les institutions humaines, y demeure d'ordinaire comme enseveli. On lui obéit sans le reconnaître ou si parfois il arrive de le produire un moment au grand jour, on se hâte bientôt de le replonger dans les ténèbres du sanctuaire<sup>202</sup>.

Au sens fort du terme, on peut ici affirmer que pour Tocqueville la souveraineté populaire est le premier pouvoir en Amérique. Elle forme en quelque sorte le socle de la pensée et des idées du peuple tant au plan individuel qu'au plan collectif. C'est pourquoi dans certains cas, elle peut être considérée comme le moteur de plusieurs manifestations ou changements sociaux. Sur le plan strictement démocratique et selon son expérience, Tocqueville parle de trois autres pouvoirs que nous développons dans la troisième partie de notre thèse : Les associations, l'opinion publique et la presse. Ces pouvoirs sont non-négligeables puisque nous essayerons de montrer leur apport dans la gestion du problème de l'égalité. Tocqueville précise :

En Amérique, le peuple nomme celui qui fait la loi et celui qui l'exécute ; lui-même forme le jury qui punit les infractions à la loi. Non seulement les institutions sont démocratiques dans leur principe, mais encore dans tous leurs développements ; ainsi le peuple nomme directement ses représentants et les choisit en général *tous les ans*, afin de les tenir plus complètement dans sa dépendance. C'est donc réellement le peuple qui dirige, et, quoique la forme du gouvernement soit représentative, il est évident que les opinions, les préjugés, les intérêts et même les passions du peuple ne peuvent trouver d'obstacles durables qui les empêchent de se produire dans la direction journalière de la société.

Aux États-Unis, comme dans tous les pays où le peuple règne, c'est la majorité qui gouverne au nom du peuple<sup>203</sup>.

Nous avons choisi d'introduire cette idée de la souveraineté du peuple ici parce que chez Tocqueville, l'Amérique de son époque est le seul pays au monde où « on peut apprécier à sa juste valeur le dogme de la souveraineté du peuple »<sup>204</sup>. Cette référence

---

<sup>202</sup> *OT II, DA I, I, IV, p. 60.*

<sup>203</sup> *OT II, DA I, II, II, pp. 193-194.*

<sup>204</sup> *Ibid., p. 60.*

implique pour nous ici d'en cibler les avantages et les inconvénients, car en Amérique les excès de la souveraineté du peuple peuvent parfois conduire à la manipulation des pouvoirs en place ou encore des minorités. Ainsi la souveraineté populaire peut devenir, usurpatrice, dominatrice, versatile et malsaine.

Ce pouvoir de l'homme démocratique est aussi l'une des démarcations d'avec l'homme des sociétés aristocratiques car l'idée d'une souveraineté populaire y était presque inimaginable même si l'on sait que la souveraineté est la prérogative de tous les individus de tous les temps<sup>205</sup>. Deux obstacles majeurs, souligne Tocqueville, guettent cette souveraineté du peuple en Amérique : l'individualisme et de l'autre la tyrannie de la majorité.

Le premier est issu des hautes classes qui en face de la montée du pouvoir populaire s'exilèrent dans leur milieu de vie sans impact dans l'organisation de la société. À ce sujet Tocqueville écrit que « [...] l'égoïsme individuel s'empara de leurs membres; comme on ne pouvait plus arracher la force des mains du peuple, et qu'on ne détestait point assez la multitude pour prendre plaisir à la braver, on ne songea qu'à gagner sa bienveillance à tout prix »<sup>206</sup>.

Quant au deuxième, donc la tyrannie, elle s'applique ici au peuple qui tend à devenir un pouvoir fort et puissant et à s'imposer au sein de l'État. Il écrit, à ce sujet, que « 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 »<sup>207</sup>. Toutefois, et c'est vers la fin du premier tome de *De la démocratie en Amérique* qu'il le dit, cette majorité n'est pas omnipotente comme on pourrait le croire car il existe au-dessus d'elle la morale et la loi contre laquelle elle ne peut rien. Croire que la souveraineté populaire n'a pas de limite est

---

<sup>205</sup> Nous permettons ici d'introduire une note tirée de *De la démocratie en Amérique* tome I par Eduardo Nolla à la page 45. Il rapporte les annotations et remarques d'Hervé de Tocqueville à son fils concernant l'idée de Souveraineté : « Effacer le mot *fonder*. La souveraineté de l'agrégation de tous les individus d'une nation qui s'appelle peuple ne se fonde pas, car elle existe d'elle-même et partout ». (YTC, CIII b, 2, p. 99)

<sup>206</sup> *OC II, DA I, I, IV*, 61-62.

<sup>207</sup> *Ibid.*, p. 63.

« un langage d’esclave »<sup>208</sup>. Ce n’est pas par exemple parce que c’est la majorité qui nous commande d’obéir à une loi qu’il faut qu’on obéisse même lorsqu’elle est injuste. La souveraineté du peuple ne se confond donc pas au pouvoir de la majorité. Tocqueville estime que ce sont les deux souverainetés qui sont prioritaires : la souveraineté du peuple et la souveraineté du genre humain<sup>209</sup>. C’est pourquoi, malgré ces dangers potentiels, Tocqueville reconnaît à la souveraineté sa place en tant que principe majeur des sociétés démocratiques.

Les moyens d’action de la souveraineté du peuple que pointe Tocqueville sont le Comté, l’État et la commune. La toute dernière est d’ailleurs considérée comme une particule sociétale et embryon incarnant l’humanité entière. C’est aussi pour cela que « lorsque l’on veut parler des lois politiques aux États unis, c’est toujours par le dogme de la souveraineté du peuple qu’il faut commencer »<sup>210</sup>. Cette référence signifie que, lorsque l’on parle de l’état social démocratique, on ne peut pas occulter l’idée de souveraineté du peuple. Celle-ci forme non seulement le socle des lois politiques dans la démocratie américaine, mais elle est aussi « reconnue (e) par les mœurs » et donne au peuple le pouvoir législatif. Seulement, il faut noter que la souveraineté populaire fonde ici l’autorité suprême qui forme la loi par excellence.

Dans un manuscrit de travail, Tocqueville écrit d’ailleurs que « la démocratie constitue l’état social, le dogme de la souveraineté du peuple constitue le droit politique »<sup>211</sup>. Pourtant, en Amérique, si la souveraineté du peuple semble être absolue, elle est tout aussi encadrée par des dispositions qui la limitent. La constitution fédérale et la commune sont les lieux de l’expression concrète de cette souveraineté. De ce fait, la souveraineté est « la figure politique d’une condition sociale en laquelle nul, par nature, n’a

---

<sup>208</sup> *OC II, DA I, II, VII, p. 288.*

<sup>209</sup> *Ibid.*

<sup>210</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>211</sup> Cité par Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties, Op.cit.*, p. 33. Il renvoie au manuscrit de Yale, CVI a, 1, annotation marginale de *De la démocratie en Amérique*, 1ère partie, p. 3.

vocation au commandement puisque l'égalisation sociale veut que nul ne soit subordonné à un autre. Dès lors, le peuple souverain obéit aux lois qu'il s'est lui-même données»<sup>212</sup>.

Après avoir assiégé les mœurs, le principe d'égalité s'inscrit dans le domaine de la politique avec la souveraineté du peuple, puisque c'est en quelque sorte l'action du peuple sur le peuple où l'indépendance et l'émancipation du citoyen sont mises en avant. Parce qu'elle est le versant politique de l'état social, la souveraineté du peuple permet de créer l'équilibre dans la société. Tocqueville n'hésite pas à montrer que le caractère tout puissant de la souveraineté du peuple la rapproche toujours de la tyrannie, car la règle de la majorité vire souvent au dogmatisme politique qui donne au peuple « une autorité inédite dans l'histoire politique »<sup>213</sup>. La volonté de l'individu domine l'espace politique et peut devenir excessive d'autant plus que « qui se croit omnipotent est, en effet tenté d'abuser des autres, car il sait qu'il pourra le faire en toute impunité »<sup>214</sup>.

Le caractère absolu de la souveraineté est ici considéré par Tocqueville comme une possibilité humaine. Tout le monde peut devenir radical que l'on soit un groupe ou un individu. En Amérique, la spécificité de la souveraineté du peuple, c'est qu'elle est visible, parce qu'elle est inscrite dans les mœurs. C'est pour cela qu'en tant que principe, la souveraineté du peuple « est reconnue par les mœurs, proclamée par les lois »<sup>215</sup>.

Comme nous l'avons dit depuis le début, pour Tocqueville, la démocratie est d'abord une manière d'être ; un état social et un esprit marqués par l'égalité des conditions au niveau des mœurs et des lois ; un état social qui n'admet pas la supériorité figée. L'égalité démocratique, essence de la démocratie moderne, est le lieu « où tout émane du peuple et y rentre, et où cependant chaque individu jouit d'une indépendance plus entière,

---

<sup>212</sup> Simone Goyard-Fabre, « La pensée politique d'Alexis de Tocqueville », *Art. cit.*, pp. 31-32.

<sup>213</sup> Agnès Antoine, *Op.cit.*, p. 44.

<sup>214</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>215</sup> *OT II, DA I, I, IV*, p. 60.



d'une liberté plus grande que dans aucun autre temps ou dans aucune autre contrée de la terre [...] »<sup>216</sup>.

Cependant, ce n'est pas d'abord la souveraineté du peuple qui est prioritaire avec lui. Cependant il pense qu'elle n'a pas la même force que l'égalité des conditions. C'est pourquoi il parle d'un état social démocratique qui pénètre toutes les sphères sociales, en rompant avec des caractéristiques comme l'obéissance et la soumission. Ainsi dans l'état social démocratique fondé sur l'égalité des conditions, l'engagement actif de chaque citoyen trouve sa source dans la volonté individuelle ou bien dans la volonté collective.

La question de la souveraineté du peuple soulève ici une contradiction qui questionne Tocqueville. Ami de la liberté, Tocqueville veut donner un cadre à la souveraineté populaire -désir d'indépendance de l'homme démocratique- afin qu'elle se fixe des bornes, car si le peuple pense qu'il peut tout faire, il doit savoir qu'il ne doit pas tout faire. C'est pourquoi l'égalité doit aussi faire équipe avec la liberté politique comme nous le verrons dans la dernière partie. Il est important pour lui de montrer que l'égalité ne doit pas s'arrêter au plan civil sinon elle est extrêmement inégale sur le plan politique. Ainsi donc, liberté, égalité et souveraineté du peuple doivent aller ensemble pour que survive la démocratie.

### Conclusion du chapitre I

Au terme de ce chapitre on pourra retenir que si la société aristocratique est caractérisée par la fixité qui entretient l'inégalité des conditions, l'état social démocratique, lui, est caractérisé par la mobilité sociale. Les inégalités existent relativement dans les deux types de société, mais elles sont abordées différemment. Et l'un des lieux d'observation de ces caractéristiques ce sont les relations sociales, selon qu'on peut l'observer à travers l'exemple du maître et du serviteur que nous analyserons dans le chapitre III. Tocqueville rappelle que la société démocratique est « a-spatiale », car elle ne s'enferme ni à la France

---

<sup>216</sup> OTI, *Écrits Politiques, Discours du 12 septembre 1848 à l'Assemblée constituante*, p. 1146.

ni à l'Amérique, même s'il reconnaît que « l'Amérique est la terre de la démocratie »<sup>217</sup>. Cette assertion ne signifie en rien que l'Amérique est le synonyme de la démocratie. La preuve c'est que la démocratie est d'origine grecque.

Désormais, il nous faudra donc garder à l'esprit que chez Tocqueville l'état social démocratique, c'est l'égalité des conditions car, en phase avec son temps, Tocqueville, sans renier ses origines aristocratiques souligne la prédisposition démocratique à transformer les relations sociales. En effet, en tant que dynamique de l'égalisation des conditions, la démocratie caractérise une nouvelle manière de vivre, en comparaison à l'Ancien Régime symbolisé par les trois principes que nous avons étayés dans la première partie, à savoir la fixité, la hiérarchie et l'inégalité des conditions. Nous avons en outre montré qu'en Amérique le point de départ a été fondamental pour l'implantation de la démocratie. Nous avons aussi soulevé l'importance de la mutation des langues dans les démocraties de même que la question de la souveraineté populaire.

Tocqueville conclut que l'égalité des conditions est un état social dynamique, puisqu'elle est en mouvement. De par sa permanence et son effervescence, elle devient prioritaire sur le politique.

Comprendre le sens de l'état social démocratique nous aide à entrer dans la dynamique de Tocqueville lorsqu'il insiste sur l'avènement d'une science politique nouvelle puisque pour lui ce sera à la politique d'encadrer les dérives de la démocratie.

Comme nous avons pu le constater, la description tocquevillienne de l'égalité démocratique ne peut se départir de son expérience américaine. Tocqueville décrit l'égalité non pas parce qu'il encourage son avènement, mais parce qu'il sait que c'est une réalité qui n'est pas ordinaire et qu'il est important de réfléchir sur la manière de la prévenir.

Dans le deuxième chapitre, nous examinerons l'égalité des conditions considérée comme un fait providentiel. Analyser cette idée est un passage essentiel pour comprendre la

---

<sup>217</sup> *OT II, DA I, II, II*, p. 197.

charge que Tocqueville met dans le concept de l'égalité. Si la providence est du ressort de la divinité, Tocqueville déduit que l'égalité est quelque chose d'inéluctable dont les origines ne peuvent se limiter ni à la raison humaine ni à l'avènement de la démocratie. Dans cette perspective, il s'agira pour nous de comprendre comment et pourquoi Tocqueville donne à l'égalité un caractère irréversible.

## Chapitre II

### L'égalité démocratique : un fait providentiel

#### Introduction

La réflexion sur le principe de l'égalité démocratique ne se limite pas chez Tocqueville à la penser à l'intérieur d'une époque bien circonscrite. En effet, Tocqueville est conscient que chaque siècle est marqué par un fait, une pensée ou une réalité singulière et dominante. Et c'est le rôle de l'observateur de la mettre au goût du jour. Ce fait pour Tocqueville et ses contemporains c'est l'égalité des conditions. C'est pourquoi, conscient que l'égalité n'est pas un fait comme les autres, Tocqueville s'essaye à démontrer aux autres qu'une prise en charge de l'égalité des conditions est essentielle pour pouvoir sauvegarder le lien social. Il tente, de ce fait, de leur rappeler que le monde ancien est désormais en train d'opérer une mutation vers un autre type de société qui obéit à une loi qui consacre l'avènement de la démocratie car toute société humaine évolue et progresse selon les lois de l'humanité. Il le démontre en rappelant de manière brève comment depuis plus de sept cents ans, les peuples marchent vers l'égalité.

Tocqueville lit l'histoire et en dégage l'idée mère : l'égalité. C'est donc vers cet état social qu'il se tourne. Il observe ses effets sur la nature de la démocratie sans se détourner de la condition de l'homme. Si dans la pensée de Tocqueville, on retrouve une démonstration permanente entre les idées et les faits, c'est parce que chez lui, notamment en ce qui concerne la question de l'égalité, celle-ci peut être considérée tantôt comme une réalité de constitution historique tantôt comme l'état normal de l'humanité. Cela expliquerait la marche permanente de l'humanité vers l'égalité. C'est pourquoi le passage même de l'aristocratie, de la domination à l'égalité peut être considéré comme des signes précurseurs de l'égalité dans les faits pour une plus grande égalité entre les hommes. Bien que Tocqueville s'intéresse aux idées, il estime nécessaire voire primordial de commencer à suivre le processus historique de cette idée. C'est ce qu'il présente dans *Mémoire sur le Paupérisme* lorsqu'il parle de la courte histoire de l'humanité :

Si l'on fait attention à ce qui se passe dans le monde depuis l'origine des sociétés, on découvrira sans peine que l'égalité ne se rencontre qu'aux deux bouts de la civilisation. Les sauvages sont égaux entre eux parce qu'ils sont tous également faibles et ignorants. Les hommes très civilisés peuvent tous devenir égaux parce qu'ils ont tous à leur disposition des moyens analogues d'atteindre l'aisance et le bonheur. Entre ces deux extrêmes se trouvent l'inégalité des conditions, la richesse, les lumières, le pouvoir des uns, la pauvreté, l'ignorance et la faiblesse de tous les autres<sup>218</sup>.

Dans ce texte écrit au moment où il préparait ses notes sur *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville démontre que plus les besoins des hommes augmentent plus l'idée d'égalité se fait pressante car tous veulent atteindre un certain niveau. Il poursuit :

À mesure que le temps suit son cours, la population qui cultive la terre conçoit des goûts nouveaux. La satisfaction des plus grossiers besoins ne saurait plus la contenter. Le paysan, sans quitter ses champs, veut s'y trouver mieux logé, mieux couvert ; il a entrevu les douceurs de l'aisance et il désire se les procurer. D'un autre côté, la classe qui vit de la terre sans cultiver le sol étend le cercle de ses jouissances ; ses plaisirs sont moins fastueux, mais plus compliqués, plus variés. Mille besoins inconnus aux nobles du Moyen-Âge aiguillonnent leurs descendants.

[...] Si l'on considère attentivement ce qui se passe en Europe depuis plusieurs siècles, on demeure convaincu qu'à mesure que la civilisation faisait des progrès, il s'opérait un grand déplacement dans la population. Les hommes quittaient la charrue pour prendre la navette et le marteau ; de la chaumière ils passaient dans la manufacture ; en agissant ainsi, ils obéissaient aux lois immuables qui président à la croissance des sociétés organisées. On ne peut donc pas plus assigner un terme à ce mouvement qu'imposer des bornes à la perfectibilité humaine. La limite de l'un comme des autres n'est connue de Dieu<sup>219</sup>.

Si le spectacle offert par le mouvement révolutionnaire français, ainsi que la recherche immodérée de l'égalité par les hommes de son temps, réveillent la conscience de Tocqueville sur l'expansion de la démocratie, il y a aussi l'Amérique où l'égalité se présente comme une idée essentielle d'où tout découle. Ce qui est tout à fait différent de la France où « l'égalité a été arrachée au prix d'une lutte dans l'espace politique, celui où se

---

<sup>218</sup> *OT I, Mémoire sur le paupérisme*, p. 1159.

<sup>219</sup> *Ibid.*, pp. 1160-1161.

légitiment les pratiques sociales et, plus encore, où est consacrée la différenciation sociale telle qu'elle résulte de la hiérarchie des valeurs établies par les codifications étatiques »<sup>220</sup>. Cette manifestation de l'égalité des conditions qui, loin d'être nouveau pour la France, prend de l'ampleur et tend chaque jour à s'imposer avec une puissance toute particulière. C'est ce qui explique très bien le questionnement de Tocqueville qui prévient le risque de voir les sociétés modernes devenir des lieux de désordre et de tyrannie.

Lors de son voyage, Tocqueville remarque qu'en Amérique, c'est d'abord la mobilité sociale qui, tout en maintenant les individus dans leur différence originelle, leur permet de se sentir égaux. En fait, grâce à la démocratie, tous les peuples sont désormais engagés dans les luttes et dans la recherche d'un bien-être pour tous. Les positions sociales acquises ne sont plus déterminées comme dans l'Ancien Régime, mais elles peuvent changer, car un point a été franchi. Tocqueville estime qu'il ne sera désormais plus possible de faire marche arrière, parce que l'égalité devient aux yeux des citoyens du nouveau monde un « bien indéterminable »<sup>221</sup>, du fait de son caractère providentiel. En outre, Tocqueville remarque que mue par une passion inédite, la société semble obéir à une destinée qui dépasse la raison humaine. Dès lors, il cherche à prévenir ses contemporains et le monde à venir que l'égalité des conditions est une étape importante de l'histoire du monde qui a commencé depuis longtemps mais qu'il faut désormais prendre en considération puisque les nations doivent désormais compter avec elle. Étant donné qu'il pense que l'homme est capable de se dérober de cette passion, la liberté devient pour lui l'exigence de la démocratie. Il veut la faire émerger afin qu'elle serve d'équilibre aux maux que la passion de l'égalité fait naître.

Cependant, il nous paraît, à ce stade de notre analyse, de préciser que dans le cadre de notre thèse, nous avons jugé nécessaire d'introduire la mention historique pour qu'elle nous aide à comprendre tout d'abord pourquoi l'égalité occupe la place centrale de sa réflexion sur la démocratie et comment il la perçoit en son temps; et puis comprendre que

---

<sup>220</sup> Philippe Riviale, *Tocqueville ou l'intranquillité*, coll. « Ouverture philosophique », Paris, Éditions l'Harmattan, 1997, p. 91.

<sup>221</sup> *Ibid.*

l'égalité n'est pas un acquis de la Révolution dans la mesure où elle s'est arrachée à l'histoire et a occupé une place irréductible quant à sa manifestation et à sa manière de se réaliser dans le temps.

Ce chapitre est composé de deux sections. Dans la première section, nous nous attacherons à comprendre la dimension historique de l'égalité des conditions telle que l'esquisse Tocqueville. La deuxième section traitera de l'égalité considérée comme un fait providentiel. L'objectif ici est de comprendre le sens que l'auteur accorde à l'expression « providentiel » et son importance dans la compréhension de l'articulation de notre thèse.

### I.II. 1-La dynamique historique de l'égalité des conditions

Les analyses démocratiques de Tocqueville sont indissociables de la dynamique historique de l'égalité des conditions. Il est question d'une dynamique agencée qui va d'époque en époque depuis le XIe siècle avec pour finalité l'avènement de l'égalité. L'histoire a chez Tocqueville un moteur<sup>222</sup> et une direction pour pouvoir saisir sa pensée sur la démocratie. Afin de comprendre pourquoi il qualifie l'égalité des conditions de « fait providentiel », il faut déchiffrer son recours à l'histoire<sup>223</sup>. Il observe et lit le déroulement des faits historiques et finit par considérer que la démocratie n'est pas uniquement l'œuvre de la Révolution. C'est un fait ancien et continu qui bouleverse tout sur son passage parce que tous ceux qui s'embarquent dans son mouvement finissent par ne plus la lâcher.

Ce disant, en se reportant sur ce qu'était la France au XIe siècle<sup>224</sup>, Tocqueville constate que, de diverses manières et à travers divers faits, la France a toujours montré son intérêt pour l'égalité. Cependant l'importance qu'il apporte à l'état social aristocratique permet de comprendre que la période aristocratique fait elle aussi partie du processus

---

<sup>222</sup> Il est vrai que dans *Mémoire sur le Paupérisme*, Tocqueville ne parle encore d'égalité démocratique, mais nous trouvons là des mots qui reviennent dans sa dimension historique de l'égalité des conditions. Il s'interroge : « Quelle a été, quelle est la conséquence du mouvement graduel et irrésistible que nous venons de décrire ? », *OC I, Mémoire sur le paupérisme*, p. 1161.

<sup>223</sup> Dans, *Repenser l'égalité des chances*, Patrick Savidan écrit que « l'égalisation des conditions est portée par une histoire ; c'est un phénomène auquel il serait vain de s'opposer : l'horizon de toute société où se manifeste ce processus d'égalisation est ainsi, irrémédiablement, la démocratie. », *Repenser l'égalité des chances, Op. cit.*, 2007, p. 44.

<sup>224</sup> *Ibid.*, Tocqueville parle de sept cents ans, *OT II, Introduction* p. 4.

historique de l'égalité, c'est-à-dire un des stades fondamentaux de la manifestation de la rationalité de l'homme à travers des principes comme le sens national, le sens de l'honneur, l'abnégation, etc. La rupture qu'apporte l'état social démocratique devient le signe que désormais on parlera d'une autre manière de vivre en société.

Sur le plan historique on peut parler de succession de deux époques dont la première, la société aristocratique, était fondée sur un ordre hiérarchique de la société ; et la deuxième, la société démocratique, par le primat de l'égalité des conditions. Ainsi donc, c'est en désaccord de la société ancienne que Tocqueville donne la mesure de l'égalité qui advient. En effet, il constate que la démocratie opère un renversement de tout ce qui formait le socle du monde aristocratique. Face à Guizot et aux autres Libéraux qui restent convaincus que la situation des peuples de France se limitera au pouvoir des classes moyennes<sup>225</sup>, Tocqueville s'étonne :

Serait-il sage de croire qu'un mouvement social qui vient de si loin pourra être suspendu par les efforts d'une génération ? Pense-t-on qu'après avoir détruit la féodalité et vaincu les rois, la démocratie reculera devant les bourgeois et les riches ? S'arrêtera-t-elle maintenant qu'elle est devenue si forte et ses adversaires si faibles ?<sup>226</sup>

Ce postulat sur le processus historique éclaire, à juste titre, pourquoi Tocqueville qualifie l'égalité de « fait providentiel » et pourquoi il entreprend de voyager en Amérique car il sait que ce mouvement irrésistible et inévitable modifiera le cours des choses et les manières de vivre anciennes. Il y a là une caractéristique de sa pensée politique parce qu'il entrevoit déjà ce que sera la société démocratique.

Déjà il est utile de signifier que si ce qualificatif de « fait providentiel » se trouve dans l'introduction du premier tome de *De la démocratie en Amérique*, il ne constitue pas l'essentiel de l'ensemble du livre.

---

<sup>225</sup> Dans l'introduction des *Œuvres de Tocqueville* par Lamberti, ce dernier rapporte au sujet des classes moyennes entrevues par Guizot : « [...] la théorie de Guizot, [qui] présentait le gouvernement des classes moyennes comme l'aboutissement rationnel de toute l'histoire de France », p. XI.

<sup>226</sup> *OT II, DA I*, Introduction, p. 7.



En effet, on ne retrouve que partiellement le mot providence dans l'œuvre de Tocqueville. Ainsi, tenant compte du développement qu'il fait de l'égalité dans le reste des pages de *De la Démocratie en Amérique*, nous pouvons dire qu'il utilise ce qualificatif pour souligner que si l'égalité est un fait social, elle peut aussi être une volonté de la Providence parce qu'elle a été préparée depuis longtemps et que ce n'est pas un fait du hasard. Dans cette dynamique historique, c'est donc le caractère irrésistible de l'égalité qui est visé par Tocqueville lorsqu'il écrit :

Lorsqu'on parcourt les pages de notre histoire, on ne rencontre pour ainsi dire pas de grands événements qui depuis sept cents ans n'aient tourné au profit de l'égalité.

Les croisades et les guerres des Anglais déciment les nobles et divisent leurs terres : l'institution des communes introduit la liberté démocratique au sein de la monarchie féodale; la découverte des armes à feu égalise le vilain et le noble sur le champ de bataille; l'imprimerie offre d'égales ressources à leur intelligence; la poste vient déposer la lumière sur le seuil de la cabane du pauvre comme à la porte des palais; le protestantisme soutient que tous les hommes sont également en état de trouver le chemin du ciel. L'Amérique, qui se découvre, présente à la fortune mille routes nouvelles, et livre à l'obscur aventurier les richesses et le pouvoir.

Si à partir du XI<sup>e</sup> siècle, vous examinez ce qui se passe en France de cinquante en cinquante années, au bout de chacune de ces périodes, vous ne manquerez point d'apercevoir qu'une double révolution s'est opérée dans l'état de la société. Le noble aura baissé dans l'échelle sociale, le roturier s'y sera élevé ; l'un descend, l'autre monte. Chaque demi-siècle les rapproche, et bientôt ils vont se toucher<sup>227</sup>.

Tel qu'ébauché dans ce long extrait, il est incontestable que dans la vision démocratique de Tocqueville, il y a une lecture de l'histoire qui va du Moyen-âge<sup>228</sup> en passant par la société aristocratique, telle qu'organisée en Europe, vers l'histoire contemporaine. Le mouvement égalitaire qu'il observe est social et politique certes, mais il

---

<sup>227</sup> *OT II, DA I*, Introduction, p. 6.

<sup>228</sup> Dans *Mémoire sur le paupérisme*, lorsqu'il parle d'un mouvement graduel et irrésistible, Tocqueville fait mention du Moyen-Âge : « J'ai dit qu'au Moyen-âge l'aisance n'était nulle part, le vivre partout. », *OT I, Mémoire sur le paupérisme*, p. 161.

est aussi culturel car la démocratie apporte une autre manière de vivre la culture<sup>229</sup>, mais aussi engendre un type d'homme nouveau que Tocqueville n'hésite pas à appeler : homme démocratique.

Ainsi qu'on peut le constater, la position de Tocqueville sur le mouvement de l'égalité est qu'elle est progressive et depuis sept siècles elle marche de victoire en victoire sur les mœurs. De ce fait, l'histoire joue chez lui un rôle de propulseur et de régisseur. En réalité, personne ne peut la réduire à ce que l'on voit et constate, car elle se manifestera certainement à travers une succession de faits mystérieux les uns les autres.

Cependant, si à partir de cette analyse historique, Tocqueville tente de mettre aux yeux de ses contemporains la tension permanente qui existe entre la liberté avec l'égalité, plusieurs de ses commentateurs s'étonnent qu'il parle de la liberté humaine là où ses écrits laissent transparaître un déterminisme historique certain. Suffit-il de faire mention de la notion de Providence pour être taxé de déterministe ? Tocqueville a-t-il admis que l'histoire, à travers la pensée de la démocratie, était-elle déterminée ?

Dans la section qui va suivre, nous tenterons de comprendre le sens du déterminisme ou s'il en existe dans le développement de la pensée égalitaire de Tocqueville.

### *1.II.1. 1.- La question du déterminisme*

Cette sous-section fait écho aux diverses critiques des commentateurs de Tocqueville qui considèrent que son allusion à la providence est le signe que pour Tocqueville le mouvement de la démocratie est sous l'influence du déterminisme. Nous nous limiterons ici au fatalisme.

---

<sup>229</sup> Tocqueville : « Peu à peu, les lumières se répandent ; on voit se réveiller le goût de la littérature et des arts ; l'esprit devient alors un élément de succès ; la science est un moyen de gouvernement, l'intelligence une force sociale ; les lettrés arrivent aux affaires », *Ibid.*, pp. 6-7

### I.II.1.1.1-Le fatalisme

Tocqueville est-il un fataliste ? Pour mieux répondre à cette question, soulignons de prime abord que la doctrine du fatalisme est celle qui consiste à affirmer que les choses doivent absolument arriver selon un ordre préparé à l'avance.

Dans la première édition historico-critique du premier tome de *De la démocratie en Amérique*, Eduardo Nolla commente : « certains ont pu [...] déduire un peu rapidement que Tocqueville était fataliste. Ainsi François Furet [...] voit chez Tocqueville le développement de l'idée d'inévitabilité déjà présente chez Chateaubriand »<sup>230</sup>.

En effet dans la préface de *De la Démocratie en Amérique* publié en 1981 chez Garnier-Flammarion<sup>231</sup>, François Furet affirme sans insistance qu'on retrouve chez Tocqueville une « part de fatalisme »<sup>232</sup>. Cette mention, discutable, ne fait pas de Tocqueville un fataliste comme pourraient le croire plusieurs auteurs, même si son texte peut le laisser penser. En plus, il est essentiel de préciser que ce qui laisse croire à une part de fatalisme se situe dans l'idée de « l'égalisation des conditions » que développe Tocqueville. À ce sujet, il est important de préciser que le processus d'égalisation des conditions est incontestablement la manifestation de la démocratie sociale. Rappelons ce que dit François Furet dans sa préface, au sujet de la démocratie selon Tocqueville :

Il l'entend à des niveaux divers, culturel, social, politique, mais seuls les deux premiers définissent pour lui la part de l'inévitable : en effet, si les sociétés de son temps lui paraissent poussées par une sorte de fatalité vers une croyance de plus en plus générale à l'égalité, et vers l'égalisation de plus en

---

<sup>230</sup> Eduardo Nolla, *Alexis de Tocqueville. De la démocratie en Amérique*, première édition historico-critique, tome I, revue et augmentée par E. Nolla, Paris, J. Vrin, 1990, p. 6.

<sup>231</sup> Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Tome I, Paris, Garnier-Flammarion, 1981, préface de François Furet, pp. 7-43.

<sup>232</sup> *Ibid.*, p. 11.

plus grande des conditions, les formes politiques dont cette évolution peut s'accompagner continuent à dépendre des choix humains<sup>233</sup>

Les choix humains ici indiquent que dans la vision démocratique de Tocqueville, la liberté occupe une grande place importante.

Je n'ignore pas que plusieurs de mes contemporains ont pensé que les peuples ne sont jamais ici-bas maîtres d'eux-mêmes, et qu'ils obéissent nécessairement à je ne sais quelle force insurmontable et inintelligente qui naît des événements antérieurs, de la race, du sol ou du climat.

Ce sont là de fausses et lâches doctrines, qui ne sauraient jamais produire que des hommes faibles et des nations pusillanimes : la Providence n'a créé de genre humain ni entièrement indépendant ni tout à fait esclave. Elle trace, il est vrai, autour de chaque homme un cercle fatal dont il ne peut sortir ; mais dans ses vastes limites, l'homme est puissant et libre, ainsi des peuples.

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<sup>234</sup>.

Dans le cadre de la problématique notre thèse, il est important de préciser que pour Tocqueville, l'égalisation des conditions qui s'installe au fil du temps reste quelque chose d'insaisissable car sa puissance est tellement forte qu'aucune personne ou institution ne peut l'arrêter. Néanmoins, si tel est le cas pour l'égalisation des conditions (aspect social et culturel de la démocratie), Tocqueville démontre que pour canaliser ce mouvement, il faut entretenir le feu de la démocratie politique incarnée par la liberté politique. Du coup, l'idée de fatalité comme telle n'est pas encouragée par Tocqueville puisqu'il est conscient de la valeur de la liberté humaine.

Dans ses souvenirs, il écrit :

Je hais pour ma part, ces systèmes absolus, qui font dépendre tous les événements de l'histoire de grandes causes premières se liant les unes aux autres par une chaîne fatale, et qui suppriment, pour ainsi dire, les hommes de

---

<sup>233</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>234</sup> *OT, DA II*, IV, VIII, pp. 853-854

l'histoire du genre humain. Je les trouve étroits dans leur prétendue grandeur, et faux sous leur air de vérité mathématique. Je crois, n'en déplaise aux écrivains qui ont inventé ces sublimes théories pour nourrir leur vanité et faciliter leur travail, que beaucoup de faits historiques importants ne sauraient être expliqués que par des circonstances accidentelles, et que beaucoup d'autres restent inexplicables ; qu'enfin le hasard ou plutôt cet enchevêtrement de causes secondes, que nous appelons ainsi faute de savoir le démêler, entre pour beaucoup dans tout ce que nous voyons sur le théâtre du monde. Mais je crois fermement que le hasard n'y fait rien qui ne soit préparé à l'avance. Les faits antérieurs, la nature des institutions, le tour des esprits, l'état des mœurs, sont les matériaux avec lesquels il compose ces impromptus qui nous étonnent et qui nous effraient<sup>235</sup>.

Ce texte que nous venons de citer est évoqué par des auteurs<sup>236</sup> pour parler du déterminisme de Tocqueville. On y décèle un Tocqueville qui pose la liberté pour contrer le fatalisme alors que dans l'autre sens, il n'a de cesse de présenter la question de l'égalité des conditions comme une réalité émanant de la Providence mais en insistant que cela se manifeste par des signes<sup>237</sup>. D'ailleurs, Lamberti rapporte que l'auteur de *De la démocratie en Amérique* a eu des mots abrupts envers Thiers et Mignet qu'il reprochait de fatalisme historique<sup>238</sup>.

Il est vrai que les dimensions sociales et politiques de la démocratie utilisées constamment par Tocqueville peuvent paraître confuses ou illusoire, mais si Tocqueville

---

<sup>235</sup> *OT III, Souvenirs*, II, I, P. 776

<sup>236</sup> Dans *Essai politique sur Alexis de Tocqueville*, Pierre-Roland Marcel écrit : « Un sentiment néanmoins domine chez Tocqueville, frappant, singulier : c'est sa foi profonde à l'intervention d'un souverain maître dans les destinées humaines ; elle revêt une curieuse apparence d'anachronisme [...]. On imagine difficilement, écrit-il, une doctrine plus complexe, moins satisfaisante et il n'y aurait certes pas grand mérite ni profit à discuter les contradictions qui s'y opposent [...]. Dans la pensée de Tocqueville se concilient ainsi deux thèses adverses : nous allons où Dieu nous mène, notre devoir comme notre intérêt consiste à nous accommoder au nouvel état social que la Providence nous impose et à nous y aménager la plus grande liberté individuelle possible : inadvertance dont beaucoup d'autres esprits éminents ne se sont pas davantage aperçus », Paris, Alcan, 1910, p. 87

<sup>237</sup> Tocqueville : « Il n'est pas nécessaire que Dieu parle lui-même pour que nous découvriions des signes certains de sa volonté, il suffit d'examiner quelle est la marche habituelle de la nature et la tendance continue des événements ; je sais, sans que le Créateur élève la voix, les astres suivent dans l'espace les courbes que son doigt a tracées », *OT II, DA I*, Introduction, p. 7.

<sup>238</sup> Lamberti : « Comment professer en même temps la liberté, la responsabilité de l'être humain, et le déterminisme historique ? En réalité, Tocqueville n'a jamais admis que l'histoire était totalement déterminée, et l'on connaît ses jugements sévères sur Thiers et Mignet, qu'il accusait de fatalisme historique », Introduction aux œuvres de Tocqueville, Vol. II, p. XVIII.

dit que le mouvement vers l'égalisation des conditions est historique, il n'affirme nulle part que ce mouvement est issu de « l'effet d'une quelconque loi de l'histoire »<sup>239</sup>. Tocqueville est un observateur du cours de l'histoire et il constate que l'égalisation des conditions est un mouvement qui dure et qui s'universalise. C'est donc à partir de ce constat qu'il déduit que c'est un leurre de vouloir croire que ce mouvement va s'arrêter un jour sans s'être manifesté dans ses différents aspects. Aussi, personne ne peut en déterminer les aboutissements.

Peut-on considérer l'utilisation du mot providence chez Tocqueville comme une référence à l'intervention de Dieu ? Peut-on dire que cette idée est dépourvue de toute idée d'absolu lorsque Tocqueville use librement des notions comme Dieu<sup>240</sup>, souverain maître<sup>241</sup>, le Créateur<sup>242</sup> ?

En premier lieu, Tocqueville parle de la répartition de la richesse et des terres pour montrer comment au fil du temps, elle a permis à l'égalité de prendre des racines. En second lieu, il montre comment à travers les hiérarchies symboliques on voit baisser la valeur de la naissance, les privilèges et les servitudes de la féodalité aristocratique médiévale.

Il est vrai que tant qu'ils étaient les seuls propriétaires et tant qu'ils avaient des privilèges, les membres de la classe dominante ne voyaient pas monter cette pression de l'égalité, alors que les signes étaient déjà là. Par exemple, souligne Tocqueville, « [...] il est arrivé quelquefois que, pour lutter contre l'autorité royale ou pour enlever le pouvoir à leurs rivaux, les nobles ont donné une puissance politique au peuple »<sup>243</sup>. La classe aristocratique, à ce moment-là, ne pouvait imaginer que l'égalité renverserait l'ordre des choses et les institutions en obligeant presque l'avènement d'un autre type de société. Or, elle était en train de faire son chemin, d'autant plus que plusieurs incidents tournaient désormais au profit de la démocratie. Les peuples ont donc aidé l'égalité à s'installer, que

---

<sup>239</sup> *Ibid.*

<sup>240</sup> *OT, DA I*, Introduction, p. 7.

<sup>241</sup> *Ibid.*

<sup>242</sup> *Ibid.*

<sup>243</sup> *Ibid.*, p. 5.

ce soient ceux qui n'ont pas voulu d'elle ou ceux qui la voulaient, tous, « ont été poussés pêle-mêle dans la même voie, et tous ont travaillé en commun, les uns malgré eux, les autres à leur insu, aveugles instruments dans les mains de Dieu »<sup>244</sup>.

Néanmoins, même si la noblesse était profondément engagée –inconsciemment– dans le mouvement, elle n'a pu se rendre compte de la main invisible qui travaillait pour faire avancer et perpétuer le fait égalitaire. Pour Tocqueville, « le développement graduel et progressif de l'égalité est à la fois le passé et l'avenir de leur histoire [...] »<sup>245</sup>. Désormais, même les essais de la Restauration en 1809, ne pourront plus arrêter ce séisme démocratique. C'est dans ce sens, en effet, qu'il parle de terreur religieuse, car pour lui le développement progressif de l'égalité démocratique laissait entre la fascination et le bouleversement. C'est pourquoi chercher à lutter contre elle « paraîtrait alors lutter contre Dieu même, et il ne resterait aux nations qu'à s'accommoder de l'état social que leur impose la Providence »<sup>246</sup>.

Situer l'évolution de l'égalité dans la dynamique historique, c'est aussi maintenir le lien avec la Révolution Française, d'autant plus que celle-ci apporte un tournant phénoménal dans l'histoire universelle. En détruisant l'Ancien Régime, elle avait bouleversé tout le cours de la condition humaine. C'est donc en comparant la France à l'Amérique où l'égalité est un fait générateur que Tocqueville insiste en soulignant que cette égalité est d'une portée universelle et que la manière dont elle envahit l'Europe dégage un schéma de ce qui se déroule en Amérique et de ce qui se déroulera dans l'ensemble des pays qui opteront pour la démocratie. C'est toute la dimension du processus de l'égalité démocratique qui est ici mise en jeu car il apparaît clairement que c'est un fait qu'on ne peut séparer du parcours historique du peuple français et américain et des peuples démocratiques à venir. Selon qu'il analyse le progrès historique, Tocqueville est conscient que plusieurs sociétés démocratiques se laisseront emporter par le despotisme ou bien laisseront la liberté triompher.

---

<sup>244</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>245</sup> *Ibid.*

<sup>246</sup> *Ibid.*

Si en France le mode d'accession à la démocratie était tout particulier à cause du parcours révolutionnaire, en Amérique Tocqueville tient à marquer la différence en soulignant que la démocratie y a trouvé un lit pour la pratique de la liberté. On peut donc comprendre que par rapport à l'histoire de France, l'avènement du despotisme était presque inéluctable. C'est pourquoi la prise en compte de la dynamique historique tocquevillienne, doit aussi se comprendre dans le contexte des années 1830 d'une « légitimation au moins partielle du progrès de l'égalité »<sup>247</sup>. Certains ennemis de la Révolution la considéraient comme un ordre voulu par Dieu pour punir la France des Lumières, mais un ordre qui conduirait inéluctablement au chaos. Or pour Tocqueville, le problème, en réalité, avec le fait égalitaire, c'est qu'on ne sait pas de quoi il est capable.

Comme l'écrit Raynaud,

Tocqueville n'est pas seulement un aristocrate résigné aux progrès de la démocratie : il reconnaît aussi que ses principes (l'égalité des droits, la souveraineté du peuple) ont une certaine vérité alors même qu'ils restaient méconnus dans les sociétés antérieures, et c'est précisément cela que montre pour lui la victoire progressive tout au long de l'histoire moderne<sup>248</sup>.

Puisque l'égalité est un « fait providentiel », il faut que les hommes en usant de leurs vertus puissent la canaliser pour en faire un bon usage, car le triomphe de la démocratie même n'est pas de leur ressort. Raynaud utilise d'ailleurs les expressions « vertus » et « sagesse » qu'il faut aux hommes démocratiques pour permettre à la démocratie de donner naissance à des institutions libres et stables. Dans les brouillons de Tocqueville, une note sur le mot égalité la compare aux eaux du déluge qui s'avancent vers les humains de manière irrésistible, sans limite, sans digue<sup>249</sup>.

---

<sup>247</sup> Philippe Raynaud, *Tocqueville. De la démocratie en Amérique*, Paris, Éditions Flammarion, 2010, p. 11.

<sup>248</sup> *Ibid.*

<sup>249</sup> Cette note a été tirée des brouillons et des essais de brouillons de Tocqueville : « La démocratie ! N'apercevez-vous pas que ce sont les eaux du déluge ? Ne les voyez-vous pas s'avancer sans cesse par un lent et irrésistible effort ? Déjà elles couvrent les campagnes et les villes, elles roulent sur les créneaux détruits des châteaux forts, et viennent baigner jusqu'aux marches des trônes. Vous reculez, le flot poursuit sa marche, vous fuyez, il court derrière vous. Vous voici enfin dans votre dernier asile et à peine vous êtes-vous assis pour reprendre haleine qu'il a déjà couverte l'espace qui vous séparait encore de lui. Sachons donc envisager



Comme on peut le constater les analyses de Tocqueville ne sont pas une lecture fataliste de l'histoire<sup>250</sup>. Toute la symbolique de l'image<sup>251</sup> qu'il utilise et tout son discours cités plus haut (dans *Mémoire sur le paupérisme*) montrent que pour lui la question de l'égalité est une question incontournable si l'on veut penser la démocratie. En utilisant cette symbolique, Tocqueville veut renchérir sur ce qu'il a déjà écrit : l'égalité obéit à une force dépassant les seules limites de l'entendement humain, mais personne n'est capable de déterminer l'identité de ce qui le meut ni de déterminer quand elle pourra s'arrêter de se mouvoir. Elle conduit en quelque sorte vers l'inconnu et l'inexploré. L'auteur va plus loin en essayant de montrer que dans la marche de la société vers l'égalité, une lueur demeure dans cette « obscurité impénétrable de l'avenir »<sup>252</sup>, car « l'œil aperçoit pourtant quelques traits de lumière »<sup>253</sup>.

C'est par cette ambivalence « lumière et ténèbres » que Tocqueville soulèvera plus tard la question de l'un des pièges dans lesquels la société va sombrer si elle ne canalise pas ses élans égalitaires et libéraux, à savoir le despotisme démocratique. Nous devons donc comprendre ici que, pour Tocqueville, la question de l'égalité a toujours été inscrite dans l'histoire, et elle a marché avec les Français de manière implacable, mais dans un sens comme dans l'autre, comme égalité ou comme inégalité. Il écrit :

Mais ce caractère incontrôlable s'est manifesté avant la démocratie à travers les inégalités visibles, se manifestant au niveau de la répartition des richesses ou encore dans la servitude, comme cela sera démontré plus loin avec

---

l'avenir d'un œil ferme et ouvert. Au lieu de vouloir élever d'impuissantes digues cherchons plutôt à bâtir l'arche tutélaire qui doit porter le genre humain sur cet océan sans rivages », *OT II*, pp. 937-939.

<sup>251</sup> Dans les manuscrits de Yale repris par Eduardo Nolla dans *DA I*, p. 11, publié chez J. Vrin, on retrouve une lettre de Tocqueville adressée à Charles Stoffels en 1830. Il reprend cette symbolique de l'image qui traduit bien l'idée qu'il se fait de la démocratie et qu'on retrouvera dans *De la démocratie en Amérique* : « Masse flottante au milieu, inerte, égoïste, sans énergie, sans patriotisme, sensuelle, sybarite, qui n'a que des instincts, qui vit au jour le jour, qui devient tour à tour le jouet de tous les autres.. / Modération sans vertu, ni courage ; modération qui naît la lâcheté du cœur et non de la vert, de l'épuisement, de la peur, de l'égoïsme ; tranquillité, qui ne vient pas de ce qu'on se trouve bien, mais de ce qu'on n'a pas le courage et l'énergie nécessaire pour chercher mieux. Abâtardissement des âmes. Des passions de vieillards qui aboutissent à l'impuissance. », (YTC, CVh, 3, p. 36-37).

<sup>252</sup> *OT II*, p. 938.

<sup>253</sup> *Ibid.*

la féodalité aristocratique qui avait placé dans un ordre établi d'un côté les nobles, et de l'autre les serfs. La poussée de l'égalité a évolué de manière très dissimulée jusqu'à vouloir le renversement des institutions. C'est pourquoi, à cause de son caractère providentiel, l'égalité va produire ses tentacules au grand étonnement des nobles comme des serviteurs. Elle est comme guidée par une main invisible ou providentielle. Cette égalité que même la Restauration, d'après 1789 ne pourra arrêter a des allures de « tremblement de terre démocratique<sup>254</sup>.

Malgré donc les allures fatalistes de sa vision historique, Tocqueville veut enseigner qu'aucun déterminisme ne peut tyranniser la liberté car elle seule peut permettre à l'homme de donner une orientation à son histoire ou à son avenir. Ainsi donc, l'introduction de l'idée de providence dans l'analyse de Tocqueville sur l'égalité est un moyen d'inverser les lectures providentialistes du monde qui l'ont précédées, notamment les lectures déterministes et fatalistes de la Révolution. Par exemple, là où Joseph De Maistre, s'appuyant sur l'autorité de l'histoire, considère que la providence ramènera la monarchie, Tocqueville, toujours en s'appuyant sur l'histoire, pense que la Providence permettra que la démocratie vive à jamais. En fait,

Le mouvement vers la démocratie date de l'aube de la civilisation moderne et que, depuis, il s'est poursuivi régulièrement. Il y a huit siècles, la société était divisée en barons et en serfs : les barons étaient tout ; les serfs n'étaient rien. A chaque époque, cette inégalité de conditions s'est vue quelque peu diminuée. Chaque siècle a fait quelque chose de considérable pour abaisser les puissants et élever les humbles<sup>255</sup>.

L'égalité, dans l'histoire, s'est développée de manière progressive. Même les rois ont participé au nivellement des catégories de leurs subordonnés, écrit Tocqueville. En nivelant les rangs sociaux, les rois visaient à renforcer leur pouvoir qui a fini par engendrer, à partir de l'amour de l'égalité, une servitude du serviteur envers son maître<sup>256</sup>. Il en a aussi

---

<sup>254</sup> Dalibor Frioux, *De la démocratie en Amérique de Tocqueville*, coll. « La Photothèque », Levallois-Perret, Bréal, 2002, p. 20.

<sup>255</sup> John Stuart Mill, *Essai sur Tocqueville et la société américaine*, *Op.cit.*, p. 43.

<sup>256</sup> Dans *Essais sur le politique*, Claude Lefort essaie d'analyser cette situation de l'égalité en montrant que si elle donne des airs de souveraineté du peuple, elle est plutôt un mode de gouvernement ou encore selon les mots de Philippe Riviale, « un cadeau empoisonné que se feraient à eux-mêmes les citoyens brisant entre eux

été de même pour les hommes de Dieu, car le clergé a contribué à la formation d'élites, non simplement issues de l'aristocratie, mais aussi et principalement de la classe des serviteurs. Il écrit à ce sujet que « le Christianisme, qui a rendu tous les hommes égaux devant Dieu, ne répugnera pas à voir tous les citoyens égaux devant la loi »<sup>257</sup>.

Tout compte fait, l'expression réelle de l'état social démocratique donnera raison à Tocqueville puisque le développement de l'égalité se fera de plus en plus visible. Elle ne pourrait donc être considérée comme la marque du diable, mais, comme va le montrer l'auteur, le signe que Dieu était lui-même à l'œuvre et que tous les hommes ont servi d'instruments entre ses mains. On remarque dès lors que les déterminations particulières des individus perdront de leur force en face de la résistance dynamique historique et continue de cet avènement. De ce fait, on pourrait dire que si l'égalité est l'expression de la volonté divine, il en ressort donc que personne ne peut l'attaquer. Ce qui déconstruit toute référence au fatalisme et permet d'affirmer, à la suite de Tocqueville, que « l'histoire n'avance pas selon des lois fixes et identifiées par avance. Si l'explication est déterministe, elle fait sa part à l'imprévisible. L'histoire en son fond reste un mystère »<sup>258</sup>.

Il faut retenir que pour Tocqueville, l'égalité est difficile à enrayer, car en ayant produit des métastases dans l'ensemble de la structure sociale (mœurs, lois, habitudes), il devient presque impossible de l'éradiquer. Ce qui n'est pas le cas avec la liberté politique (qui n'est pas irrépressible parce qu'il n'est pas un état social) :

Si un peuple pouvait jamais parvenir à détruire ou seulement à diminuer lui-même dans son sein l'égalité qui y règne, il n'y arriverait que par de longs et pénibles efforts. Il faudra qu'il modifiât son état social, abolît ses lois, renouvelât ses idées, changeât ses habitudes, altérât ses mœurs. Mais pour perdre la liberté politique, il suffit de ne pas la retenir et elle s'échappe<sup>259</sup>.

---

les différences par lesquelles ils se tenaient ensemble » (Philippe Riviale, *Tocqueville ou l'intranquillité*, *Op. cit.*, p. 89).

<sup>257</sup> *OT II, Introduction*, p. 13.

<sup>258</sup> Patrick Thierry dans Mill, *Essai sur Tocqueville et la société américaine*, *Op.cit.*, p. 25.

<sup>259</sup> *OT II, DA II, II, I*, p. 609.

Comme l'écrit Aron, Tocqueville « s'efforce de reconnaître le cours de l'histoire, il s'incline devant l'inévitable non sans nostalgie d'un passé révolu, il tâche de sauver l'essentiel, pensant avec bon sens que tout n'est pas possible mais que tout n'est pas non plus déterminé à l'avance »<sup>260</sup>. Effectivement, comme nous l'avons souligné, dès le départ Tocqueville ne fera pas abstraction des deux contrées que sont l'Amérique et la France, car l'une représente pour lui la démocratie dans son déploiement plus ou moins parfait, et l'autre l'imperfection de la démocratie dans sa réalisation. Lorsqu'il remarque qu'en France, l'égalité des conditions est en train d'atteindre ses « limites extrêmes »<sup>261</sup>. Il apparaît clairement pour lui que si en Amérique la démocratie correspond à un état social, en Europe, et en France tout particulièrement, elle adopte des allures de pouvoir absolu sans pour autant négliger l'aspect social, néanmoins dans des allures très révolutionnaires.

Tocqueville tire la sonnette d'alarme sur le fait que la double tendance qu'a l'esprit de l'homme démocratique à s'isoler puis à se laisser tyranniser est nuisible à l'idéal démocratique dans sa dimension sociale et politique marquera son esprit. Selon lui, la passion de l'égalité porte atteinte aux droits individuels et aux droits collectifs. Sur ce point, il s'éloigne des libéraux de son temps qui avaient tendance à placer l'individu au-dessus de tout<sup>262</sup>. S'il revendique le respect de la liberté individuelle, il estime que cette liberté de l'individu ne peut s'accorder qu'avec la participation politique qui donne à la citoyenneté ses lettres de noblesse. Tocqueville demandait aux hommes de son temps de prendre conscience de leur liberté politique ; de l'exercer pour ne pas se laisser happer par les trois grandes pathologies de l'égalité démocratique (l'individualisme, la tyrannie de la majorité et le despotisme démocratique) que nous traiterons dans la deuxième partie de cette étude.

L'égalité, selon Tocqueville ne porte pas son emprise uniquement sur les formes de gouvernement politiques. En tant qu'état social, elle dirige la société en convertissant les mœurs. Agnès Antoine parle, à ce propos, d'une « méta-physique » induite par

---

<sup>260</sup> Raymond Aron. « Idées politiques et vision historique de Tocqueville » *Revue française de science politique*, n°3, 1960. pp. 509-526.

<sup>261</sup> *Ibid.*

<sup>262</sup> Cette idée sera développée dans la troisième partie de la thèse.

l'organisation démocratique elle-même »<sup>263</sup>. Cette référence au caractère transcendant de la notion de « méta-physique » rejoint tout à fait l'idée tocquevillienne d'égalité comme « fait providentiel » car, on a en face de soi un fait social qui ne se contente pas de s'installer, à côté de tous les autres faits, mais qui transcende la mission ordinaire en se donnant une mission qui aurait à placer les citoyens dans un conditionnement démocratique. Le caractère inédit de cette manifestation de l'égalité dans la société conduit Tocqueville à parler « d'humanité distincte » et de « monde nouveau » pour lesquels il faut une « science politique nouvelle ».

Aristocrate de cœur, Tocqueville sait que dans la société égalitaire il y a des bons et des mauvais côtés (bons et mauvais instincts), de même que dans l'Aristocratie. Prendre la mesure de cette ambivalence existante entre les deux mondes, lui permettra certainement d'apporter une réponse à ceux qui d'une part condamnent l'avènement de l'égalité, et d'autre part à ceux qui mettent une foi absolue en la démocratie. En considérant l'égalité comme un fait providentiel, il refuse de voir dans la Révolution le lieu de l'éclosion originelle de l'égalité. Elle est historique pour lui.

Comme nous avons essayé de le démontrer tout au long de notre analyse, la dynamique historique de Tocqueville n'est pas fataliste puisqu'il est certain de l'évolution du fait égalitaire. En parlant de la liberté humaine car, il considère que même sous l'égide de la Providence, l'homme est le seul responsable de sa vie. Cependant comment le voyageur va-t-il articuler cette question de l'égalité des conditions qui se faufile dans la science politique nouvelle et se présente comme la nature de la démocratie ? Dans la section qui va suivre, nous tenterons d'expliquer l'importance de la providence dans l'idée de l'égalité chez Tocqueville.

Y a-t-il une philosophie tocquevillienne de l'histoire ?

À l'époque de Tocqueville et bien avant lui, la vie intellectuelle est en ébullition. Il y a foisonnement des théoriciens de l'histoire : Marx, Hegel, Auguste Comte. Tocqueville

---

<sup>263</sup> Agnès Antoine, *Op cit.*, p. 21.

lui-même a suivi des cours d'histoire chez Guizot. Ce que ne manque pas de souligner Aron dans « Dix-huit leçons sur la société industrielle »<sup>264</sup> : « Auguste Comte, Tocqueville et Marx ont en commun la philosophie de l'histoire caractéristique de la 1<sup>ère</sup> moitié du XIXe siècle, tous les trois sont convaincus que le mouvement qu'ils analysent est irrésistible; Irrésistible est le mouvement démocratique aux yeux de Tocqueville (...) »<sup>265</sup>.

Selon la vision de Tocqueville, c'est donc à partir de l'interprétation du sens de l'histoire que l'on peut déceler les signes de l'œuvre de la providence dans le monde. C'est pourquoi on verra que chez Tocqueville l'idée de religion n'est pas du tout incompatible avec l'exercice de la liberté. Sans se focaliser exclusivement sur la dimension matérielle, il insiste également sur la dimension spirituelle de l'homme comme moyen d'améliorer l'humanité.

### I.II.2- L'égalité est un fait providentiel.

Comme nous l'avons déjà souligné au début, Tocqueville à travers l'émoi que lui cause la vue de l'égalité des conditions la considère comme un « fait providentiel ». L'égalité ayant déjà été analysée au premier chapitre<sup>266</sup>, il nous importe ici de comprendre le sens du mot providence.

La notion de providence est aussi la notion du siècle de Tocqueville. En effet, plusieurs hommes politiques de son temps l'utilisent pour expliquer des réalités sociales comme étant mues par la main de Dieu. Vu qu'on l'oppose souvent à l'œuvre démoniaque, il nous a paru nécessaire de restituer la définition, selon la conception de la philosophie, mais aussi selon le vocabulaire chrétien d'où il est tiré. Selon l'encyclopédie de la philosophie, la providence est « un terme désignant l'action par laquelle Dieu gouverne l'histoire et les événements naturels »<sup>267</sup>. Cette définition n'est pas éloignée du sens

---

<sup>264</sup> Raymond Aron, *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, Gallimard, Paris, 1962, p. 37.

<sup>265</sup> *Ibid.*

<sup>266</sup> Cf. le chapitre sur l'état social.

<sup>267</sup> Encyclopédie de la philosophie, Paris, Librairie Générale Française, 2002, p.

théologique pour qui, la providence se situe dans la ligne du plan suivant lequel Dieu gouverne le monde et le mène à ses fins<sup>268</sup>.

Dans le cadre de l'affirmation de Tocqueville, on peut considérer que la Providence dispose l'histoire et les autres contingences pour que l'égalité progresse. Nous l'avons montré dans la section précédente. On peut considérer que c'est une action simultanée de Dieu qui est ainsi Providence et qui stimule cette égalité comme cause première qui mène à toute chose. D'ailleurs Tocqueville y fait souvent allusion lorsqu'il parle de signes. Par conséquent, si l'on s'en tient à cette idée de la Providence, l'égalité ne peut pas être l'œuvre des hommes parce que son processus dans l'histoire montre qu'elle est mue par une force qui dépasse la simple raison humaine. Les hommes peuvent certes la prévenir, grâce à la liberté et à la participation politique, mais ils ne peuvent la stopper. Toutefois, ce qui nous importe ici c'est de comprendre le lien qui existe entre le caractère irrésistible de l'égalité démocratique et l'idée de providence. Pourquoi Tocqueville pense-t-il que l'égalité est un fait providentiel et quelle conséquence cela peut-il représenter pour la démocratie ?

Dès l'introduction de *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville écrit :

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<sup>269</sup>.

Si l'on s'en tient aux différentes définitions, on peut être amené à penser que le mouvement providentiel a trait à la divinité, pourtant Tocqueville parle de l'avenir de l'égalité en utilisant des images très fortes sans faire allusion à la théologie. Il parle de déluge, de fleuve en reprenant la métaphore de Royer Collard, la mer ou encore le torrent. L'égalité serait guidée comme le courant d'un fleuve. Ces images de l'eau qui circule et qui est susceptible de tout renverser sur son passage montre que Tocqueville la démocratie est

---

<sup>268</sup> Jean-Baptiste Jaugey (dir), *Dictionnaire apologétique de la foi catholique contenant les preuves principales de la vérité et de la religion. Et les réponses aux objections tirées des sciences humaines*, Paris, Lyon, 1891, p. 2688-2710. Une définition plus large de la providence stipule que « la providence est un dogme nécessaire ».

<sup>269</sup> *OT II*, Introduction, p. 7.

guidée par une réalité insaisissable. C'est pourquoi il faut une espèce de digue pour pouvoir en tempérer les débordements. Cette idée de la Providence rejoint donc l'idée de quelque chose d'inévitable. C'est à travers la notion de Providence que la forme d'un dessein divin se dessine à travers l'idée d'une marche de l'égalité. Afin de comprendre cette idée de Providence par rapport à l'égalité démocratique, nous avons orienté notre réflexion en deux directions.

Premièrement nous pensons qu'il est nécessaire d'observer le contexte dans lequel Tocqueville écrit son livre sur la démocratie. Nous avons souligné dans la section précédente que lorsqu'il avait commencé à écrire son œuvre principale, Tocqueville était conscient du fait que plusieurs textes de ses contemporains considéraient la révolution comme l'œuvre du démon (Œuvre diabolique)<sup>270</sup>. C'est notamment le cas de Joseph de Maistre, qu'il cite dans *L'Ancien Régime et la Révolution* : « Plusieurs la considèrent (la révolution) comme l'action du démon sur la terre [...] la Révolution a un caractère satanique dit M. de Maistre »<sup>271</sup>. Tocqueville qui refuse de s'aligner sur cette idée, s'oppose donc ainsi à cet esprit de la Contre-révolution, et il est « conduit à s'opposer à une idéologie de la réaction »<sup>272</sup>. Tocqueville a aussi lu Joseph De Maistre<sup>273</sup>. Il demeure dès lors convaincu qu'il lui faut des armes solides pour démontrer que la démocratie, en tant qu'étape nécessaire de la Révolution Française n'est pas l'œuvre du démon. En effet, pour lui, la question de l'égalité des conditions ne s'arrêtera ni ne se renversera avant d'avoir

---

<sup>270</sup> Jean-Louis Benoît qui a réalisé plusieurs analyses sur la question du providentialisme chez Tocqueville écrit à ce sujet : « Puisque les familiers de Tocqueville, sa parentèle, ses amis d'origine, ceux de sa caste sont tous des maistriens, contre-révolutionnaires, qui refusent de voir, de comprendre et d'accepter le surgissement démocratique, il entreprend donc en écrivant *La Démocratie en Amérique* de les convaincre de continuer à participer à la vie politique à laquelle ils peuvent apporter leurs valeurs propres au premier rang desquelles l'amour de l'égalité. Mais puisque l'idéologie maistrienne est essentiellement providentialiste, l'homme ayant pour seul devoir d'accomplir les desseins de Dieu, Tocqueville reprend l'argumentaire et le retourne absolument : depuis sept cents ans, c'est-à-dire depuis que Suger a réorganisé la royauté capétienne, tous les événements historiques ont constitué en France une marche continue vers la démocratie. », *Comprendre Tocqueville*, Paris, Armand Colin, 2004, pp. 40-41.

<sup>271</sup> Jean-Louis Benoît, *Tocqueville moraliste*, Paris, Honoré Champion, 2004, p. 291.

<sup>272</sup> *Ibid.*

<sup>273</sup> Monsieur de Maistre place Dieu sur toutes les questions. Dans son livre « Une politique expérimentale », on retrouve sans cesse la question de la préséance qu'il accorde à la Providence (Jean-Louis Benoît, *Tocqueville moraliste*, p. 291) (*Considérations sur la France II*) ; œuvre diabolique où le vice est maître (Jean-Louis Benoît, *Tocqueville moraliste*, p. 291).



produit tous ses effets parce qu'elle est en constante progression. On retrouve cette conviction dans la dernière phrase de *De la démocratie en Amérique* : « 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 »<sup>274</sup>.

Pour revenir à Joseph De Maistre, précisons que dans son œuvre *Considérations sur la France*, il considère que la révolution est une correction que la Providence inflige à l'Europe pour son incroyance. Par conséquent il est convaincu qu'à la fin de la Révolution, l'ordre rentrera dans les rangs, parce que ce temps est comme un temps de purification voulu par Dieu. Il écrit à cet effet,

Tous les monstres que la Révolution a engendrés n'ont travaillé, suivant les apparences, que pour la royauté. Par eux, l'éclat des victoires a forcé l'admiration de l'univers et environné le nom français d'une gloire dont les crimes de la Révolution n'ont pu le dépouiller entièrement ; par eux, le Roi remontera sur le trône avec tout son éclat et sa puissance, peut-être même avec un surcroît de puissance... Il est doux, continue-t-il, au milieu du renversement général, de pressentir les plans de la divinité<sup>275</sup>.

Tocqueville, qui lit ces écrits de 1797, sait que De Maistre s'est trompé puisque désormais la démocratie est inévitable. Il est donc inutile de chercher à la comprimer. Il suffit de voir ce qui se passe en Amérique pour s'en rendre compte<sup>276</sup>. Même s'il est conscient que ce qui s'est passé en Amérique ne peut être transposé en France, il estime que tout n'est pas à rejeter puisque la démocratie est déjà aux portes de la France. C'est

---

<sup>274</sup> *OT II*, Introduction de Jean-Claude Lamberti, XVIII.

<sup>275</sup> *Ibid.*, Joseph de Maistre, (*Considérations sur la France, chapitre II*, édition de référence), cité par Jean-Louis Benoît dans *Tocqueville moraliste*, Op.cit., p. 291.

<sup>276</sup> John Stuart Mill, *Essai sur Tocqueville et la société américaine*, Op. cit., p. 44 : « M. De Tocqueville ne peut imaginer qu'un progrès qui s'est poursuivi de manière ininterrompue et régulière durant tant de siècles, puisse désormais s'arrêter. Il affirme qu'il va continuer jusqu'à ce que toutes les inégalités artificielles aient disparu au sein de l'humanité ; il ne subsistera alors que ces inégalités qui sont les effets naturels et inévitables de la protection de la propriété. Cela lui semble être un fait formidable par ses conséquences, porteur de tous les maux que l'on peut concevoir, mais éventuellement aussi d'immenses bienfaits : ne laissant, en fait, que le choix entre la démocratie et le despotisme. Aussi il est tout convaincu que si l'une n'est pas praticable, l'autre sera notre destin ».

pourquoi, le désastre annoncé par les contre-révolutionnaires est, selon lui, une illusion. En effet, il sait au fond de lui que

Refuser la démocratie ne peut que conduire à s'y soumettre sans pouvoir agir sur elle ; c'est donc s'exclure du jeu politique à venir. Le refus du principe de réalité est une erreur fatale qui conduit à l'échec parce que l'histoire se développe selon des lois, et que les hommes comme les sociétés ne peuvent avoir une forme de liberté d'action qu'en obéissant d'abord à ces lois<sup>277</sup>.

Aussi, face à la thèse providentialiste de De Maistre sur la démocratie, Tocqueville produit une contre-thèse, elle aussi providentialiste. Il démontre que si le dessein de l'homme est de se soumettre à la volonté de Dieu comme le prédisent les contre-révolutionnaires, il est donc normal qu'il se soumette à la volonté de Dieu<sup>278</sup> incarnée dans l'idéal égalitaire de la démocratie. De cette manière, admettre que l'égalité est un fait providentiel signifie qu'en tant que fait démocratique, elle fait partie des desseins de Dieu pour l'humanité. Cependant Tocqueville est conscient que l'égalisation des conditions est un fait qui se rapporte à la démocratisation des sociétés modernes. On n'a pas besoin, pour cela d'une vision spirituelle pour le savoir, car la marche vers l'égalité est un signe incontestable du bon vouloir de Dieu.

En effet, c'est la Providence qui a déposé dans la conscience de l'homme le désir d'égalité et le sentiment de justice. Tous les hommes étant semblables dans leur dignité, créés par Dieu avec une juste valeur, vivent dans des situations d'inégalités, où non seulement il y a des riches et des pauvres, mais où les uns se considèrent comme les supérieurs des autres. C'est ainsi que les institutions et régimes qui sacrifient les intérêts des uns pour les autres, vont à l'encontre des objectifs de la Providence, qui selon Tocqueville sont des objectifs d'humanité et du droit.

---

<sup>277</sup> Jean-Louis Benoît, *Tocqueville moraliste*, *Op.cit.*, p. 292.

<sup>278</sup> À ce sujet, Raymond Paulin qui nous restitue sa vision de l'égalité tocquevillienne signale que « seul l'Être tout puissant et éternel saisit l'ensemble des choses. D'évidence, dans sa bonté, il agit pour le plus grand bien de tous ; nous prenons aisément une décadence pour ce qui est un progrès », POLIN, Raymond, « Tocqueville entre l'aristocratie et la démocratie », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n° 19, 1991, p. 60.

Il est naturel de croire que ce qui satisfait le plus les regards de ce créateur et de ce conservateur des hommes, ce n'est point la prospérité singulière de quelques-uns, mais le plus grand bien-être de tous : ce qui me semble une décadence est donc à ses yeux un progrès, ce qui me blesse lui agréé. L'égalité est moins élevée peut-être ; mais elle est plus juste, et sa justice fait sa grandeur et sa beauté.

Je m'efforce de pénétrer dans ce point de vue de Dieu, et c'est de là que je cherche à considérer et à juger les choses humaines<sup>279</sup>.

Pour Tocqueville, l'égalité telle qu'elle s'enracine dans le nouveau monde aura de la peine à conserver les habitudes et les principes de la société aristocratique. Savidan corrobore cette idée quand il écrit que, « dans le second volume de *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville prend acte de la puissance du mouvement d'égalisation des conditions et de l'impossibilité qu'il y aura, pour cette raison, à fonder l'ordre social nouveau sur le privilège et l'aristocratie »<sup>280</sup>.

La conception tocquevillienne de l'égalité comme fait providentiel s'incarne dans une réalité qui est celle de l'Amérique où Tocqueville la tâte et la voit grandir, dans ses forces et dans ses faiblesses. C'est pourquoi il faut suivre l'évolution de la démocratie pour mieux comprendre la portée significative de l'expression « fait providentiel ». Il n'est donc pas question pour lui de chercher à convaincre ses contemporains sur la possibilité d'une société idéale où l'égalité serait ce fait providentiel. Il décrit une réalité, telle qu'on la lit dans les deux tomes de *De la démocratie en Amérique*, notamment dans le premier :

On se tromperait étrangement si l'on pensait que j'aie voulu faire un panégyrique ; quiconque lira ce livre sera bien convaincu que tel n'a point été mon dessein ; mon but n'a pas été non plus de préconiser telle forme de gouvernement en général ; car je suis du nombre de ceux qui croient qu'il n'y a presque jamais de bonté absolue dans les lois ; je n'ai même pas prétendu juger si la révolution sociale, dont la marche me semble irrésistible, était avantageuse

---

<sup>279</sup> *OT II, DA II, IV, VIII*, p. 852.

<sup>280</sup> Patrick Savidan, *Voulons-nous vraiment l'égalité ? Op. cit.*, p. 125.

ou funeste à l'humanité ; j'ai admis cette révolution comme un fait accompli ou prêt à s'accomplir, [...] <sup>281</sup>.

À partir de l'idée de providence, la caractéristique essentielle que Tocqueville met en avant est celle de la liberté. Pour lui, la passion de l'égalité ne doit pas entraver l'exercice de la liberté.

Comme on peut le constater, chez Tocqueville, la référence à la Providence s'inscrit, d'une certaine manière, dans le dévoilement et le déchiffrement du sens de l'histoire au fur et à mesure que les choses se suivent. Dans *Tocqueville et les Français*, Françoise Mélonio, écrit que la « démarche expérimentale de Tocqueville se fonde sur une anthropologie et un système de valeurs héritées du christianisme »<sup>282</sup>. De plus l'inégalité, pour Tocqueville, est incompatible avec le message de libération de Jésus-Christ. C'est pourquoi il critiquera intensément l'esclavage, de même que les prêtres qui acceptent l'existence de l'esclavage.

Il est vrai que l'on peut se poser ici la question de la relation de l'auteur à Dieu, mais on peut retenir qu'au niveau de sa relation avec le surnaturel, Tocqueville distingue trois ordres : « celui de la nature humaine : l'homme est un être naturellement religieux ; celui de la foi, qui implique l'adhésion à des dogmes ; celui des rapports qui unissent la religion à la société »<sup>283</sup>. Il garde en lui cette ouverture en l'absolu. Il croit en l'existence et l'œuvre de la providence dans l'humanité.

Dans la mesure où l'avancée de l'égalité des conditions est le fait le plus continu et le plus ancien, « seul le langage de la religion, seules les catégories de l'absolu, sont en mesure de fournir une juste notion de la force souterrainement et indubitablement à l'œuvre

---

<sup>281</sup> *OT II, Introduction*, p. 15.

<sup>282</sup> Françoise Mélonio, cité par Jean-Louis Benoît dans « Foi, Providence et religion chez Tocqueville », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n°19, 1991, pp. 117-134.

<sup>283</sup> *Ibid.*, p. 122.

dans le temps long des sociétés »<sup>284</sup>. C'est pourquoi, pour Tocqueville l'égalisation des conditions est une manifestation irréfragable du sens de l'histoire<sup>285</sup>.

Toutefois, cette singularité tocquevillienne, pour le moins providentialiste, où tout semble prévu par la Providence laisse parfois perplexe. En effet, on se demanderait si parce que tout est joué d'avance, il faudrait vivre une attitude de résignation, et ouvrir les bras à la démocratie sous toutes ses formes, sans lutter. C'est mal connaître Tocqueville, car son providentialisme a une « valeur heuristique »<sup>286</sup>, et cette vision l'aide à lire dans les signes de l'histoire. Il veut convaincre. Il ne développe pas une vision déterministe<sup>287</sup>, mais il montre que tout en étant inéluctable, la démocratie peut être prévenue des maux qui la guettent.

La Providence doit-elle être considérée comme le point focal de l'œuvre de Tocqueville ?

Le regard critique et la prudence avec lesquels Tocqueville analyse la démocratie montre qu'en faisant part de son intuition, son objectif est de permettre à l'humanité démocratique de se questionner sur l'avenir de la démocratie et de ses enjeux. Le fait providentiel étant considéré comme une manière de dire que l'égalité va encore durer longtemps, nous estimons, de ce fait, que le recours au providentialisme de Tocqueville est « de l'ordre de la stratégie argumentative »<sup>288</sup>. Cela signifie que l'auteur de *De la démocratie en Amérique* utilise la même stratégie pédagogique que les idéologues de la contre-révolution. Sauf qu'à leur différence, il inverse les sens et les utilise à son profit. Il cherche à utiliser au mieux les penchants religieux de l'aristocratie de son époque et pouvoir la convaincre de laisser la démocratie se déployer. En effet, si le peuple français a expérimenté l'égalité durant la période révolutionnaire, il est difficile désormais de leur

---

<sup>284</sup> Marcel Gauchet, *La condition politique*, Paris, Éditions Gallimard, 2005, p. 308.

<sup>285</sup> *Ibid.*, p. 309.

<sup>286</sup> Jean Michel Besnier, *Tocqueville et la démocratie. Égalité et liberté*, *Op.cit.*, p. 9.

<sup>287</sup> À ce propos, Aron que cite Besnier écrit : « Rendre l'histoire intelligible, ce n'est pas montrer que rien n'aurait pu se passer autrement, mais c'est retrouver la combinaison des causes secondaires qui tissent pour ainsi dire la trame de l'histoire ». *Ibid.*, p. 9.

<sup>288</sup> Jean-Louis Benoît, *Tocqueville Moraliste*, *Op.cit.*, p. 293.

faire croire que le meilleur principe social c'est l'inégalité des conditions. En ce sens l'égalité devient inéluctable.

C'est en cela que la liberté occupera une place considérable dans sa théorie, non point pour mettre de côté l'égalité, mais pour la tempérer et créer, pour le bien des citoyens, un lieu irréductible d'expression démocratique. On pourrait parler dans le dialogue actuel, de *management de l'égalité démocratique*, car la mission de Tocqueville est semblable à celle d'un *manager* qui cherche à prévenir les risques de faillite de son entreprise. Notons bien que Tocqueville ne développe pas une idée selon laquelle les hommes ne sont plus maîtres d'eux-mêmes parce qu'ils sont guidés par une force extérieure et qu'ils concèderaient inéluctablement leur liberté à une puissance invincible et clairvoyante. Il précise que la Providence, en créant l'humain, lui a laissé le plein pouvoir de jouir de sa liberté et de sa puissance, car il ne l'a fait ni entièrement autonome, ni tout à fait captif. De même que chaque individu a le pouvoir de jouir de sa souveraineté, de même pour Tocqueville, Dieu en reste le garant<sup>289</sup>.

Cependant, même s'il parle de Dieu, on ne peut pas dire que Tocqueville parle forcément du Dieu des chrétiens en parlant de fait providentiel. Cependant, on ne peut pas ignorer que c'est une stratégie qu'il utilise pour « réveiller » ses compatriotes en essayant de leur faire comprendre que l'égalité qui arrive est comme un fleuve et il est important que l'on s'y prépare<sup>290</sup>. Même s'il parle de terreur religieuse, il n'est pas question de dogme divin. On sent l'égalité des conditions, mais on n'arrive pas à l'expliquer parce qu'on a

---

<sup>289</sup> Certaines prises de position de Tocqueville peuvent apparaître paradoxales, notamment sur la religion, car lorsqu'on sait qu'à l'âge de seize ans, il avait choisi de réorienter son lien à la religion en se sentant étranger au catholicisme de son temps et que plus tard, il juge tout de même que la religion est incontournable dans la société démocratique.

<sup>290</sup> Françoise Mélonio illustre bien à propos cette idée : « Or il y a urgence. En Europe, « les temps approchent » du triomphe de la démocratie. Tocqueville se donne la posture d'un Jean-Baptiste de la démocratie clamant dans le désert : réveillez-vous avant qu'il ne soit trop tard ; le mouvement démocratique « n'est pas encore assez rapide pour qu'on désespère de le diriger. [...] Contre les prophètes de malheur, les résignés, Tocqueville appelle les Français à prendre en main leur destin sans tarder, à l'exemple de l'Amérique », *Tocqueville et les Français*, Paris, Aubier, 1993, p. 30-31.

l'impression à un certain moment que c'est l'œuvre de la raison ou de l'intelligence humaine<sup>291</sup>.

La deuxième direction que nous empruntons concerne plus directement la caractéristique de fait « universel » et « permanent » que Tocqueville joint à l'égalité des conditions. En effet, comme souligné dans l'introduction, la question de l'égalité est encore aujourd'hui l'une des questions les plus centrales de la vie sociale et même de la philosophie politique. C'est pourquoi, comme il l'affirmait, on ne peut enfermer la question de l'égalité dans un cadre prédéterminé : « Je pense que le mouvement social qui rapproche du même niveau le fils et le père, le serviteur et le maître, et en général, l'inférieur et le supérieur, élève la femme et doit de plus en plus en faire l'égale de l'homme »<sup>292</sup>.

En réalité, l'égalité ne se limite donc pas au niveau politique, mais touche toutes les sphères où les humains sont appelés à vivre ensemble.

Sur le caractère permanent et universel, on peut dire que si aujourd'hui, par exemple, on peut continuer à parler d'inégalités, il faut reconnaître par ailleurs que plusieurs efforts ont été faites. La question des classes a été résolue en grande partie, même si on sait que dans les pays comme l'Inde, on parle encore des castes. Les différentes révolutions comme le printemps arabe sont le signe du caractère permanent et universel du mouvement de l'égalisation des conditions car à la base il y a toujours une partie du peuple qui réclame plus d'égalité entre les citoyens.

## Conclusion du chapitre II

« Le fait particulier et dominant qui singularise ces siècles, c'est l'égalité des conditions ; la passion principale qui agite les hommes dans ces temps-là, c'est l'amour de l'égalité »<sup>293</sup>. Point n'est besoin de demander aux citoyens ce qui les attire dans cette égalité. Il serait vain, selon Tocqueville, d'occulter la vérité qui consiste à dire que l'égalité

---

<sup>291</sup> Mélonio : « Invoquer la providence, c'est donc expliquer ce qui n'est pas géométriquement démontrable mais pas seulement : c'est aussi choisir ce qui doit être expliqué », *Ibid.*, p. 32.

<sup>292</sup> *OT II, DA II, III, XII*, p. 725.

<sup>293</sup> *OT II, DA II, II, I*, p. 609.

est le trait spécifique (voire symptomatique) des sociétés démocratiques. Seulement, pour l'auteur, il y a une autre raison, aussi importante, qui conduit les hommes à préférer l'égalité à la liberté : c'est l'état social. L'égalité est un état social, une mentalité qui s'est ancrée dans les mœurs, dans les lois et dans les habitudes, alors que la liberté politique s'en va lorsqu'on ne la retient pas. Par conséquent,

Le progrès et la prédominance définitive du principe démocratique revêtent à ses yeux le caractère d'une loi de nature. Il pense que c'est là le résultat inévitable des tendances progressives de notre civilisation, l'usage de ces termes n'impliquant pour lui ni louange ni blâme<sup>294</sup>.

Il apparaît donc, pour Tocqueville, que rien ne pourra arrêter cette montée égalitaire, car l'égalité est le « moteur de notre histoire »<sup>295</sup>. Comme nous le verrons, Tocqueville ne se cantonne à expliquer cette caractéristique providentielle de l'égalité. Il cherche à montrer que si l'on ne peut arrêter son progrès inéluctable, on peut prévenir ses pathologies, en la guidant dans une direction plus constructive et plus humaine pour le bien des sociétés démocratiques et de l'humanité. En ce sens, et comme nous l'avons mentionné, Tocqueville ne peut être considéré comme un fataliste comme se sont empressé à le déduire certains lecteurs de son œuvre. En parlant de l'avenir et de la prévention des dérives démocratiques, Tocqueville mise sur la liberté et la participation politique. En touchant le sens de l'histoire, il aborde la question de l'égalité et de la liberté de l'individu dans une société démocratique. L'histoire devient pour lui comme le lieu du possible, à condition que les hommes prennent conscience du caractère inévitable de l'égalité.

C'est vrai que le passage sur le caractère providentiel de l'égalité peut faire penser au providentialisme si l'on s'en tient au fait que la Providence trace à l'avance la destinée des hommes. Pourtant dans la dernière partie de la deuxième démocratie, l'auteur souligne que nul n'a la maîtrise de l'histoire parce qu'elle peut décider de prendre des chemins

---

<sup>294</sup> John Stuart Mill, *Essais sur Tocqueville et la société américaine*, p. 147.

<sup>295</sup> Patrick Savidan, *Voulons-nous vraiment l'égalité ? Op.cit.*, p. 123.



différents<sup>296</sup>. Partant, la liberté devient chez Tocqueville comme une éventualité de l'histoire et par-là même son armature puisqu'elle est le remède aux passions que génère l'amour de l'égalité.

En somme, il faut retenir que, si Tocqueville considère l'égalité comme un fait providentiel, chez lui « le providentialisme bien compris n'exclut pas le jugement de valeur »<sup>297</sup>. L'égalité est inscrite dans l'histoire parce qu'elle s'est présentée comme une nécessité historique à un moment donné de l'histoire des sociétés. Tocqueville sait que la démocratie n'est pas donnée d'emblée. Il faut la penser, la construire. Le double mouvement qu'il nous laisse entrevoir dans l'idée de l'égalité comme fait providentiel, c'est que si l'égalité est d'abord une idée qui a marché avec l'évolution du monde, elle est aussi un fait qui va s'étendre dans le monde et dans l'avenir. Aussi, il attire l'attention sur les futurs changements du monde et ses métamorphoses dans l'humaine condition avec l'apparition d'un homme nouveau. Même si l'égalité est qualifiée de fait providentiel, cela n'a rien à voir avec un futur fatal ou uniforme pour l'égalité. On comprend aisément que pour lui la liberté est fondamentale et l'histoire doit être respectée pour qu'elle se réalise.

Sur les questions de déterminisme, il n'est pas du tout, chez Tocqueville, question de fatalisme. Il y a donc une conjoncture dans l'idée de Providence qui fait que même si l'égalité est irrésistible, l'homme est toujours capable de garder le contrôle de ce mouvement parce qu'il est doté de liberté. On peut aussi noter que chez Tocqueville, ce n'est pas un langage de déterministe ou de présage qui est utilisé de manière constante pour expliquer la dimension irrésistible de l'égalité. En mettant ensemble l'idée de providence et celle de liberté, Tocqueville cible le champ politique et veut démontrer un raisonnement typique (la dialectique de l'égalité et de la liberté). C'est pourquoi *De la démocratie en Amérique* est avant tout une analyse pratique (appliquée) de la démocratie.

---

<sup>296</sup> Tocqueville : « 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 »

<sup>297</sup> Jean-Michel Besnier, *Lectures de la démocratie en Amérique de Tocqueville*, *Op.cit.*, p. 26.

Puisque l'égalité n'est pas une œuvre de la raison humaine, personne ne peut l'arrêter ni la renverser pour restaurer la monarchie dans le contexte de la société française de la période révolutionnaire. Ainsi,

Cette intuition fondamentale d'un mouvement irrésistible vers l'égalisation des conditions n'est nullement le résumé de l'expérience faite en Amérique par Tocqueville par Alexis De Tocqueville ; mais elle est la raison déterminante de son voyage, et elle révèle de façon condensée, l'originalité de sa pensée politique. En Amérique, il verrait comment l'égalité peut se concilier avec la liberté; il irait à la rencontre de l'avenir<sup>298</sup>.

*In fine*, le but de Tocqueville est d'abord politique. Parler de la dimension providentielle ou historique fait partie de la méthode mais ne doit pas nous éloigner de la problématique centrale de notre thèse qui concerne les problèmes de l'égalité. Tocqueville cherche à donner un nouveau visage à la science politique à partir de l'égalité et de la liberté, mais il sait que pour parler de l'égalité il va falloir suivre son cheminement. Dans le chapitre prochain, nous nous attacherons à présenter l'idée de l'égalité telle qu'elle se manifeste dans le vécu des hommes du temps de Tocqueville.

---

<sup>298</sup> *OT II*, Introduction de Jean-Claude Lamberti, p. XIII.

## **Chapitre III-L'égalité des conditions au fondement de la coexistence démocratique**

### Introduction

Si Tocqueville fait de l'égalité l'essence de la démocratie moderne, c'est tout d'abord à cause du nivellement des conditions qu'elle favorise. Pourtant il ne faut pas omettre de préciser que cette notion de « l'égalité des conditions » qui l'accueille aux portes de l'Amérique n'est pas son invention. Traditionnellement, l'égalité des conditions

Désigne une situation dans laquelle les différents groupes sociaux ont un intérêt commun et où les barrières de classe ne sont pas infranchissables, dans le cadre d'une conception de la politique qui admet un certain rapport entre la répartition du pouvoir, celle des honneurs et celle des richesses<sup>299</sup>.

Ainsi définie, l'égalité des conditions dont parle Tocqueville est différente de l'idée d'égalité selon l'idéal antique de la démocratie. C'est pourquoi, l'épiphanie de l'égalité en Amérique apparaît comme une nouveauté chez Tocqueville.

En effet, comme nous l'avons vu dans la deuxième section du premier chapitre, on ne saurait appréhender l'essence de l'égalité des conditions sans se référer à la société aristocratique. Désormais révolue avec ses caractéristiques fixistes et inégalitaires, celle-ci cède la place à une « humanité indifférenciée »<sup>300</sup> où dorénavant les relations entre les aristocrates et les serfs se fondent sur le socle de la considération et du respect de l'autre. Tocqueville le précise avec ses mots: « Je parle de l'égalité dans les rapports de la vie sociale ; cette égalité qui fait que certains individus se réunissent dans les mêmes lieux, partagent leurs idées et leurs plaisirs, unissent leurs familles »<sup>301</sup>. C'est d'ailleurs ce qui donne à l'état social sa quintessence, car si la démocratie touche les individus, elle marque davantage la société. Pierre Rosanvallon en parle en terme de « société des égaux », c'est-à-

---

<sup>299</sup> Philippe Raynaud, *Tocqueville. De la démocratie en Amérique, Op.it.*, p. 21. Cette même notion se retrouve aussi chez les libéraux de la restauration. Guizot parle de « communauté de condition » pour parler de la société moderne (cf Rosanvallon, *Op.cit.*, 73).

<sup>300</sup> Jean-Michel Besnier, *Lectures de la démocratie en Amérique de Tocqueville, Op.cit.*, p. 25.

<sup>301</sup> *OT I, Cahier E*, 30 .11.1831, pp. 276-277.

dire une « société qui renvoie [...] à une forme de relation sociale, à un type de société, dans laquelle nul n'est soumis à la volonté d'autrui »<sup>302</sup>.

Ces prises de positions confirment l'idée qui considère que dans la notion de l'égalité des conditions, il y a aussi l'idée de mutation comprise non pas exclusivement comme ce qui meurt, mais comme mobilité sociale ou comme possibilité de mutation. C'est pourquoi, contrairement à cette idée de l'égalité comme la fin de l'histoire, la vision de Tocqueville sera celle de montrer que l'égalité des conditions ne met pas fin aux inégalités.

Afin de mieux comprendre les contours de la vision tocquevillienne de l'égalité comme fait démocratique, nous nous sommes appuyées sur deux traits fondamentaux de la contribution de la vision égalitaire de Tocqueville.

Premièrement, si d'un point de vue théorique, on peut parler d'une révolution par rapport à la manière traditionnelle de penser l'égalité dans la Grèce antique à travers l'égalité des citoyens, en France, où elle semble encore se limiter au niveau de l'égalité devant la loi, il est clair que désormais l'inégalité des conditions comme principe social tend à disparaître. Elle cède progressivement la place à l'égalité des conditions qui se matérialise par l'abolition de la féodalité, la suppression des obstacles et la circulation des biens<sup>303</sup>. C'est cette progression que nous avons analysée en parlant de la dynamique historique de l'égalité des conditions.

Deuxièmement, il s'agit de la manière dont l'égalité démocratique se manifeste en Amérique où elle ne se limite pas à l'égalité devant la loi. Désormais les inégalités des conditions sont indexées et dénoncées. Les privilèges tombent et n'ont plus de valeur. On ne parle plus désormais de privilège ou de système héréditaire. L'existence des classes sociales est abolie. La Révolution a emporté les ordres hiérarchisés fixes des sociétés aristocratiques qui désormais, grâce au nivellement des conditions, ont rejoint les rangs de

---

<sup>302</sup> Pierre Rosanvallon, *Op.cit.*, p. 39.

<sup>303</sup> Émeric Travers, *Benjamin Constant et les principes de l'histoire*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 2005, p. 70.

la nation. Ce n'est pas la fin des différences, mais il n'y pas plus de différence de classe ni de loi fixe qui maintient les uns et les autres dans une situation inégale pérenne.

Dès lors l'égalité des conditions en Amérique ne se limite plus aux droits. Elle couvre « l'égalité juridique, l'égalité de respect et l'égalité sociale »<sup>304</sup>. C'est le lieu ici de saisir l'enjeu de l'alliance de la liberté avec l'égalité en Amérique qui n'est pas banale, puisqu'elle favorise l'égalité des conditions.

Au sujet de l'Amérique, Tocqueville affirme : « on n'a point encore vu de sociétés où les conditions fussent si égales, qu'il ne s'y rencontrât point de riches ni de pauvres ; et par conséquent, de maîtres et de serviteurs »<sup>305</sup>. Cette affirmation suggère par elle-même que désormais, il faut penser non pas à bloquer la marche de l'égalité, mais plutôt à chercher les voies et moyens pour l'encadrer, car si l'égalité peut donner lieu à une logique hypothétique, c'est bien parce qu'elle nie les projets de l'Ancien Régime en annonçant une nouvelle ère.

Afin de saisir l'enjeu de l'égalité des conditions, nous déclinerons notre analyse, ici, en deux sections. Nous parlerons en premier lieu de la mobilité sociale comme fait marquant de la société égalitaire. La deuxième section s'articulera autour de l'égalité des considérations qui se manifeste par la suppression de plusieurs barrières, comme l'accès à certaines professions et distinctions sociales.

### I.III.1- La mobilité sociale

Pour comprendre le sens de la mobilité sociale dans la dynamique tocquevillienne de l'égalité, nous partirons de l'exemple le plus pertinent de l'auteur qui met en avant la thématique de l'égalité des conditions telle qu'elle se déploie au XIXe siècle. Nous le retrouvons au chapitre cinquième de la deuxième partie du Tome II de *De la démocratie en Amérique*, sous le titre « Comment la démocratie modifie les rapports du serviteur et du maître ».

---

<sup>304</sup> Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, *Op.cit.*, p. 62.

<sup>305</sup> *OC II, DA II, III, V*, p. 690.

Chez les peuples aristocratiques, les serviteurs forment une classe particulière qui ne varie pas plus que celle des maîtres. Un ordre fixe ne tarde pas à y naître ; dans la première comme dans la seconde, on voit bientôt paraître une hiérarchie, des classifications nombreuses, des rangs marqués, et les générations s'y succèdent sans que les positions changent. Ce sont deux sociétés superposées l'une à l'autre, toujours distinctes, mais régies par des principes analogues. [...] L'inégalité permanente des conditions ne donne pas seulement aux serviteurs de certaines vertus et de certains vices particuliers ; elle les place vis-à-vis des maîtres dans une position particulière.

Chez les peuples aristocratiques, le pauvre est apprivoisé, dès l'enfance, avec l'idée d'être commandé. De quelque côté qu'il tourne ses regards, il voit aussitôt l'image de la hiérarchie et l'aspect de l'obéissance.

Dans les pays où règne l'inégalité permanente des conditions, le maître obtient donc aisément de ses serviteurs une obéissance prompte, complète, respectueuse et facile, parce que ceux-ci révèrent en lui, non seulement le maître, mais la classe des maîtres. Il pèse sur leur volonté avec tout le poids de l'aristocratie.

[...]

L'égalité des conditions fait, du serviteur et du maître, des êtres nouveaux, et établit entre eux de nouveaux rapports. Lorsque les conditions sont presque égales, les hommes changent sans cesse de place. Il y a encore une classe de valets et une classe de maîtres ; mais ce ne sont pas toujours les mêmes individus, ni surtout les mêmes familles qui les composent ; et il n'y a pas plus de perpétuité dans le commandement que dans l'obéissance. [...] <sup>306</sup>.

Ce texte, dont nous avons sélectionné quelques extraits, est le miroir de la question de l'égalité démocratique chez Tocqueville, car elle montre qu'en démocratie, il n'est plus question de fixité, mais de mobilité. D'après Manent, ce texte du rapport entre le maître et le serviteur est le texte « le plus complet » où Tocqueville « établit la force irrésistible et décrit le mode d'action de l'égalité démocratique » <sup>307</sup>. En effet, cette relation est une relation inégale par excellence, mais égale puisque le maître ne regarde plus le serviteur de la même façon. Tocqueville se focalise ici sur les deux modes de « domesticité » que l'on

---

<sup>306</sup> *OT II, DA II, III, V*, pp. 690-699.

<sup>307</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, *Op. cit.*, p. 51.

soit dans l'aristocratie ou en démocratie. Pourtant on est, a priori, tenté de se poser la question suivante : comment un serviteur peut-il être l'égal de son maître ?

En réalité tout ce qui met en relation le maître et le serviteur les sépare. Dans la culture sociétale, l'idée de « serviteur » exprime une condition de personne dominée, commandée et quelquefois même assujettie. Par opposition donc, l'idée de « maître » exprime celui de dominateur et de chef, quelques fois même d'omnipotent. Quand on est domestique on est subordonné à un supérieur.

Dans les sociétés aristocratiques cela n'était pas simplement un lien personnel se limitant à deux personnes, car le principe de subordination s'étalait jusque dans les familles. On était domestique de père en fils, même si cette servitude n'était pas forcément ressentie par les domestiques, tant tout paraissait normal à leurs yeux. Seulement, le rapport étant inégalitaire en soi, il y a des expressions qui reviennent dans l'analyse de Tocqueville et qui peuvent, au-delà de ce que nous avons souligné dans le premier chapitre, confirmer cette idée. Il considère qu'à force de vivre dans cet état, les hommes et les femmes des temps aristocratiques ont fait naître, de manière inconsciente, dans leur milieu, des « notions permanentes en matière de juste et d'injuste »<sup>308</sup>. Tout a été désormais pensé et orienté en fonction d'un principe immuable qui « ne change pas »<sup>309</sup>. Tout était réglé et tout le monde semblait heureux à la place qu'il occupait.

Cette image du maître et de l'esclave est un exemple pertinent qui permet de comprendre comment l'égalité démocratique a révolutionné les ordres préétablis de la société aristocratique. Le contraste, avec cette logique, est patent puisqu'en démocratie, il ne peut pas en être ainsi. En effet, non seulement elle permet la cohabitation et la coexistence sociale, la démocratie permet aussi l'existence des inégalités dans l'égalité. Tocqueville dénonce ici l'un des visages que prend souvent l'égalité dans les sociétés démocratiques : la recherche absolue de l'égalité. Dès lors, il n'hésite pas à souligner que l'existence du principe égalitaire comme impératif démocratique ne signifie pas qu'il faut supprimer les différences ou encore que tous les citoyens doivent être égaux au sens de

---

<sup>308</sup> *OT II, DA II, III, V, p. 691.*

<sup>309</sup> *Ibid.*

l'identité. Il veut enseigner que ce n'est pas parce que l'égalité doit être prise en compte que les différences cesseront d'exister. Bien au contraire, c'est en considérant ces différences ou encore ces inégalités dans le principe égalitaire que l'égalité ne sera pas vécue comme une contrainte. Tocqueville est conscient que l'égalité complète est une illusion. C'est pourquoi lorsque par exemple, dans le premier tome, il parle de l'inégalité intellectuelle qui vient de Dieu, il essaie de montrer que peu importent les efforts que fournira l'être humain pour établir l'égalité complète, il n'y arrivera jamais.

Notons cependant que l'exemple emblématique du serviteur et du maître qui souligne l'épiphanie de cette égalité démocratique ne dénigre pas la différence de statut qui continue d'exister. Si l'exemple parle du maître et du serviteur, Tocqueville sait qu'il est question aussi du maître et de l'ouvrier, du chauffeur de taxi et de son client, du propriétaire et de son locataire, du supérieur et de son inférieur. Bref de tous les types de relations que les personnes des sociétés démocratiques sont appelées à entretenir.

Le principe de la domesticité<sup>310</sup> aristocratique est solidaire des concepts de fixité et d'ordre établi. Il se résume dans le fait que la relation entre le serviteur et le maître existe sous la coupe d'une influence que les uns exercent sur les autres. Chacun sait qu'il ne doit jamais intervenir au-delà de son rôle. De même que la fonction du maître est fixe, de même celle du serviteur est invitée à le demeurer également. Chacun, dès la naissance, sait qu'il est destiné à mourir dans la position de sa naissance. Cette réalité doit être vécue dans le respect des normes aristocratiques où le serviteur sait qu'il ne deviendra jamais maître et que son rôle et celui de toute sa famille se limiteront à être au service du maître. Penser le renversement dans une société aristocratique ne faisait pas partie de la préoccupation du serviteur, car il savait que sa vocation était celle d'obéir<sup>311</sup>. Ce qui est aussi intéressant à saisir ici c'est que, pour le philosophe de la démocratie en Amérique, même à l'intérieur de

---

<sup>310</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, *Op. cit.*, p. 51.

<sup>311</sup> Un passage éclairant de Tocqueville dans *Mémoire sur le paupérisme* à ce sujet : « Leurs moyens d'existence était presque toujours assurés ; l'intérêt du maître se rencontrait sur ce point d'accord avec le leur. Bornés dans leur désir aussi bien que dans leur pouvoir, sans souffrance pour le présent, tranquilles sur un avenir qui ne leur appartenait pas, ils jouissaient de ce genre de bonheur végétatif dont il est aussi difficile à l'homme très civilisé de comprendre le charme que de nier l'existence », *OTI, Mémoire sur le paupérisme*, p. 1159.



ces classes de serviteurs, il y avait une hiérarchie constante. Il y avait des valets, des laquais qui étaient encore plus bas que les valets. De fait, laquais était le mot qui « servait de terme extrême, quand tous les autres manquaient, pour représenter la bassesse humaine »<sup>312</sup>.

Aussi, dire par exemple d'une personne qu'elle possédait « l'âme d'un laquais »<sup>313</sup> voulait dire que la personne était d'une bassesse qui était sans pareille.

Ainsi qu'on peut le constater, c'est à travers la mutation démocratique qu'on en vient à réaliser que dans l'Ancien Régime, il était question d'un déterminisme social, parce que tout semblait fixé à l'avance. Tocqueville n'hésite d'ailleurs pas à parler d'une catégorie des hommes dont « la destinée est d'obéir »<sup>314</sup>.

Ce texte sur les relations entre le maître et le serviteur met à nu le vrai visage des deux classes sociales : celle du maître et celle du serviteur. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, ces classes sont animées par une mentalité *aristocratico-aristocratique*. Il y a une sorte de communauté de sort (prédestination) qui régit cette société, car dans le principe aristocratique, tout demeure statique. Le plus étonnant dans tout cela, pense Tocqueville, c'est que le serviteur finit par s'identifier à son maître et comme l'écrit Manent, c'est une extrême distance sociale qui nourrit une sorte d'assimilation et de familiarité<sup>315</sup>. Or s'identifier au maître, c'est tomber dans le désintéressement et le reniement de soi-même car l'identification au maître est une des formes de la négation de l'altérité.

La rupture démocratique se manifeste, quant à elle, à travers la mobilité sociale parce que, le modèle aristocratique étant tombé en désuétude, le modèle démocratique renverse l'ordre établi. Il n'obéit plus à cet ordre héréditaire qui faisait du serviteur un serf à vie. Comparant avec le serviteur de France et de celui de l'Amérique, Tocqueville écrit : « Je

---

<sup>312</sup> *OT, II, DA II, III, V, p. 692.*

<sup>313</sup> *Ibid.*

<sup>314</sup>: Tocqueville : « Ces hommes dont la destinée est d'obéir, n'entendent point sans doute la gloire, la vertu, l'honnêteté, l'honneur de la même manière que les maîtres. Mais ils se sont fait une gloire, des vertus et une honnêteté de serviteurs, et ils conçoivent, si je puis m'exprimer ainsi, une sorte d'honneur de servile », *Ibid.*, p. 691.

<sup>315</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie, Op.cit.*, p. 53.

n'ai jamais vu aux États-Unis rien qui pût me rappeler l'idée du serviteur d'élite, dont en Europe nous avons conservé le souvenir ; mais je n'y ai point trouvé non plus l'idée du laquais »<sup>316</sup>.

Dans la mesure où la question de l'égalité est inscrite dans les lois et dans les mœurs, dorénavant la position sociale de chaque citoyen est regardée à partir d'une autre vision. Désormais seul le contrat régit leurs rapports. En dehors du contrat qui lie le maître et le serviteur, ils sont égaux. L'obéissance existe toujours, mais elle n'est pas avilissante dans la mesure où elle se fonde sur un consensus et repose sur la détermination individuelle de chacun. Nous retrouvons ici l'idée qui conçoit que celui qui considère la domesticité comme une tyrannie court le risque de tomber dans la tyrannie. En effet, lorsqu'un domestique décide de se rebeller par rapport à son statut, c'est qu'il n'a pas bien saisi le principe démocratique qui n'abolit pas les inégalités de fortune, mais qui permet de les accepter dans l'esprit de l'égalité démocratique.

Comme nous venons de le voir, la mobilité sociale pose la question de la possibilité pour tous les citoyens d'un même État à aspirer à diverses positions sociales, sans être obligés de se fixer sur une position déterminée à l'avance. Pour s'en convaincre, il convient de se reporter à un autre extrait de Tocqueville :

Lorsque les conditions sont presque égales, les hommes changent sans cesse de place ; il y a encore une classe de valets et une classe de maîtres, mais ce ne sont pas toujours les mêmes individus, ni surtout les mêmes familles qui les composent ; et il n'y a pas plus de perpétuité dans le commandement que dans l'obéissance.

Les serviteurs ne formant point un peuple à part, ils n'ont point d'usages, de préjugés ni de mœurs qui leur soient propres ; on ne remarque pas parmi eux un certain tour d'esprit ni une façon particulière de sentir ; ils ne connaissent ni vices ni vertus d'État, mais ils partagent les lumières, les idées, les sentiments, les vertus et les vices de leurs contemporains ; et ils sont honnêtes ou fripons de la même manière que le maître.

---

<sup>316</sup> *OT II, DA II, III, V, p. 694.*

Les conditions ne sont pas moins égales parmi les serviteurs que parmi les maîtres<sup>317</sup>.

La mobilité sociale<sup>318</sup> a pour fonction première de permettre aux hommes d'entretenir le sentiment de l'égalité. Elle marque la fin des barrières fixes et permet à tous les citoyens de postuler à toutes les positions sociales. Le sentiment de l'égalité est vu ici comme étant l'une des conséquences les plus profondes de cette mutation quoiqu'imaginaire, mais néanmoins réelle. Par conséquent,

La société démocratique fait sauter les verrous sociaux : elle autorise la mobilité. En un mot, elle égalise les conditions. L'égalité rongé les liens de la hiérarchie comme ceux de l'autorité et modifie les rapports supérieur-inférieur, parce que le sentiment que les rôles sont distribués de toute éternité est aboli<sup>319</sup>.

Si *l'homo democraticus* veut désormais que l'égalité se situe au niveau des rapports humains, c'est d'abord parce qu'existe en lui le sentiment de l'égalité. Car dès le moment où les barrières tombent, il considère l'autre en face de lui comme un semblable. Désormais le principe de l'égalité est inscrit dans les lois et affirmé par l'opinion publique, car dans le monde aristocratique cette relation a toujours été le lieu par excellence de l'inégalité : « Si l'un sert l'autre, c'est en vertu de la seule légitimité possible de l'obéissance en démocratie : le contrat »<sup>320</sup>. Il apparaît donc que les inégalités de plusieurs sortes (de richesse, de pouvoir, d'influence, etc) peuvent exister dans les sociétés démocratiques, mais elles deviennent désormais accidentelles. L'essentiel se situe dans l'égalité et l'appartenance à la même humanité (que Manent appelle ressemblance). Deux conséquences opposées découlent de ce sentiment de ressemblance. Tout d'abord

---

<sup>317</sup> *Ibid.*

<sup>318</sup> Un concept « sociologique » qui analyse la circulation des individus entre les différentes positions de l'échelle sociale. Tocqueville l'introduit dans sa théorie de la démocratie pour marquer la différence entre l'Ancien Régime (aristocratie) et la démocratie qui, avec son système de castes, excluait la mobilité sociale. Comme constituant de la démocratie, la mobilité est l'une des conséquences de la démocratie, particulièrement de l'égalité des conditions, qui ouvre les différentes positions sociales aux individus.

<sup>319</sup> Laurence Guellec, *Tocqueville : L'apprentissage de la liberté*, *Op.cit.*, p. 49.

<sup>320</sup> Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, *Op.cit.*, p. 231.

l'altruisme (ou altérité) car chacun porte les souffrances de l'autre parce qu'il partage avec lui la commune humanité. Ensuite l'adoucissement des mœurs, à travers lequel l'égalité instaure un nouveau type de rapport entre les citoyens.

S'appuyant sur le processus historique de l'égalisation des conditions, Tocqueville est saisi par la manière dont l'égalité réussit, à elle seule, à adoucir les mœurs. À cet effet, il affirme qu'

Il y a plusieurs causes qui peuvent concourir à rendre les mœurs d'un peuple moins rudes; Mais, parmi toutes ces causes, la plus puissante me paraît être l'égalité des conditions. L'égalité des conditions et l'adoucissement des mœurs ne sont donc pas seulement à mes yeux des événements contemporains, ce sont encore des faits corrélatifs<sup>321</sup>.

Dans le prolongement de cette affirmation, ce qu'il faut comprendre, c'est que pour Tocqueville la relation entre le maître et le serviteur dans l'Ancien Régime était une relation fondée sur le respect et la générosité du premier envers le second. Il n'était pas question de douceur. Le maître était généreux non pas envers un semblable, mais envers un vassal: Il « n'y a de sympathies réelles qu'entre gens semblables; Et dans les siècles aristocratiques, on ne voit ses semblables que dans les membres de sa caste»<sup>322</sup>.

Chez Tocqueville l'égalité des conditions qui autorise l'inégalité des faits ne va pas sans l'égalité des droits. Il est donc nécessaire de comprendre que l'égalité des conditions ne va pas à l'encontre de l'égalité devant la loi proclamée en 1789. Bien au contraire, elle lui sert de complément et n'autorise ni la déconsidération ni le rejet ou la mise en quarantaine des citoyens qui n'ont pas les mêmes conditions de vie matérielles que leurs concitoyens. C'est en effet ce qu'il observe en Amérique, contrairement à la France. La démocratie sur les terres américaines n'annihile pas les divers types d'inégalités. Elle implante le principe de l'égalité dans tous les lieux où l'humanité se révèle. Cette égalité pénètre les rapports humains dans leur profondeur.

---

<sup>321</sup> *OT II, DA II, III, I, p. 676.*

<sup>322</sup> *Ibid., p. 677.*

Comme nous l'avons esquissé dans le paragraphe sur l'aristocratie, la thèse de Tocqueville constitue en quelque sorte une forme de rupture et de nouveauté par rapport à ses prédécesseurs. Une catégorie d'auteurs pré-tocquevilliens «affirment le caractère naturel des inégalités sociales [...]»<sup>323</sup>. Selon eux «l'inégalité des conditions est constitutive de l'ordre social [...]»<sup>324</sup>. Ils avancent l'argument selon lequel que l'inégalité des conditions a pour objectif de civiliser les peuples et de les rendre plus doux.<sup>325</sup>. Il est vrai que cette existence des inégalités réelles dans les sociétés démocratiques peut paraître assez paradoxale lorsqu'on essaie d'opposer la société démocratique égalitaire à la société aristocratique inégalitaire. Cependant, ce qu'il faut comprendre, c'est que si les inégalités demeurent, elles ne sont plus ni fixes ni hiérarchisées.

La particularité de la mobilité sociale se situe dans le fait qu'elle empêche le statisme dans la manière de considérer les autres et de vivre en société. Grâce au contrat<sup>326</sup> de travail librement accepté qui lie le maître et le serviteur et qui conduit ce dernier à obéir, ils peuvent être, de ce point de vue-là, considérés comme inégaux parce que chacun n'accomplit pas ce que l'autre accomplit. Cependant, au niveau naturel, humain et sociétal, il n'y a pas d'inférieur ni de supérieur. Ils sont égaux, même dans un monde où la stigmatisation tend à s'imposer. En plus de cela, la situation de l'un comme de l'autre est susceptible de changer un jour. Le maître peut devenir le serviteur et le serviteur peut devenir le maître, puisque désormais les positions sociales sont ouvertes à tous. Il y est

---

<sup>323</sup> Jean Fabien Spitz, *L'amour de l'égalité, essai sur la critique de l'égalitarisme républicain en France 1770-1830*, coll. « Contextes », Paris, J. Vrin/EHESS, 2000, p. 107.

<sup>324</sup> *Ibid.*

<sup>325</sup> Jean Fabien Spitz : « Ils insistent sur les bienfaits de cette inégalité, qui fait partie d'un système social dont l'effet n'est pas de corrompre les hommes mais de les civiliser, de leur donner des mœurs plus douces et de les rendre en un mot plus humains. Loin que toutes les inégalités soient mauvaises, celles qui s'établissent sur les bases de la nature sont un bien sans mélange : elles développent le sens de l'effort, la régularité dans l'application des facultés, la progressivité. Lorsque les privilèges n'existent plus, les habitudes de vol, de violence, de brigandage, disparaissent, la déférence pour ceux qui sont les plus capables de concourir à la satisfaction de nos désirs et la volonté de servir pour être servi se développent, instaurant ainsi ce que plusieurs auteurs appellent une « heureuse dépendance », *Ibid.*

<sup>326</sup> Jean-Louis Benoît s'exprime ainsi : « les rôles sont fonction de la richesse et de la réussite du moment ; la différence de statut n'entraîne pas de valeur de respectabilité. Demain si les choses changent, le maître pourra (re)devenir serviteur s'il a fait de mauvaises affaires, et le domestique pourra devenir le maître », *Comprendre Tocqueville, Op.cit.*, p. 68.

désormais question d'un contrat momentané, puisque dans les « limites de ce contrat, l'un est serviteur et l'autre le maître ; en dehors, ce sont deux citoyens, deux hommes »<sup>327</sup>. Il apparaît ici que le contrat est à la fois la source du pouvoir<sup>328</sup> et le mobile de l'obéissance, où chacun est invité à assumer sa fonction. Il ne sera donc pas question d'exercer une fonction avec le dévouement que l'on doit à un maître, selon les normes du contrat et les règles de la nouvelle société.

Au sujet de cette égalité des conditions, Jean-Claude Lamberti parle, en outre, de la découverte d'une « commune nature »<sup>329</sup> qui rend tout le monde sensible à l'égalité. C'est pourquoi il est capital de toujours préciser que l'idée tocquevillienne de l'égalité démocratique n'est pas une consécration exclusive de l'égalité économique. Elle se trouve plutôt dans « cette puissance de donner aux relations humaines une autre signification [...] cette capacité de transformation des idées, des sentiments et des mœurs que l'égalité porte avec elle à partir du moment où les hommes se sentent égaux »<sup>330</sup>.

En effet, en « démocratie, les serviteurs ne sont pas seulement égaux entre eux ; on peut dire qu'ils sont, en quelque sorte, les égaux de leurs maîtres »<sup>331</sup>. Cela sous-entend qu'« à chaque instant, le serviteur peut devenir maître et aspire à le devenir ; le serviteur n'est donc pas un autre homme que le maître »<sup>332</sup>.

En observant ce qui se passe en Amérique, Tocqueville se rend compte que l'Amérique<sup>333</sup>, en matière de démocratie, est plus avancée que la France (1830). Celle-ci peine encore et tente de faire correspondre les faits avec la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789 ; parce que l'horizon de la conscience sociale est l'égalité,

---

<sup>327</sup> *OT II, DA II, III, V*, p. 695.

<sup>328</sup> Tocqueville : « Le maître juge que dans le contrat est la seule origine de son pouvoir, et le serviteur y découvre la cause de son obéissance », *Ibid.*, p. 696.

<sup>329</sup> Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties, Op.cit.*, p. 66.

<sup>330</sup> *Ibid.*

<sup>331</sup> *OT II, DA II, III, V*, p. 695.

<sup>332</sup> *Ibid.*

<sup>333</sup> Tocqueville : « Je n'ai jamais vu aux Etats-Unis rien qui put me rappeler l'idée du serviteur d'élite, dont en Europe nous avons conservé le souvenir ; mais je n'y ai point trouvé non plus l'idée du laquais. La trace de l'un comme de l'autre y est perdue », *Ibid.*, p. 694.

les positions extrêmes de hauteur et de bassesse, de richesse et de pauvreté paraissent encore des « accidents ». Rien donc, dans la conscience sociale, n'aide à retenir à leur place ces conditions extrêmes<sup>334</sup>.

Comme le fait remarquer Raynaud,

En apparence rien n'est plus inégalitaire que la relation de maître et de serviteur qui semble naturellement hiérarchique et qui ne peut exister sans une inégalité fondamentale de puissance ; or c'est précisément dans des cas de ce type que les effets de la démocratie sont le plus visibles<sup>335</sup>.

Ce qu'il sied de garder en tête, c'est que l'égalité des conditions allège les relations au niveau hiérarchique. Elle permet à l'homme de vivre comme un individu indépendant et égal aux autres. Grâce à l'égalité des conditions, les individus prennent conscience du fait qu'ils font eux aussi partie de l'humanité indistincte. L'égalité démocratique réussit à établir une égalité au niveau social, parce qu'elle touche tous les secteurs de la vie sociale et privilégie les rapports humains. Alexis de Tocqueville consacra une étude à l'impact du principe démocratique de l'égalité dans les familles américaines. Il est bien vrai qu'il y est ici non point question de sphère publique, mais cette allusion mérite un regard pour comprendre comment ces citoyens qui sur la place publique se sentent égaux, vivent-ils quand ils sont entre eux, membres d'une famille, néanmoins citoyens. Tocqueville écrit : « Tout le monde a déjà remarqué que, de nos jours, il s'était établi de nouveaux rapports entre les différents membres de la famille, que la distance qui séparait jadis le père de ses fils était diminuée, et que l'autorité paternelle était sinon détruite, au moins altérée »<sup>336</sup>.

Nul doute que pour Tocqueville il faille prendre en compte cette mobilité même au sein de la famille. Néanmoins, si en France, on peut ressentir cette mutation, en Amérique, elle semble encore plus visible car au fur et à mesure que le jeune américain prend de l'âge, sa relation avec son père notamment s'adoucit. Le jeune américain sait que dans ces moments-là, il doit prendre sa vie en main. Tocqueville précise que cela se déroule sans

---

<sup>334</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, p. 54.

<sup>335</sup> Philippe Raynaud, *Tocqueville. De la démocratie en Amérique*, *Op. cit.*, p. 22.

<sup>336</sup> *OC II, DA II, III, VIII*, p. 705.

lutte car cela semble naturel au vu de leur point de départ et de leur histoire : « Le fils a prévu d'avance l'époque précise où sa propre volonté deviendrait sa règle, et il s'empare de la liberté sans précipitation et sans efforts, comme d'un bien qui lui est dû et qu'on ne cherche point à lui ravir »<sup>337</sup>.

En plus de la coexistence entre le sentiment de l'égalité et l'inégalité des faits, la mutation démocratique entre le maître et le serviteur soulève plusieurs questions, comme celle de l'autorité et de l'obéissance. Le rapport de domination peut-il exister entre égaux ? Tocqueville répond qu'en démocratie cela n'est pas possible dans la mesure où « les maîtres considèrent la domesticité sous le même jour, et les bornes précises du commandement et de l'obéissance sont aussi bien fixées dans l'esprit de l'un que dans celui de l'autre »<sup>338</sup>. En outre, le sentiment de « similitude » conduit à les éloigner parce que dans le cas du serviteur et du maître, dès lors que le serviteur ne s'identifie plus à son maître, ils deviennent étrangers l'un envers l'autre. En effet, même ayant ce sentiment d'être semblables, ils demeurent conscients de leur différence. Désormais les statuts peuvent s'intervêtir. Rien n'est plus fixé à vie car,

La société démocratique met [...] en présence des hommes qui se veulent et se sentent semblables, mais qui sont et se savent nécessairement distincts. Leur «distinction» se rend visible par leurs «différences», et ces différences deviennent surtout sensibles par les inégalités qu'elles enveloppent et suggèrent: ils sont nécessairement rivaux ou concurrents<sup>339</sup>.

Devant cette ambivalence, *l'homo democraticus* a en face de lui deux méthodes. Premièrement il cherche à réduire l'inégalité en cherchant à se mettre au niveau du concurrent, et quelques fois en cherchant à dépasser son concurrent. Cependant, cette stratégie est beaucoup plus visible dans le commerce en Amérique, par exemple, où Tocqueville remarque que le commerçant américain considère son concurrent comme un égal. C'est pourquoi tant que le commerce existera, la concurrence existera. Mais ce désir de dépassement et d'égalité dans le commerce ne tombe pas sous le coup de la similitude.

---

<sup>337</sup> *Ibid.*, p. 706.

<sup>338</sup> *OC II, DA, II, II, III*, p. 695.

<sup>339</sup> Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, *Op.cit.*, p. 233.



L'Américain sait distinguer entre lui et les autres. Deuxièmement, il accepte l'inégalité comme un fait contingent existant entre lui et l'autre. Il se destine à la surmonter, mais il l'accepte. Il assume la ressemblance. Ces deux attitudes font partie de l'état social démocratique et c'est le deuxième qui y est souvent adopté. Sur le plan du commerce, l'égalité des conditions produit des attitudes contradictoires. Le goût de la concurrence et le refus de la concurrence. C'est le refus de la concurrence qui fait fureur dans un état social démocratique, d'après Tocqueville. D'où la caractérisation de ce goût comme un trait américain et non point un trait démocratique. Cette allusion permet de se souvenir que chez Tocqueville l'Amérique et la démocratie ne sont jamais confondues.

Après avoir souligné l'importance de la mobilité sociale à travers l'exemple du maître et du serviteur ainsi que dans la famille, nous allons, dans le point suivant, aborder la question de l'égalité de considération.

### I.III.2- Égalité de considération

L'égalité des conditions est une des formes d'exister inscrites dans les temps démocratiques et, elle « est le *sensorium commune* de la vie sociale démocratique »<sup>340</sup>. La représentation tocquevillienne de l'égalité des considérations désigne de ce fait, en substance, que dans les sociétés démocratiques, les hommes se perçoivent comme foncièrement égaux et indépendants avant toute espèce de lien social. Par là même, ils tiennent les liens de dépendance pour déterminés. Il a démontré à travers l'exemple du maître et du serviteur que tout avait changé d'un point de vue relationnel. En effet, à travers le principe démocratique de l'égalité, rien ne peut être guidé par la soumission, l'obéissance et le respect, à sens unique, obligatoire. Ce qui compte dorénavant, c'est que chaque partie respecte le contrat. Il est clair que pour Tocqueville, comme pour Montesquieu, la valeur de l'obéissance qui forme le socle des sociétés hiérarchisées garde sa place en démocratie, mais elle n'est plus fixe et assujettissante. Montesquieu dit d'ailleurs, à ce sujet, de

---

<sup>340</sup> *Ibid.*, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, *Op. cit.*, p. 55.

l'homme démocratique qu'« il ne cherche pas à n'avoir point de maîtres, mais à n'avoir que ses égaux pour maîtres »<sup>341</sup>.

Par conséquent, l'idée de l'égalité des conditions sous la forme de l'égalité de considérations est compatible avec les inégalités de fait, comme les revenus ou la richesse, par exemple. Elle prend en compte les relations entre les humains sans distinction de classe, de race ou d'appartenance politique. Dès lors l'idée de la disparition des distinctions de rangs et de classes qui prévalaient dans la société aristocratique traduit les nouveaux rapports qui ont lieu dans les sociétés démocratiques.

Si la nouvelle inégalité est un monstre social dans l'état social, ses caractéristiques monstrueuses naissent-elles de cet état social ; c'est dans le vide laissé par l'effondrement de la dépendance sociale traditionnelle que se déploie la nouvelle inégalité. Les riches et les pauvres entrent en contact classe contre classe, parce que les riches ont cessé de constituer une classe dirigeante. La nouvelle inégalité est le fruit de la nouvelle égalité. Dès lors, le destin prévisible de la petite société industrielle est d'obéir à la société démocratique égalitaire<sup>342</sup>.

Manent décrit ici le paradoxe toquevillien de l'égalité. De fait, même si l'industrie démocratique, comme nous l'avons vu plus haut, creusera les inégalités, elle sera celle qui participera aussi de l'égalité des conditions. Cohabitant avec l'inégalité des faits, l'égalité des conditions est donc une nouveauté pour Tocqueville. La relation entre le serviteur et le maître en Amérique où les mœurs sont traversées par une simplicité inédite en est l'exemple. Cette vision d'égalité relationnelle qui n'a rien à voir avec l'inégalité économique instaure une dimension centrale dans la relation d'employeur à employé: celle de la clause toujours convertible, améliorable et modifiable. En ébranlant les relations hiérarchiques, même celles qui étaient plus « naturelles », l'égalité des conditions à travers les catégories d'indépendance qu'elle véhicule, renouvelle les liens préexistants entre les hommes et accorde de la valeur à la notion de réciprocité en démocratie. Au sujet de la réciprocité dans l'égalité, Pierre Rosanvallon écrit :

---

<sup>341</sup> Montesquieu, *De l'Esprit des lois I*, VIII, III (De l'esprit de l'égalité extrême), p. 245.

<sup>342</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, *Op.cit.*, p. 58.

La réciprocité peut être définie comme égalité d'interaction. Elle présente le même caractère que l'égalité procédurale, dont Tocqueville considérait qu'elle était la seule règle admissible par tous dans un monde où chacun veut s'élever à la fois. La réciprocité est pareillement la règle qui fait consensus car elle repose sur un principe d'équilibre dans les relations sociales. Elle constitue en ce sens, a-t-on dit, une norme sociale et culturelle essentielle, aussi universelle que l'est par exemple le tabou de l'inceste. L'équilibre qui la constitue peut s'organiser sur deux modes : celui de l'échange ou de l'implication<sup>343</sup>.

Il paraît nécessaire de préciser ici que l'apport de Tocqueville sur la notion de l'égalité démocratique n'est pas à confondre avec l'identité. Impliquant la réciprocité et l'autonomie, Tocqueville appelle l'humain à *être soi* au sein d'une diversité, en se fondant sur le respect et la considération de l'autre, car on ne peut ambitionner respecter sa différence qu'en fonction de celle d'autrui. Par exemple, dans une société démocratique un homosexuel ne peut espérer recevoir de la considération de la part des hétérosexuels que lorsqu'il respecte leur mode d'être et vice versa. Il s'agit de faire société à partir des différences. C'est l'un des sens de l'expression « fait générateur », car l'égalité démocratique déclenche une nouvelle manière d'être en société<sup>344</sup>.

Chez Tocqueville l'égalité des conditions est non seulement la manifestation fondamentale de la démocratie telle qu'il l'observe en Amérique et telle qu'elle tend à s'imposer en France, mais elle est aussi un fait qui traverse l'ensemble des mœurs humaines et les transforme. C'est ainsi que, parler de l'égalité des conditions c'est parler des nouveaux rapports que sa présence impose aux sociétés. C'est d'ailleurs ce qui donne à l'état social sa quintessence, car si la démocratie touche les individus, elle marque davantage la société. Ce qui est manifeste dans les propos de Tocqueville c'est que l'égalité, bien au-delà du fait qu'elle soit un principe, incarne avant tout un esprit et une attitude qui accordent du privilège à l'altérité comme forme de lien social et où l'autre, le

---

<sup>343</sup>Pierre Rosanvallon, *Op.cit.*, p. 373.

<sup>344</sup> Tocqueville : « 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. Je découvris sans peine l'influence prodigieuse qu'exerce ce premier fait sur la marche de la société ; il donne à l'esprit public une certaine direction, un certain tour aux lois ; gouvernants des maximes nouvelles, et des habitudes particulières aux gouvernés », *OT II*, Introduction, p. 3.

concitoyen, est respecté. Sur ce point, l'auteur qui visite l'Amérique estime que les Américains incarnent une meilleure façon de vivre l'égalité relationnelle. Tout le monde se rencontre à tous les endroits. Rien ne marque leur différence sociale, parce que tout le monde se salue ou ne se salue pas sans aucune arrogance. Il écrit également que les autorités sont abordables<sup>345</sup> dans les sociétés égalitaires. Ce qui laisse entrevoir que lorsque l'on veut traiter de la question de l'égalité à partir de Tocqueville, il est impossible de séparer l'idée d'égalité de l'idée de mœurs et l'idée de rapports sociaux. Ce sont deux notions qui vont ensemble. On y retrouve aussi l'idée de sociabilité puisque, désormais, il est question non pas d'une inégalité extrême, mais d'une égalité sortie hors des sentiers battus de la supériorité aristocratique où les personnes vivant ensemble ont désormais des rapports sociaux libres.

Par conséquent, l'analyse de Tocqueville repose sur le fait que l'inégalité économique est moins dramatique que l'indifférence sociale, la division de la société en riches et pauvres dans les rapports sociaux. Pour lui, la richesse économique est à la portée de tous. Elle peut certes offenser, mais il pense que dans la mesure où tous les humains ont des capacités pour émerger de la société, ils peuvent décider de s'en sortir. C'est pourquoi, combattre l'inégalité imaginaire qui fait que les uns se sentent plus que les autres et croient avoir droit à l'intolérance conduit Tocqueville à penser qu'il faut une égalité imaginaire. Ce sera le point que nous développerons dans la prochaine sous-section.

#### *I.III.2.1. L'égalité imaginaire.*

En vain la richesse et la pauvreté, le commandement et l'obéissance mettent accidentellement de grandes distances entre deux hommes, l'opinion publique, qui se fonde sur l'ordre ordinaire des choses, les rapproche du commun niveau et crée entre eux une sorte d'égalité imaginaire, en dépit de l'inégalité réelle de leurs conditions<sup>346</sup>.

L'idée de l'égalité imaginaire entre en scène dans l'œuvre de Tocqueville à partir du second tome de *De la démocratie en Amérique*. Il est vrai que l'auteur n'en fait pas un

---

<sup>345</sup> OT I, Cahier E, Op.cit., p. 291.

<sup>346</sup> OT, DA II, III, V, P. 695.

grand développement, mais nous l'avons introduite dans le développement de la question de l'égalité pour comprendre que s'il existe une égalité civile, l'égalité des conditions qui est le principe démocratique déploie l'idée de l'existence d'inégalités réelles. Ce qu'il faut entendre par « inégalités réelles » et « égalité imaginaire »<sup>347</sup>, c'est que dans les sociétés démocratiques, si les inégalités persistent, il n'est plus question des inégalités fixes et indépassables, mais d'une égalité qui devient un espace social où l'homme démocratique peut se mouvoir ou penser se mouvoir. L'homme des temps démocratiques se sent, d'une certaine manière, appelé à aspirer à une possibilité autre que celle dans laquelle il vivait auparavant. De fait, « l'espérance d'améliorer sa propre condition sociale »<sup>348</sup> compte dorénavant pour lui. Dès lors « l'idée d'un mieux possible, d'une amélioration successive et sans terme de la condition sociale, [...] se présente à lui sans cesse et sous toutes ses faces »<sup>349</sup>.

Si l'on tient compte du cadre<sup>350</sup> dans lequel est décrite cette idée d'égalité imaginaire, on peut considérer que l'imaginaire chez Tocqueville « renvoie à un lieu social particulier qui échappe partiellement à l'inégalité qui structure l'ensemble de la société »<sup>351</sup>. Cette idée veut aussi montrer que l'égalité des droits avait failli occulter l'égalité des conditions, alors que désormais avec la démocratie, « l'imagination humanise l'abstraction juridique. Elle tire l'idéal égalitaire du côté du vécu égalitaire »<sup>352</sup>.

---

<sup>347</sup> Tocqueville appelle l'égalité « égalité des conditions », parce que « l'égalité imaginaire » dans laquelle vit l'homme démocratique est plus importante que « l'inégalité réelle » (P. Raynaud, *Dictionnaire de philosophie politique*, p. 217). « L'égalité moderne n'est donc pas un simple principe juridique ou moral : la démocratie établit entre les hommes « une sorte d'égalité imaginaire » qui, par ses effets, est en définitive plus importante que « l'imaginaire réel » de leur condition » (*Ibid.*, p. 811)

<sup>348</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>349</sup> *OTI, Voyage en Amérique cahier A*, p. 201.

<sup>350</sup> Celui de l'exemple du Maître et du Serviteur, analysée plus haut.

<sup>351</sup> Nestor Capdevila, *Tocqueville et les frontières de la démocratie*, Paris, PUF, 2007, p. 93.

<sup>352</sup> Francesco Spandri, « Le rôle de l'imagination dans l'idéal égalitaire », dans Mélonio et Diaz, *Tocqueville et la littérature*, Paris, PUPS, 2005, p. 186.

Lorsque Tocqueville oppose, selon Manent, « l'égalité imaginaire<sup>353</sup> » à « l'inégalité réelle », il n'écrit nulle part que cette égalité est fictive ou illusoire<sup>354</sup>, bien au contraire. Il faut lier cet imaginaire à l'opinion publique qui occupe une place essentielle dans l'analyse de Tocqueville. Néanmoins, comme d'habitude, l'auteur de *De la démocratie en Amérique* semble jouer la carte de la prudence quand il avance sur ce terrain, alors que ses écrits laissent supposer que de l'égalité imaginaire pourra faire advenir l'égalité réelle. Si un siècle a suffi pour abolir la fixité des rapports sociaux entre domestiques et maîtres, il ne faudra pas beaucoup de temps pour que l'égalité réelle ne soit plus simplement une imagination car, « la conscience des hommes détermine leur existence »<sup>355</sup>. Ainsi donc, chez Tocqueville,

Le destin de la démocratie se joue autour d'un enjeu politique et épistémologique que l'on pourrait formuler ainsi : la relation à l'égalité étant fondamentalement une relation à l'abstraction, pour qu'une démocratie de droit existe il faut humaniser cette abstraction, il faut ouvrir l'idéal égalitaire aux exigences du vécu individuel<sup>356</sup>.

Les idées chimériques dans les écrits de Tocqueville sont attribuées à la condition de l'ouvrier et à l'idée de capital<sup>357</sup>. La révolution avec son idéal de l'égalité juridique a borné l'homme dans l'application du droit. On se pensait égaux en droit, mais sur le plan du vécu,

---

<sup>353</sup> Anne Amiel : « Dans l'œuvre de Tocqueville, imagination et imaginaire peuvent prendre quatre sens principaux. L'imagination est parfois ramenée de façon triviale à l'erreur, à l'illusion, au thème de l'apparence ; elle s'appauvrit en démocratie ; elle est un élément constitutif du réel, de l'état social puisqu'elle façonne les mœurs et tend ainsi à s'assimiler à l'opinion publique ; enfin elle est un élément de méthode (il s'agit par exemple de peindre des extrêmes, l'aristocratie ou la démocratie sans mélange, une égalité parfaite, qui sont imaginaires-et cela grâce au comparatisme », *Le vocabulaire de Tocqueville, Op.cit.*, pP. 34-35.

<sup>354</sup> Cette allusion à l'illusion est reprise par Françoise Mélonio, dans « l'égalité imaginaire » : note conjointe sur Tocqueville et Péguy », dans *L'égalité au tournant du siècle : Péguy et ses contemporains*, éd. Françoise Gerbod et Françoise Mélonio, Paris, Champion, 1998, p. 77. Elle écrit à propos : « L'égalité au tournant du siècle. Elle écrit : « Tocqueville met au cœur de sa pensée la représentation égalitaire qui, pour être imaginaire, n'est nullement illusoire » p. 77

<sup>355</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie, Op.cit.*, p. 54.

<sup>356</sup> Francesco Spandri, *Op.cit.*, 183.

<sup>357</sup> On essayer de comprendre la place de l'imaginaire chez Tocqueville, en relisant les deux sens du mot « imaginer » que décrit Spandri. C'est en examinant ces deux sens qu'il est possible de rendre intelligible le voile sur l'adjectif imaginaire qui accompagne parfois le mot égalité chez Tocqueville. Le premier sens c'est celui de « synonyme de « se figurer quelque chose de chimérique, sans fondements. Le deuxième sens se matérialise dans le fait « synonyme de se « représenter quelque chose dans l'esprit »<sup>357</sup>.

cela était inenvisageable. Dans *Considérations sur les révolutions*, il parle dès le début de « l'imagination des rêveurs », cette imagination conceptrice « équivaut à créer du nouveau, si ce n'est à faire l'histoire »<sup>358</sup>. Ici, c'est dans le deuxième sens de l'imagination que l'on pourrait mieux comprendre de quoi il est question lorsqu'on parle d'une égalité dans l'imaginaire, car il s'agit d'une « imagination créatrice »<sup>359</sup> qui est « un facteur d'union entre les hommes »<sup>360</sup>. Cette imagination conduit les citoyens des démocraties à se représenter une vie sociale où la mobilité sociale est possible. Spandri utilise l'expression « possibilité concrète » pour montrer que l'égalité imaginaire dont on parle ici est une égalité qui peut déboucher sur du concret. Elle n'est pas figée comme dans l'Ancien Régime parce qu'elle implique une possibilité. Dans la société aristocratique, cette représentation n'était pas envisageable, puisque le domestique savait, par exemple, que sa situation était invariable. L'égalité imaginaire signifie donc que grâce à la démocratie, « [...] la perception égalitaire des rapports sociaux tient lieu de participation démocratique »<sup>361</sup>.

Toutefois l'auteur de *L'Ancien Régime et la Révolution* ne manque pas de soulever les limites de l'égalité imaginaire. Il considère que si le peuple est toujours à la quête effrénée du bien-être matériel, cela signifie que même si officiellement l'aristocratie a été abolie, elle est demeurée dans les esprits. Cela montre que si les hommes veulent toujours plus d'égalité, c'est parce qu'il existe au sein de ces sociétés, des groupes de personnes qui sont propriétaires, patrons, riches, éduqués toujours plus que la moyenne de leurs concitoyens. En effet Tocqueville « constate que [...] l'aristocratie a conservé son hégémonie politique parce qu'elle n'a jamais cessé de susciter chez ses antagonistes sociaux le désir d'ascension »<sup>362</sup>. Il prend, de ce fait, le soin de préciser que la mutation de

---

<sup>358</sup> Spandri, *Ibid.*

<sup>359</sup> *Ibid.*

<sup>360</sup> *Ibid.*

<sup>361</sup> *Ibid.*

<sup>362</sup> Francesco Spandri, *Op.cit.*, p. 189.

l'égalité relationnelle ne signifie pas la fin des inégalités. Bien au contraire, la société démocratique fait naître de nouveaux types d'inégalités<sup>363</sup>.

Il est vrai que la vision égalitaire de Tocqueville a toujours été pensée sous un angle politique et social. Néanmoins c'est en accomplissant sa mission d'éclaireur, qu'il invitera les amis de la démocratie à y fixer leur regard afin d'éviter que l'égalité permanente ne revienne même dans la démocratie. Il écrit à cet effet :

C'est en vain que les lois et les mœurs ont pris soin de briser autour de cet homme toutes les barrières et de lui ouvrir de tous côtés mille chemins différents vers la fortune ; une théorie industrielle plus puissante que les mœurs et les lois l'a attaché à un métier, et souvent à un lieu qu'il ne peut quitter. Elle lui a assigné dans la société, une certaine place dont il ne peut sortir. Au milieu du mouvement universel, elle l'a rendu immobile<sup>364</sup>.

Tocqueville souligne, néanmoins, qu'il ne s'agit pas du même type d'aristocratie. Car si dans l'Ancien Régime, elle couvrait tout l'ensemble de la société, dans les sociétés démocratiques, elle est locale. Elle existe dans une portion sociale. Elle est, « une exception, un monstre, dans l'ensemble de l'état social »<sup>365</sup>. Elle est différente dans son fondement comme dans sa réalisation. En fait, il n'y a pas de lien créé par la servitude, mais cette aristocratie manufacturière, écrit Tocqueville, est dure certes, mais elle est des plus dangereuses. Pourtant elle est faible, parce que le riche n'exerce plus la même influence sur le pauvre. C'est pourquoi, avec l'égalité démocratique surgissent d'autres types d'inégalités.

Ainsi qu'on le constate, cette analyse de Tocqueville est l'un des points qui le confortera dans sa mission de *manager* de la démocratie. Il comprend dès le départ que le

---

<sup>363</sup> L'exemple de l'industrie, cité plus haut, nous sert ici de lumière. En effet, au lieu, de mettre les populations dans l'égalité, l'industrie démocratique va rendre l'ouvrier « plus faible, plus borné et plus dépendant ». Il conduira le maître au renforcement de ses capacités. Nous avons ici l'un des paradoxes où l'égalité des conditions peut ouvrir la voie aux inégalités sociales, parce qu'elle peut installer une autre forme d'aristocratie. Si Tocqueville n'y voit qu'une espèce de despotisme aristocratique, il touche là l'une des questions qui prendra de l'ampleur un siècle plus tard : celle des inégalités économiques.

<sup>364</sup> *OT II, DA II, II, XX*, p. 672.

<sup>365</sup> *Ibid.*, p. 674.



despotisme démocratique ou « État paternaliste<sup>366</sup> » est l'une des conséquences de l'égalité réelle lorsqu'elle est voulue dans un élan d'égalité sur tous les plans. L'autre versant de cette affirmation c'est que

[...] La non-prise en compte du problème des inégalités réelles peut aussi provoquer une corruption interne de la dynamique démocratique, par la constitution des hiérarchies nouvelles ou par la transfiguration des hiérarchies plus anciennes. Nous comprenons alors en quel sens il est possible de dire des libertés économiques qu'elles rendent problématiques l'exercice des libertés publiques<sup>367</sup>.

Dans le monde domestique en démocratie, à travers l'exemple du maître et du serviteur, nous avons vu que désormais chacun tend « à considérer sa position comme « accidentelle » et ne peut donc nouer avec l'autre des liens durables qu'un changement de position-aussi improbable soit-il-rendrait intenable<sup>368</sup>. Ils ne sont plus l'un « au-dessus de l'autre »<sup>369</sup>, mais l'un « à côté de l'autre »<sup>370</sup>. Ce n'est pas la suppression, mais la transformation des rapports, puisque la relation existe toujours, mais elle connaît une mutation profonde en prenant dorénavant une dimension contractuelle. Cette nouveauté<sup>371</sup> est due au fait que contrairement à l'égalité traditionnelle, celle-ci est particulière et différente. Elle transcende l'égalité devant la loi et ne connaît pas l'inégalité relationnelle comme cela était institué dans les sociétés aristocratiques.

Pour comprendre ce que nous entendons ici par inégalité relationnelle, il faut, comme le fait Tocqueville, se placer dans le contexte des sociétés aristocratique et démocratique. Si la première société est inégalitaire, la seconde a pour configuration l'égalité des conditions. C'est d'ailleurs cette configuration qui fait que tous les hommes accourent vers elle. L'égalité des conditions, écrit-il, est « la pensée mère »<sup>372</sup>. C'est l'*archè*

---

<sup>366</sup> Patrick Savidan, *Repenser l'égalité des chances*, *Op.cit.*, p. 41.

<sup>367</sup> *Ibid.*

<sup>368</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, *Op.cit.*, p. 55.

<sup>369</sup> *Ibid.*

<sup>370</sup> *Ibid.*

<sup>372</sup> *OT II, DA II, II, I*, p. 608.

de la science nouvelle qu'il projette de fonder pour donner un cadre à la démocratie. C'est pourquoi il estime qu'il est impossible de séparer l'idée d'égalité de la question des mœurs. Il a remarqué qu'en Amérique, avec l'égalité, la rudesse des mœurs s'est adoucie. Les humains sont moins violents et manifestent leur attention les uns à l'égard des autres. Désormais les citoyens prennent compte des douleurs des autres et veillent à ce que tout le monde se sente en paix dans la société. À partir du moment où les gens se sentent égaux, certains sentiments se réveillent. Si en Amérique, l'égalité semble avoir été encadrée, ce n'est pas encore le cas en France. C'est pourquoi le grand travail de Tocqueville sera de réveiller les consciences de ses compatriotes pour leur demander de prendre conscience de ce qui est en train d'advenir.

Chez Tocqueville, il est impossible de faire abstraction de la comparaison qu'il fait entre la démocratie et l'aristocratie ; et d'un certain point de vue, entre l'Amérique et la France de la période révolutionnaire. Il souligne que dans la société aristocratique le préjugé de la naissance possède non seulement un pouvoir immense, mais il reste un immense frein à la réalisation de l'égalité dans les faits : « La naissance forme encore une barrière presque insurmontable entre les individus »<sup>373</sup>. En effet, ainsi qu'on vient de le citer, pour lui, ces préjugés liés à la naissance et à la famille ont des conséquences très néfastes sur la marche de la société car elles impriment des distinctions permanentes et des inégalités extrêmes.

L'égalité, telle que Tocqueville l'a examinée en Amérique, devrait bien sûr maintenir les différences, mais éviter de créer les inégalités foncières au niveau des rapports sociaux. C'est pourquoi pour lui, l'inégalité économique est moins dramatique que l'indifférence et la division de la société en riches et pauvres dans les rapports sociaux. En effet, la richesse économique étant à la portée de tous, les êtres humains des temps démocratiques qui ont des capacités pour se démarquer peuvent s'enrichir.

---

<sup>373</sup> *OTI*, Voyage en Amérique, Carnet E, p. 277.

En fin de compte, nous retiendrons que l'égalité ici c'est aussi, à travers les relations mutuelles, sortir de l'idée de supériorité propre à l'Ancien Régime. L'idée d'autrui se confirmera dans la perspective de l'égalité imaginaire qu'a introduit Tocqueville dans son étude. Cette égalité devient donc ici une égalité « virtuelle » ou « potentielle », car il faut arriver à s'imprégner du mouvement de la mobilité sociale pour qu'elle migre vers la réalité. Comme l'écrit Heimonet, « l'appréhension d'autrui en tant qu'autre/moi-même s'exprime avec le plus de force dans la compassion, par une réaction de l'affectivité qui me transporte en imagination à sa place, m'obligeant à intérioriser sa douleur et souffrir avec lui en représentation »<sup>374</sup>.

Il importe aussi de retenir que, dans cette égalité des conditions, il est question d'un sentiment de l'égalité, non pas d'une égalité mesurée à l'avance. Tocqueville le montre à travers des exemples où l'altérité comme conséquence de l'égalité des conditions demeure permanente, à la fois comme existant et à la fois comme imaginaire. En réalité,

L'égalité n'existe que sur la place publique [...] L'argent crée dans la société des inégalités extrêmes. Un homme de talent, quelle que soit sa fortune, est sans doute reçu partout ; mais on a soin de lui faire sentir qu'il n'est pas riche, et sa femme et ses enfants ne sont pas reçus<sup>375</sup>.

La démarche tocquevillienne conduit à comprendre que « l'égalité suggère à l'esprit humain plusieurs idées qui ne lui seraient pas venues sans elle, et elle modifie presque toutes celles qu'il avait déjà »<sup>376</sup>. Pour étayer ce propos, Tocqueville s'illustre de l'idée de la perfectibilité<sup>377</sup> humaine.

---

<sup>374</sup> Jean-Michel Heimonet, *Op.cit.*, p. 192.

<sup>375</sup> *OT I*, Cahiers non alphabétiques 2&3, p. 84.

<sup>376</sup> *OT II, DA II*, I, VIII, p. 542.

<sup>377</sup> Dans la première partie du *Discours sur les inégalités*, Rousseau évoque l'idée de perfectibilité. Il part du fait de la différence entre l'homme et l'animal, car si l'homme a une histoire, l'animal n'en a point. Ils posent des gestes répétitifs qui n'ont rien à voir avec la raison humaine. Or l'homme est dynamique et peut évoluer en bien, c'est-à-dire en se perfectionnant : « Je ne vois dans tout animal qu'une machine ingénieuse, à qui la nature a donné des sens pour se remonter elle-même, et pour se garantir jusqu'à un certain point, de tout ce qui tend à le détruire, ou à la déranger. J'aperçois précisément les mêmes choses dans la machine humaine, avec cette différence que la nature seule fait tout dans les opérations de la bête, au lieu que l'homme concourt aux siennes, en qualité d'agent libre. L'une choisit ou rejette par instinct, et l'autre par un acte de liberté ; ce

L'idée de perfectibilité, est selon Tocqueville, l'une des plus importantes que conçoit l'intelligence car elle « constitue à elle seule une grande théorie philosophique dont les conséquences se font voir à chaque instant dans la pratique des affaires »<sup>378</sup>. En faisant allusion à la théorie philosophique, l'auteur de *De la démocratie en Amérique* tient à montrer que plusieurs philosophes avant lui ont développé la question de la perfectibilité. En effet, si Aristote a dit de l'homme qu'il est un animal rationnel, pour Tocqueville, effectivement si l'homme est un animal comme les autres, il se différencie de lui à travers l'idée de perfection. En fait, l'humain porte en lui le désir de se perfectionner, tandis que l'animal ne se perfectionne pas<sup>379</sup>. Il n'hésite, d'ailleurs pas, à affirmer que « l'idée de perfectibilité est donc aussi ancienne que le monde ; l'égalité ne l'a point fait naître, mais elle lui donne un caractère nouveau »<sup>380</sup>. La perfectibilité peut donc être comprise ici comme le pouvoir qu'a l'être humain à se créer sa propre histoire en s'affranchissant de la nature, mais plus précisément des fixités de l'Ancien Régime. En outre, Tocqueville

---

qui fait que la bête ne peut s'écarter de la règle qui lui est prescrite, même quand il lui serait avantageux de le faire, et que l'homme s'en écarte souvent à son préjudice. C'est ainsi qu'un pigeon mourrait de faim près d'un bassin rempli des meilleures viandes, et un chat sur des tas de fruits, ou de grain, quoique l'un et l'autre pût très bien se nourrir de l'aliment qu'il dédaigne, s'il s'était avisé d'en essayer. C'est ainsi que les hommes dissolus se livrent à des excès qui leur causent la fièvre et la mort ; parce que l'esprit déprave les sens, et que la volonté parle encore, quand la nature se tait. [...].

Mais, quand les difficultés qui environnent toutes ces questions laisseraient quelque lieu de disputer sur cette différence de l'homme et de l'animal, il y a une autre qualité très spécifique qui les distingue, et sur laquelle il ne peut y avoir de contestation, c'est la faculté de se perfectionner ; faculté qui, à l'aide des circonstances, développe successivement toutes les autres, et réside parmi nous tant dans l'espèce que dans l'individu ; au lieu qu'un animal est, au bout de quelques mois, ce qu'il sera toute sa vie, et son espèce, au bout de mille ans, ce qu'elle était la première année de ces mille ans. Pourquoi l'homme seul est-il sujet à devenir imbécile ? N'est-ce point qu'il retourne ainsi dans son état primitif, et que, tandis que la bête, qui n'a rien acquis et qui n'a rien non plus à perdre, reste toujours avec son instinct, l'homme reperdant par la vieillesse ou d'autres accidents tout ce que sa perfectibilité lui avait fait acquérir, retombe ainsi plus bas que la bête même », *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes I*, Paris, Garnier Flammarion, 2012 pp. 78-80.

<sup>378</sup> *OT II, DA II, I, VIII*, p. 542.

<sup>379</sup> Tocqueville : « Bien que l'homme ressemble sur plusieurs points aux animaux, un trait n'est particulier qu'à lui seul : il se perfectionne, et eux ne se perfectionnent point. L'espèce humaine n'a pu manquer de découvrir dès l'origine cette différence », *Ibid.*, p. 242.

<sup>380</sup> *OT II, DA II, Ibid.*, p. 543.

dénonce le fait que la société aristocratique, enferme l'homme dans les « limites infranchissables »<sup>381</sup>.

Ainsi, grâce à la perfectibilité, l'homme des temps démocratiques est en quête de ce qui est meilleur pour lui et refuse de se laisser enfermer à l'intérieur d'une classe prédéterminée contrairement à l'Ancien régime où les humains étaient « classés suivant le rang, la professions, la naissance, [...] »<sup>382</sup>. L'idée de perfectibilité indéfinie renverse cette idée car elle conduit l'homme démocratique à prendre conscience du fait qu'il porte en lui la capacité d'exercer sa liberté en s'orientant et en s'affranchissant de la nature et des déterminismes sociaux. Il écrit à ce propos :

À mesure que les castes disparaissent, que les classes se rapprochent, que les hommes, se mêlant tumultueusement, les usages, les coutumes, les lois varient, qu'il survient des faits nouveaux, que des vérités nouvelles sont mises en lumières, que d'anciennes opinions disparaissent et que d'autres prennent leur place, l'image d'une perfection idéale et toujours fugitive se présente à l'esprit humain<sup>383</sup>.

Il y a ici chez Tocqueville une idée de progrès qui conduit l'homme des temps démocratiques à rechercher un changement et une amélioration indéfinie dans sa situation. En effet, une réussite, même minime, est une occasion pour lui de continuer pour pouvoir atteindre le meilleur car rien ne lui n'est immuable puisque même sa vie est inscrite dans une démarche de perfectibilité.

Rousseau est celui qui a donné un sens précis à cette notion, car pour lui cette perfectibilité qui se manifeste par la liberté est la capacité qu'a l'homme de s'affranchir du déterminisme naturel, historique, voire instinctif qui ordonne l'existence des animaux. Les animaux suivent leur instinct alors que l'être humain sait se démarquer de la nature et de ses lois. Cependant, la comparaison avec l'animal permet de comprendre que, dans la mesure où l'homme n'est pas programmé par la nature comme l'est l'animal, il devient plus

---

<sup>381</sup> *Ibid.*

<sup>382</sup> *Ibid.*

<sup>383</sup> *Ibid.*

enclin aux excès de toute sorte. Ces excès vont le conduire à sacrifier certaines valeurs. C'est ce qui peut justifier, dans un autre sens, les dérives de l'égalité démocratique qui découlent en partie de cette idée de la perfectibilité.

Néanmoins, pour Rousseau cette perfectibilité est l'écart qui fait de l'homme un artisan de l'histoire. C'est aussi une des raisons pour lesquelles Tocqueville, grand lecteur de Rousseau, exprime l'idée que la non-programmation instinctive de l'homme est, de ce fait, caractérisée par sa perfectibilité, disposition qui le conduit à choisir, en toute indépendance ses orientations individuelles, mais aussi collectives. C'est ce qui s'appelle chez Rousseau la double historicité. Celle-ci n'est pas une caractéristique de l'animal. La première c'est son histoire individuelle, à travers l'éducation, et la deuxième, son histoire collective, à partir de la culture et de la politique.

Tocqueville définira, parmi les antidotes de la passion égalitaire, la nécessité de l'éducation et de la politique pour prévenir les pathologies de l'égalité démocratique en promouvant l'individualité et la citoyenneté. À travers ses œuvres *L'Émile* et *Du Contrat social*, Rousseau veut participer à l'organisation de la gestion de la liberté par les hommes des démocraties modernes. Il considère que si la liberté (perfectibilité) affranchit l'homme de la nature et des instincts, lorsqu'elle n'est pas modérée, elle peut conduire à des folies qui dépassent même l'instinct animal. Ce sera, en outre, le combat de Tocqueville pour permettre à la liberté de ne pas tomber dans l'individualisme ou encore dans l'anarchie des mœurs. À la suite de Jean-Jacques Rousseau, Tocqueville écrit donc ce qui devrait être et ce qui pourrait advenir si l'on prenait réellement conscience du vent, potentiellement dévastateur, de la démocratie.

En somme, cette idée de perfectibilité est essentielle chez Tocqueville parce qu'elle permet de comprendre, dans une première approche, le regard que l'aristocrate pose sur le serviteur. Et dans une deuxième approche, le pouvoir qu'a la perfectibilité d'aider l'homme démocratique à s'améliorer en même temps de le conduire dans tous les types d'excès que lui propose son temps. Seulement, nous restons sur l'idée que, grâce à l'égalité démocratique, les classes se rapprochent et se reconnaissent une commune humanité, parce

que le système démocratique est tel qu'il n'y a pas de situation déterminée à l'avance pour les uns comme pour les autres.

En effet

Quand les citoyens sont classés suivant le rang, la profession, la naissance, et que tous sont contraints de suivre la voie à l'entrée de laquelle le hasard les a placés, chacun croit apercevoir près de soi les dernières bornes de la puissance humaine, et nul ne cherche plus à lutter contre une destinée inévitable. Ce n'est pas que les peuples aristocratiques refusent absolument à l'homme la faculté de se perfectionner. Ils ne la jugent point indéfinie ; ils conçoivent l'amélioration, non le changement ; ils imaginent la condition des sociétés à devenir meilleure, mais non point autre ; et, tout en admettant que l'humanité a fait de grands progrès et qu'elle peut en faire quelques-uns encore, ils la renferment d'avance dans de certaines limites infranchissables<sup>384</sup>.

La deuxième possibilité que laisse la démarche de Tocqueville se trouve dans le fait que l'auteur de *De la Démocratie en Amérique* considère l'égalité politique comme une valeur à moyen terme. En considérant que l'égalité après s'être incarnée dans les idées est entrée dans les sentiments puis par la société civile, la route vers la réalisation politique ne pourra être très longue. Il écrit à ce sujet qu'

Il est impossible de comprendre que l'égalité ne finisse pas par pénétrer dans le monde politique comme ailleurs. On ne saurait concevoir les hommes éternellement inégaux entre eux sur un seul point, égaux sur les autres ; ils arriveront donc dans un temps donné à l'être sur tous<sup>385</sup>.

Ce mouvement est à comprendre par rapport au caractère dynamique et dynamisant de la société démocratique qui, poussée par une contrainte insaisissable aboutira nécessairement à l'égalité politique afin d'équilibrer la dimension sociale égalitaire. C'est ce qui formera le socle de ce que l'on appelle l'égalité démocratique. Ainsi, il faut comprendre que « l'égalité démocratique, au sens plein du terme, se compose donc à la fois de l'égalité politique et de l'égalité des conditions, celle-ci comportant, dans sa forme

---

<sup>384</sup> *Ibid.*

<sup>385</sup> *OT II, DA I, I, III*, p. 58.

achevée l'égalité devant la loi, une certaine égalité des chances assurée par la mobilité sociale, et l'égalité de considération »<sup>386</sup>.

La rudesse mutuelle de la société aristocratique ne s'imposera pas avec la présence de l'égalité car chacun devient un peu plus attentif et sensible à la situation ou à la difficulté de ses concitoyens. Cela s'explique par l'inexistence des castes qui désormais a fait que les rangs sont devenus égaux et que tout le monde emporté par le vent de l'égalité des conditions, devient presque semblable dans la manière d'appréhender les réalités et de penser. La misère de l'autre devient sa préoccupation mutuelle. Tocqueville utilise l'expression « pitié », synonyme de la compassion (ou altruisme) aujourd'hui, pour montrer que l'égalité transcende les différences. La nouvelle humanité qu'instaure l'égalité place l'altérité et la réciprocité au cœur des relations humaines :

Dans les siècles démocratiques, les hommes se dévouent rarement les uns pour les autres ; mais ils montrent une compassion générale pour tous les membres de l'espèce humaine. On ne les voit point infliger de maux inutiles, et quand, sans se nuire beaucoup à eux-mêmes, ils peuvent soulager les douleurs d'autrui, ils prennent plaisir à le faire ; ils ne sont pas désintéressés, mais ils sont doux<sup>387</sup>.

L'égalité a révélé la dimension altruiste de l'homme. Elle s'est révélée comme un stimulant des sentiments humains. La proximité qui s'installe entre les hommes des temps démocratiques permet aux hommes non seulement de développer un intérêt pour les autres mais aussi de projeter au niveau de leur imagination la possibilité d'une vie égale. Toutefois, comme nous le verrons dans la deuxième partie de cette étude, la douceur de l'égalité révélera ses limites.

### Conclusion du chapitre III

Que faut-il retenir de ce chapitre sur la place de l'égalité des conditions dans les sociétés démocratiques ? Dans l'œuvre de Tocqueville, il y a une intuition qui ouvre la voie à plusieurs idées : L'égalité est considérée chez lui comme étant la pensée mère, le moteur

---

<sup>386</sup> Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, *Op.cit.*, p. 70.

<sup>387</sup> *OT II, DA II, III, I*, p. 680.



des sociétés démocratiques et le fait générateur qui propulse et encourage la vie démocratique. Dès lors, quelle serait la nature de l'égalité des conditions ?

À ce stade de notre thèse nous pouvons dire que l'égalité des conditions désigne une situation de fait consacrant la disparition des distinctions de rang et de classes qui prévalaient dans la société aristocratique. En conséquence, elle cède la place à la mobilité sociale, expression qui, de fait, traduit les nouveaux rapports qui ont lieu dans la société démocratique.

Le texte qui illustre le mieux la question de l'égalité des conditions c'est celui du rapport entre le maître et le serviteur<sup>388</sup> dans les sociétés démocratiques. Au sujet de cet exemple, on pourrait, à priori, dire que cette relation entre le maître et son serviteur est une relation inégalitaire. En effet, comment un serviteur peut-il être l'égal de son maître ? Tout les sépare dans la vie. Dans la culture sociétale l'idée de serviteur exprime une condition de personne dominée, commandée et quelques fois même assujettie. Par opposition donc, l'idée de « maître » exprime celui de dominateur et de chef, quelquefois même d'omnipotent. C'est un exemple pertinent et contextuel que Tocqueville utilise pour montrer comment l'égalité démocratique a révolutionné les ordres préétablis de la société aristocratique de son temps. En démocratie, il est désormais question d'égalité de considération, idée essentielle qui permet de comprendre que lorsqu'on parle de l'égalité chez Tocqueville, il n'est pas prioritairement question de l'égalité matérielle ou économique.

La particularité de la démocratie dans l'exemple du maître et du serviteur c'est que cette mobilité qui empêche le statisme dans la manière de considérer les autres. Grâce au contrat<sup>389</sup> de travail librement accepté qui lie le maître et le serviteur, ils peuvent être, de ce

---

<sup>388</sup> Pour Philippe Raynaud, le texte tocquevillien du maître et de l'esclave a joué « un rôle central dans la redécouverte de l'œuvre de Tocqueville par la philosophie politique contemporaine », *Tocqueville, De la démocratie en Amérique, Op.cit.*, p. 22. À ce sujet il fait d'ailleurs allusion au texte de Gauchet : « *Tocqueville, l'Amérique et nous* », Libre, n°7, Paris Payot, 1980.

<sup>389</sup> Dans son livre « *Comprendre Tocqueville* », Jean-Louis Benoît s'exprime ainsi : les rôles sont fonction de la richesse et de la réussite du moment ; la différence de statut n'entraîne pas de valeur de respectabilité. Demain si les choses changent, le maître pourra (re)devenir serviteur s'il a fait de mauvaises affaires, et le domestique pourra devenir le maître », *Comprendre Tocqueville, Op.cit.*, p. 68.

point de vue-là, considérés comme inégaux. Chacun n'accomplit pas ce que l'autre accomplit, mais au niveau naturel, humain et sociétal, il n'y a pas d'inférieur ni de supérieur. Ils sont égaux, même dans un monde où la stigmatisation tend à s'imposer. Mais qu'en plus de cela la situation de l'un comme de l'autre est susceptible de changer un jour. Le maître peut devenir le serviteur et le serviteur peut devenir le maître, puisque désormais les positions sociales sont ouvertes à tous.

On retiendra, en fin de compte, que l'égalité des conditions allège les relations au niveau hiérarchique. Elle permet à l'homme de vivre comme un individu indépendant et égal aux autres ; ce qui signifie, en un mot, que l'égalité observée par Tocqueville est une égalité sociale, car elle touche tous les secteurs de la vie sociale et privilégie les rapports humains. Il est donc certain qu'aujourd'hui, au milieu des questions de justice sociale essentiellement focalisées sur la question de la distribution ou de la redistribution, repenser l'égalité de considération peut permettre aux sociétés démocratiques de gérer les mutations contemporaines et les diversités culturelles et religieuses, car comme l'écrit Buber, « au commencement est la relation »<sup>390</sup>. Pourtant si ici nous avons considéré l'égalité comme fait, il reste que chez Tocqueville elle est aussi un sentiment. C'est ce qui formera la ligne de notre deuxième partie où nous parlerons essentiellement des passions générées par l'égalité démocratique.

---

<sup>390</sup> Martin Buber, *Je et tu*, coll. « philosophie », Paris, Aubier, 2012, p. 51

## Conclusion de la première partie

La question de l'égalité, a pris chez Tocqueville la forme d'une réalité démocratique et historique nécessaire sur laquelle il était important pour nous de réfléchir afin de mieux comprendre la problématique de notre thèse. En effet, sans s'opposer à cette œuvre qu'il a qualifiée d'œuvre providentielle, Tocqueville a compris qu'il était utile de mieux l'organiser pour qu'elle ne déborde pas et ne finisse par retourner les citoyens contre leurs propres idéaux ; les rendant ainsi soumis au pouvoir d'un despote. À cette fin, il se devait de souligner d'abord la nature de cette égalité avant d'en montrer les limites. C'est ce qui a constitué l'ossature de cette première partie.

Contrairement à ceux qui l'ont taxé de contre-révolutionnaire, Tocqueville montre que la démocratie est une bonne chose qui a transformé les rapports entre semblables car elle a réussi à mettre côte à côte ceux qui, durant des siècles, vivaient proches mais séparés.

Le premier chapitre s'est attaché à montrer le constat que fait Tocqueville, dans un premier temps, des sociétés américaine et française. Il a saisi l'impact de l'égalité comme état social, puis, dans un deuxième temps, des sociétés aristocratiques et démocratiques, en soulignant les deux grands principes qui les caractérisaient. Il s'agit de l'inégalité dans un rapport mu par le principe de fixité chez les uns, et l'égalité par un rapport guidé par la mobilité sociale chez les autres. Ce serait, par ailleurs une erreur de croire que l'avènement de la démocratie éradique les inégalités. Bien au contraire, celles-ci continuent d'exister, mais elles sont désormais abordées de manière très différente. A cet effet, l'exemple tocquevillien de la relation du serviteur et du maître nous a servi d'illustration.

Quant au deuxième chapitre, il a été question de l'analyse de l'égalité comme fait providentiel où Tocqueville, plaçant le processus d'égalisation des conditions dans le temps, refuse de lui créer un lien avec la Révolution Française. La caractéristique de « providentiel » est une façon, pour Tocqueville, de signifier que l'égalité a encore de beaux jours devant elle et qu'il va falloir la prévenir pour éviter des dégâts qui auraient des conséquences sur l'être-ensemble démocratique.

Le troisième et dernier chapitre lui, s'est appesanti sur les différentes manifestations de l'égalité démocratique, chez Tocqueville. Nous avons tour à tour montré que la différence de la réflexion de Tocqueville sur l'égalité, en référence à l'égalité chez les Anciens, se manifeste dans le dynamisme même de l'égalité des conditions. De ce fait, elle est ce qui fonde la coexistence démocratique. Ont été développés dans ce chapitre, la question de la mobilité sociale, l'égalité imaginaire et l'égalité de considération.

D'une façon générale, la réflexion tocquevillienne de l'égalité démocratique se fonde sur la dimension sociale et providentielle qui lui transmet une puissance irrésistible pour transformer la société. On aurait peut-être souhaité que l'auteur développe une pensée en lien avec l'égalité économique, mais Tocqueville écrit à une époque où la question des classes sociales est très présente, et comme aristocrate, être témoin de la mutation des positions sociales est le signe manifeste que le principe de l'égalité démocratique est d'une puissance irrésistible. De ce fait, on devra donc retenir que chez Tocqueville, l'idée d'égalité démocratique repose sur un socle social. Néanmoins, comme nous le verrons plus tard, ce ne sera jamais une égalité sans aspect politique, parce que pour Tocqueville, l'égalité et la liberté sont compatibles et forment ensemble l'équilibre démocratique.

Cette notion de la liberté est celle qui rapproche Tocqueville des Libéraux de son temps. Pourtant, dans le but de défendre les deux principes démocratiques, Tocqueville refuse de s'aligner sur l'idée du « pouvoir de l'individu absolu » que prônent certains de ses pairs. Effectivement, il estime qu'il n'y a pas d'individu sans citoyen et vice versa. De l'introduction de sa première œuvre en passant par ses *Lettres* et ses *Souvenirs*, Tocqueville n'a cessé d'affirmer que l'idéal de l'égalité sociale forme le socle de la démocratie moderne. C'est à partir de là qu'il se pose la question des modalités viables pour que des individus d'une même société démocratique que distinguent diverses sortes d'inégalités, se sentent égaux. Toutefois si au début les citoyens semblent s'accommoder aux inégalités de fait, nous verrons qu'au fil du temps, ils vont tomber dans le piège de l'égalité matérielle quitte à sacrifier leur liberté pour une égalité égalitariste, en cherchant à atteindre le même niveau que les autres et à posséder les mêmes biens que ceux-ci. Telle est la question que nous allons développer dans la deuxième partie de notre thèse. Nous tenterons d'y énumérer et d'analyser les pathologies inhérentes au principe d'égalité démocratique.

**Deuxième partie :**  
**Le problème de l'égalité démocratique**

## Introduction

Dans quelle mesure l'égalité des conditions<sup>391</sup>, en tant qu'impératif social et démocratique, est-elle porteuse des germes de destruction de la société ?

Il nous faut garder l'idée que, chez Tocqueville, l'égalité est un « fait générateur » qui exerce une attraction phénoménale en tant que « premier fait sur la marche de la société »<sup>392</sup>. Elle agit sur l'ensemble de tout ce qui fonde et fait une société : les lois, les mœurs, la sphère publique, le pouvoir et la société civile. Ces lieux deviennent, de facto, les espaces de la manifestation des effets de l'égalité. Comme nous l'avons souligné dans la première partie, à partir de l'observation des sociétés française et américaine, Tocqueville montre comment l'égalité comme état social s'incruste dans les habitudes des hommes et s'y installe pour un long moment. Par conséquent, comme état social, elle finit par « pénétrer dans le monde politique comme ailleurs »<sup>393</sup>. C'est à partir de cet enracinement que l'égalité porte, selon lui, la puissance de changer les relations sociales à travers le principe de mobilité sociale.

Néanmoins, et c'est là où réside une de ses particularités, si Tocqueville est subjugué par la manière dont l'égalité transforme les rapports sociaux et modifie les manières de vivre de ses contemporains, il démontre que, dans la mesure où elles prônent en même temps l'égalité et la promotion de la liberté de l'individu, les sociétés démocratiques doivent s'armer face à l'inflation égalitaire<sup>394</sup>. Celle-ci est, en effet, l'une des causes principales du dysfonctionnement des sociétés démocratiques et de la détérioration des relations sociales. Effectivement, Tocqueville découvre le caractère ambivalent de la passion de l'égalité qui a la capacité, non seulement de construire, mais

---

<sup>391</sup> La notion de l'égalité est une notion très complexe chez Tocqueville. Certains commentateurs en ont soulevé les contradictions, notamment Claude Lefort dans « De l'égalité à la liberté, fragments d'interprétation de la démocratie en Amérique », in *Essais sur le politique, Op. cit.*, pp. 217-247. Nous ne nous penchons pas sur cette question, parce que cela peut constituer un thème à part qui demanderait peut-être la rédaction d'un mémoire ou d'une autre thèse de doctorat. De cette manière, nous restons ici focalisés sur ce qui est le thème principal de notre recherche.

<sup>392</sup> *OT II, DAI*, Introduction, p. 3.

<sup>393</sup> *OT II DAI*, I, III, p. 58.

<sup>394</sup> Simone Goyard-Fabre, « La pensée politique d'Alexis de Tocqueville », *Art. cit.*

aussi de détruire le lien social. C'est, dès lors, à partir de ce constat, qu'il se mande la mission d'instruire la démocratie<sup>395</sup> afin d'éviter qu'elle ne sombre dans les revers qu'engendre l'égalité, à savoir l'hégémonie de l'égalitarisme, l'omniprésence de la majorité, l'individualisme et le despotisme démocratique. L'objectif de Tocqueville c'est de protéger et de prévenir non seulement la démocratie, mais d'abord et aussi l'individu et le citoyen, socles de toute démocratie. Ainsi qu'il l'écrit dans *De la démocratie en Amérique*,

Il ne faut pas se dissimuler que les institutions démocratiques développent à un très haut degré le sentiment de l'envie dans le cœur humain. Ce n'est point tant parce qu'elles offrent à chacun des moyens de s'égaliser aux autres, mais parce que ces moyens défont sans cesse à ceux qui les emploient. Les institutions démocratiques réveillent et flattent la passion de l'égalité sans pouvoir jamais la satisfaire entièrement. Cette égalité complète s'éloigne tous les jours des mains du peuple au moment où elle croit la saisir, et fuit, comme dit Pascal, d'une fuite éternelle ; le peuple s'échauffe à la recherche de ce bien d'autant plus précieux qu'il est assez près pour être connu, assez loin pour n'être point goûté. La chance de réussir l'émeut, l'incertitude du succès l'irrite ; il s'agite, il se lasse, il s'aigrit. Tout ce qui le dépasse par quelque endroit lui paraît alors un obstacle à ses désirs et qu'il n'y a pas de supériorité si légitime dont la vue ne fatigue ses yeux.

Beaucoup de gens s'imaginent que cet instinct secret qui porte chez nous les classes inférieures à écarter autant qu'elles le peuvent les supérieures de la direction des affaires ne se découvre qu'en France ; c'est une erreur : l'instinct dont je parle n'est point français, il est démocratique ; les circonstances politiques ont pu lui donner un caractère particulier d'amertume, mais elles ne l'ont pas fait naître<sup>396</sup>.

Ces considérations sur les sentiments que génère la passion de l'égalité contribuent à faire comprendre que, si Tocqueville pense à partir de l'Amérique ou de l'Europe, notamment de la France, sa préoccupation est avant tout démocratique. En parlant de la passion de l'égalité, son objectif est de montrer que cette tendance qui conduit les hommes des temps démocratiques à vouloir devenir à tout prix semblables en tout point de vue est

---

<sup>395</sup> Tocqueville : « Instruire la démocratie, ranimer s'il se peut ses croyances, purifier ses mœurs, régler ses mouvements, substituer peu à peu la science des affaires à son inexpérience, la connaissance de ses vrais intérêts à ses aveugles instincts ; adapter son gouvernement aux temps et aux lieux ; le modifier suivant les circonstances et les hommes : tel est le devoir imposé de nos jours à ceux qui dirigent la société », *OT II, DA I*, Introduction, p. 8.

<sup>396</sup> *OT II, DA I*, II, V, pp. 223-224.

un danger pour la marche normale de la démocratie et pour l'exercice de la liberté politique. Si la passion de l'égalité a aussi des points positifs<sup>397</sup>, néanmoins selon l'observation de Tocqueville, elle est susceptible, dans sa pratique démesurée et irréfléchie, de dégénérer en envie et d'empoisonner les relations sociales. On retrouve aussi la plume de Montesquieu cette idée de « passion de l'égalité ». En effet, dans *De l'Esprit des lois*, Montesquieu estime que si l'égalité peut permettre de préserver l'esprit de la démocratie, l'idée de l'égalité qu'elle prône peut être dangereuse lorsqu'elle devient excessive. Il parle notamment de son caractère immodéré qui fait perdre aux citoyens l'esprit de la démocratie. Dans son contexte, l'auteur de *De l'esprit des lois* parle de « l'égalité extrême »<sup>398</sup>.

L'importance que Tocqueville accorde à la question du problème de l'égalité démocratique se laisse voir à travers les expressions qu'il utilise : « instincts naturels de la démocratie »<sup>399</sup>. Il parle également de « sentiment irréfléchi »<sup>400</sup> lorsqu'il parle du nationalisme qui conduit souvent les peuples à entrevoir leur puissance dans le « prince »<sup>401</sup>. Il mentionne aussi les « aveugles instincts »<sup>402</sup>, et les « mauvais penchants »<sup>403</sup>. Il arrive parfois qu'en recherchant l'égalité l'homme des temps démocratiques oublie la liberté et la raison pour se laisser guider par ses instincts. Ces expressions que l'on retrouve dans l'ensemble de l'œuvre de Tocqueville forment ce qu'il appelle « les passions de l'égalité » : le refus de la liberté et l'amour effréné de l'égalité. C'est ce qui représente les limites de l'égalité qu'il faut palier avec la liberté politique comme nous le verrons en troisième partie.

Les peuples démocratiques aiment l'égalité dans tous les temps, mais il est de certaines époques où ils poussent jusqu'au délire la passion qu'ils ressentent pour elle. Ceci arrive au moment où l'ancienne hiérarchie sociale,

---

<sup>397</sup> Elle favorise l'émulation dans la société, par exemple au niveau des sciences et des arts

<sup>398</sup> Montesquieu, *De l'Esprit des Lois I, Op. cit.*, III, II et IV, pp. 167-170.

<sup>399</sup> *OT II, DA I, II, V*, p. 224.

<sup>400</sup> *OT II, DA I, II, VI*, p. 269.

<sup>401</sup> *Ibid.*

<sup>402</sup> *Ibid.*, Cf. note 2.

<sup>403</sup> *OT II, DA I, II, VII*, p. 282.



longtemps menacée, achève de se détruire, après une dernière lutte intestine, et que les barrières qui séparent les citoyens sont enfin renversées. Les hommes se précipitent alors sur l'égalité comme sur une conquête, et ils s'y attachent comme à un bien précieux qu'on veut leur ravir<sup>404</sup>.

Tocqueville veut, en effet, montrer la puissance que porte l'égalité-passion et dont l'opposée, l'inégalité, attire inéluctablement la haine. Il souligne à cet effet « l'impétuosité de la passion qui s'empare de tout l'être et demande à être satisfaite au mépris de toute réflexion »<sup>405</sup>. Dans cette mouvance, tout ce qui est inégalité révolte *l'homo democraticus*.

Tocqueville questionne, en passant, le rapport entre l'égalité réelle et l'égalité idéale. Il montre comment, de l'égalité comme principe des sociétés démocratiques, on peut facilement tomber à la haine de l'inégalité. Il explique qu'avec le nouveau principe de mobilité sociale, l'homme des temps démocratiques sait qu'il peut donner une nouvelle direction à sa vie. C'est pourquoi il ne conçoit pas l'existence des inégalités parce qu'il estime que l'égalité démocratique est un acquis. Pourtant, l'expérience démontrera plus tard que cette vision étroite de l'égalité est une utopie car l'égalité parfaite ne peut pas être atteinte. Ce que pointe Tocqueville c'est que l'inégalité finit par générer des frustrations qui conduiront certains citoyens à sacrifier leur liberté<sup>406</sup>. L'envie apparaît dès lors comme l'une des conséquences de cette haine de l'inégalité, conséquence collatérale de la passion de l'égalité.

Là où plusieurs commentateurs voient en lui un nostalgique de l'Ancien Régime, l'auteur de *De la Démocratie en Amérique* montre qu'il est libéral et aristocrate à la fois. Dans cette partie, nous questionnerons sa thèse des périls démocratiques à partir de trois principaux chapitres. Dans le premier chapitre, il sera question du portrait de *l'homo democraticus*, ce « nouveau spécimen humain en qui s'incarne cette mutation »<sup>407</sup> démocratique. Nous y analyserons principalement les passions de l'homme démocratique.

---

<sup>404</sup> *OT II, DA II, II, I*, p. 610.

<sup>405</sup> Fabienne Bercegol, « Tocqueville et les passions démocratiques » in Françoise Mélonio, José-Luis Diaz, *Tocqueville et la littérature, Op.cit.*, p. 24.

<sup>406</sup> Tocqueville : « On a dit cent fois que nos contemporains avaient un amour bien plus ardent et bien plus tenace pour l'égalité que pour la liberté » *OT II, DA II, II, I*, p. 607.

<sup>407</sup> Jean-Michel Heimonet, *Op. cit.*, p. 36.

Nous intéressants à l'homme démocratique en tant qu'être individuel, nous parlerons tout d'abord de la passion de l'égalité et de ses conséquences comme le sacrifice de la liberté ; ensuite nous analyserons la question de l'envie et pour finir l'amour du bien-être matériel. Dans le deuxième chapitre, il sera question de l'individualisme démocratique. Nous traiterons tour à tour de la question de l'individu et de l'individualité en soulignant la particularité qu'apporte Tocqueville. Sera aussi esquissée la différence tocquevillienne de l'égoïsme et de l'individualisme ; puis une découverte des lieux de l'individualisme selon Tocqueville. Le troisième chapitre, quant à lui, s'intéressera aux conséquences de la passion de l'égalité dans un contexte plus global. Celui qui concerne le rapport de l'homme démocratique aux autres et son engagement dans la société. Nous parlerons tout d'abord de la tyrannie de la majorité et de ses ramifications. Ensuite, nous traiterons de la question du despotisme démocratique et de la centralisation.

L'objectif recherché dans cette deuxième partie est de rendre compte de cette double vision critique en étudiant de quelle façon Tocqueville conçoit et comprend le problème de l'égalité qui se pose aux sociétés démocratiques.

## Chapitre IV

### Les passions de l'homme démocratique

#### Introduction

En indexant les passions de l'homme démocratique, ce que Tocqueville cherche à montrer ce sont les voies inextricables par lesquelles une passion, quoique salutaire au départ, peut conduire non seulement des âmes entières, mais aussi toute une société vers des voies où il deviendrait difficile de s'en sortir. Il souligne de ce fait, que l'amour du bien-être<sup>408</sup> aboutit inévitablement à une impasse sociale. Il faut donc comprendre que le risque que soulève Tocqueville au sujet de cette passion égalitaire, c'est aussi le fait que, sans s'en rendre compte, l'homme des temps démocratiques peut, en suivant fougueusement cet instinct démocratique, marquer un retour inconscient vers la mentalité des sociétés aristocratiques. Aussi, l'auteur va-t-il considérer l'égalité comme la passion principale qui secoue les hommes des temps démocratiques.

Interroger la passion de l'égalité c'est ne pas exclure le cœur, puisque l'égalité est d'abord inscrite dans le cœur de l'homme. C'est en effet le cœur qui fait qu'une fois l'égalité démocratique établie, l'homme n'a de cesse de la vouloir toujours un peu plus. Comme sentiment, tantôt l'égalité adoucit les mœurs tantôt elle gonfle le cœur de l'idée de quête égalitaire. Cependant, elle peut parfois échapper à la raison. À ce sujet, il ressort que « le drame de l'homme démocratique, c'est de projeter un désir infini d'égalité dans un monde fini »<sup>409</sup>. Assurément, dans sa quête de l'égalité, l'homme des temps démocratiques rencontre des difficultés ou encore des personnes dont les familles ont toujours été riches, même après l'avènement de la démocratie. Ces personnes n'ont peut-être pas besoin de travailler dur pour jouir du bien-être. Dès lors si *l'homo democraticus* ne prend pas conscience de ces différences, son amour pour l'égalité tourne inéluctablement en pathologie démocratique.

---

<sup>408</sup> Qui peut potentiellement nuire au bien-être. C'est le paradoxe de l'égalité.

<sup>409</sup> Agnès Antoine, *Op. cit.*, p. 38.

Il apparaît dès lors essentiel de retenir ici que, si le nivellement des conditions a consacré la mobilité sociale et transformé les relations, il n'en demeure pas moins qu'elle n'a pas freiné la logique de la passion égalitaire. C'est pourquoi, « l'homme démocratique se retrouve [dans la plupart des cas]<sup>410</sup> animé d'une passion dévorante vouée à l'insatisfaction et donc, potentiellement source d'amertume »<sup>411</sup>.

La première section de ce chapitre qui parle de la passion de l'égalité et de l'amour de l'égalité montre que le problème de l'égalité dans l'âme de l'homme démocratique c'est d'abord une question de la relation entre la liberté et l'égalité, car au fur et à mesure que celle-ci s'empare des rênes sociales, elle devient insatiable et étouffe la liberté. Aussi, lorsqu'elle mute vers la ténacité et l'exclusivité, elle perd ceux qui la recherchent car elle se place désormais au-dessus de toutes les priorités. Trois principaux points issus de cette première section nous permettront d'analyser l'égalité comme passion. Il s'agit de l'envie, du goût du bien-être et du sacrifice de la liberté. Toutefois, n'oublions pas qu'en devenant première par rapport à l'individu et même par rapport à la liberté, l'égalité favorisera le règne de l'individualisme considéré, dans notre étude, comme la deuxième grande faille de l'homme démocratique. Ce sera la deuxième section de ce chapitre.

#### II. IV. 1- La passion pour l'égalité

La passion de l'homme démocratique pour l'égalité est l'un des traits les plus frappants que Tocqueville questionne au cours de son voyage en Amérique. Il l'examine par rapport à son expérience française. Ce questionnement est issu de son souci démocratique et politique pour l'avenir de la démocratie libérale. De fait, la grande question qu'il dénonce est le sacrifice de la liberté par l'égalité des conditions, à travers le déploiement des diverses souverainetés absolues<sup>412</sup> qu'elle favorise. L'idée de l'élan sous-jacente dans la passion nous permet de comprendre qu'un peuple passionné est un peuple mu par une impulsion voire un zèle dont l'origine semble souvent méconnue ou parfois

---

<sup>410</sup> Inséré par nous.

<sup>411</sup> Fabienne Bercegol, *Op.cit.*, p. 17.

<sup>412</sup> Claude Lefort, *Essais sur le politique*, *Op.cit.*, p. 224. L'auteur parle ici de la souveraineté absolue de tous et du pouvoir absolu d'un seul.

connue mais difficile à maîtriser. Nous l'avons montré dans la première partie en parlant de l'égalité comme fait providentiel où l'auteur démontre que la question de l'égalité est inscrite dans le parcours historique du peuple français et qu'elle est irrésistible. Or, tout ce qui comporte un caractère providentiel tient parfois de mission obligatoire, d'une sorte de grâce qui doit à tout prix se réaliser, de tout ce qui échappe à la logique de la raison parce que celui qui le veut le *dogmatise* quasiment.

Tocqueville ouvre la seconde partie du deuxième tome de *De la Démocratie en Amérique* par cette question de l'amour de l'égalité, parce que cela se révèle, selon lui, comme la première des passions de l'homme démocratique. Il la qualifie d'ailleurs de « passion principale qui agite les hommes »<sup>413</sup>. En effet, si l'égalité des conditions est le trait principal des sociétés démocratiques, la passion de l'égalité est le signe qui marque individuellement l'homme des temps démocratiques. Par conséquent, l'égalité fait découvrir aux hommes leur « commune nature » : la similitude. Ils sont désormais semblables parce que l'autre, anciennement différent, demeure certes différent, mais devient semblable. C'est ainsi que, paradoxalement, il y a à la fois la passion et l'adoucissement des mœurs et bien d'autres sentiments qui vont émerger. C'est le cas de la pitié qui découle directement du sentiment de similitude.

Tocqueville présente la pitié comme un trait de l'état social démocratique parce que, selon lui, un humain ne peut ressentir de la pitié qu'envers un semblable. En effet, l'amour de l'égalité, bien qu'il améliore les relations entre les citoyens d'une société démocratique, peut aussi s'avérer extrêmement périlleuse et envieuse lorsqu'elle s'apparente aux passions démesurées.

Il y a en effet une passion mâle et légitime pour l'égalité qui excite les hommes à vouloir être tous forts estimés. Cette passion tend à élever les petits au rang des grands ; mais il se rencontre aussi dans le cœur humain un goût dépravé pour l'égalité, qui porte les faibles à vouloir attirer les forts à leur niveau, et qui réduit les hommes à préférer l'égalité dans la servitude à l'inégalité dans la liberté. Ce n'est pas que les peuples dont l'état social est démocratique méprisent naturellement la liberté ; ils ont au contraire un goût instinctif pour elle. Mais la liberté n'est pas l'objet principal et continu de leur

---

<sup>413</sup> OT II, DA II, II, I, p. 609.

désir ; ce qu'ils aiment d'un amour éternel, c'est l'égalité ; ils s'avancent vers la liberté par impulsion rapide et par efforts soudains, et, s'ils manquent le but, ils se résignent ; mais rien ne saurait les satisfaire sans l'égalité, et ils consentiraient plutôt à périr qu'à la perdre<sup>414</sup>.

Sans négliger l'apport remarquable de l'égalité dans les nouvelles sociétés, Tocqueville n'hésite pas à pointer du doigt le goût dépravé que les hommes des temps démocratiques ont pour elle. Il estime, en outre, que cette passion a pour défaut de rendre les rapports entre les hommes des sociétés démocratiques très conflictuels parce que l'inégalité persistante entre eux leur déplaît. Dès le départ, il sied de retenir que Tocqueville ne critique pas l'égalité, mais il précise que lorsqu'on en devient un épris souverain, on arrive à oublier que les inégalités font partie de l'existence même de l'homme et que, la haïr c'est se murer dans un extrémisme inqualifiable. En réalité, si désormais la plus petite inégalité devient incommode, ou frustrante, elle ouvre inéluctablement la voie au narcissisme, ou à ce que l'auteur appelle plus directement l'individualisme. Le désir d'égalité étant naturel à l'homme, celui qui se voit victime des inégalités et plus précisément des inégalités économiques vit une situation de rejet. Aussi, en tant que fait démocratique majeur, l'égalité va s'implanter dans l'âme des hommes des sociétés démocratiques et les conduire au sacrifice de leur liberté. Cette dernière n'est pas, à ce moment-là, le centre de leur préoccupation, leur désir étant tourné vers la recherche de l'égalité. En effet quand les hommes des temps démocratiques revendiquent la liberté, ce n'est que pour l'égalité, et non pas pour la liberté elle-même. Cette conception de la liberté nous conduit à dire qu'il y a presque toujours une dépendance liée à l'égalité.

Cependant, chez Tocqueville, sur la question de l'égalité comme dans la plupart des notions que nous avons étudiées jusque-là, plane toujours le spectre du paradoxe, car

[...] Les passions démocratiques s'enflamment davantage dans le temps même où elles trouvent le moins d'aliments. [...]. Il n'y a pas de si grande inégalité qui blesse les regards lorsque toutes les conditions sont inégales ; tandis que la plus petite dissemblance paraît choquante au sein de l'uniformité générale ; la vue en devient plus insupportable à mesure que l'uniformité est

---

<sup>414</sup> *OT II, DA I, I, III*, pp. 58-59.

plus complète. Il est donc naturel que l'amour de l'égalité croisse sans cesse avec l'égalité elle-même ; en le satisfaisant, on le développe<sup>415</sup>.

Cette méfiance à l'égard de l'inégalité de la part des citoyens des sociétés démocratiques est susceptible de générer toutes sortes de sentiments et d'entretenir une animosité constante envers les avantages que possèdent certaines catégories de personnes dans la société. L'envie se développe alors chez les hommes des sociétés démocratiques et les conduit à convoiter intérieurement ou extérieurement les biens des autres ou la position sociale des autres. Trois points principaux vont guider notre analyse de la passion de l'égalité. Il s'agira d'abord de montrer comment elle se manifeste à travers l'amour de l'égalité ou le sacrifice de la liberté. Ensuite il sera question de la passion démocratique de l'envie considérée comme l'une des conséquences les plus manifestes de la passion de l'égalité. Le troisième et dernier point de la section concerne, plus spécifiquement, la relation de *l'homo democraticus* avec le bien-être matériel.

#### *II.IV.1.1. L'amour de l'égalité ou le sacrifice de la liberté*

Dans l'œuvre de Tocqueville comme dans la marche des sociétés démocratiques, la notion d'égalité est solidaire de la notion de liberté. Néanmoins, si elles sont distinctes et inégales<sup>416</sup>, la seconde est souvent présentée comme le contraire de la deuxième. Ce qui d'un certain point de vue peut se justifier, comme le démontre Tocqueville. En effet, décrire l'égalité passionnelle dévoile de manière très visible le sacrifice de la liberté. Penser l'égalité devient dès lors penser la liberté et admettre que celle-ci est un excellent antidote pour les passions de celle-là. À la lecture des œuvres de Tocqueville relatives à la question de l'égalité dans les sociétés démocratiques, on est saisi par l'ouverture avec laquelle il reconnaît le caractère inéluctable de l'égalité tout en montrant ses limites. A sa suite, on en vient à se poser la question suivante : L'égalité se serait-elle égarée en prenant les voies de l'excès ?

---

<sup>415</sup> *OT II, DA II, IV, III*, p. 813.

<sup>416</sup> Tocqueville : « Le goût que les hommes ont pour la liberté et qu'ils ressentent pour l'égalité sont, en effet, deux choses distinctes, et je ne crains pas d'ajouter que, chez les peuples démocratiques, ce sont deux choses inégales », *OC II, DA II, II, I*, p. 608.

Dans le chapitre premier de la deuxième partie du deuxième tome de *De la Démocratie en Amérique* intitulé « Pourquoi les peuples démocratiques montrent un amour plus ardent et plus durable pour l'égalité que pour la liberté ? ». En effet, « blessés de la moindre inégalité, les hommes en démocratie montrent un désir d'égalité d'autant plus insatiable que l'égalité grandit »<sup>417</sup>. De ce fait, l'amour de l'égalité demeure de l'ordre de l'insatisfaction puisqu'à chaque fois que l'objet des désirs semble atteint, il y a toujours une inégalité quelque part qui fait que la quête de l'égalité redevienne vite une obsession. En réalité, Tocqueville remarque que les hommes des démocraties modernes cherchent à tout prix à devenir comme les autres ou à posséder ce qu'ils possèdent afin de devenir comme eux. Cette idée de comparaison introduite par l'adverbe « comme », montre que la tendance des sociétés égalitaires est souvent une tendance qui frôle l'égalité absolue où la différence n'a pas droit de cité. Dans ce type de recherche, l'égalité devient souvent le lieu de la rivalité entre semblables car elle finit par dégénérer en individualisme, signe évident de l'hyper-indépendance. Toutefois, les hommes des temps démocratiques oublient souvent que si l'exaltation de leur autonomie peut leur donner l'illusion de défendre leur liberté individuelle, en revanche, lorsqu'ils se murent dans leur vision propre des choses, ils contribuent à la fragmentation de la société. Ce qui apparaît clairement ici c'est qu'en réalité, la conséquence principale de l'individualisme c'est l'aliénation des libertés individuelles et politiques.

Tocqueville considère que le sacrifice de la liberté est le venin le plus vénénéux qu'envoie la passion de l'égalité aux hommes des temps démocratiques. Il est certainement parmi les premiers, durant la modernité, à s'être penché sur cette question des conséquences de l'amour de l'égalité. Il « définit en effet l'amour de l'égalité conjointement comme une conséquence inéluctable de l'égalisation des statuts et comme un danger pour la liberté individuelle »<sup>418</sup>. Une note qu'il écrit au sujet de l'amour de l'égalité est, à ce propos, éclairante :

---

<sup>417</sup> Philippe Riviale, *Tocqueville ou l'intranquillité*, coll. « Ouverture philosophique », Paris, Éditions l'Harmattan, 1997, p. 102.

<sup>418</sup> Jean-Fabien Spitz, *L'amour de l'égalité*, *Op.cit.*, p. 16



La première et la plus vive des passions que l'égalité des conditions fait naître, je n'ai pas besoin de le dire, c'est l'amour de cette même égalité. On ne s'étonnera donc pas que j'en parle avant toutes les autres.

Chacun a remarqué que, de notre temps, et spécialement en France, cette passion de l'égalité prenait chaque jour une place plus grande dans le cœur humain. On a dit cent fois que nos contemporains avaient un amour bien plus ardent et bien plus tenace pour l'égalité que pour la liberté ; mais je ne trouve point qu'on soit encore suffisamment remonté jusqu'aux causes de ce fait. Je vais l'essayer<sup>419</sup>.

Il apparaît ici que, pour Tocqueville, les hommes de sociétés démocratiques se penchent plus aisément vers l'égalité que vers la liberté. C'est pourquoi, si l'égalité des conditions est le « fait particulier et dominant qui singularise les siècles démocratiques »<sup>420</sup>, l'amour de l'égalité est « la passion principale qui agite les hommes de ce temps-là [...] »<sup>421</sup>. L'amour de l'égalité se présente, aux yeux de Tocqueville, comme le « caractère distinctif »<sup>422</sup> des temps démocratiques. Non pas que l'égalité, comme par enchantement, se veuille ici comme réalité incontournable, et se refuse à toute autre initiative démocratique. Elle ne se projette pas, elle s'installe et étend son influence de manière quasi naturelle. Au principe de l'égalité, Tocqueville recommande comme une prise de conscience de l'homme démocratique. D'où, il ne faut pas perdre de vue que le sujet principal auquel s'adresse l'auteur, c'est l'individu des temps démocratiques.

Toutefois pour Tocqueville si la passion de l'égalité est l'une des causes directes du sacrifice de la liberté, il en est d'autres qui font que les hommes des sociétés démocratiques préfèrent soumettre leur liberté à leur désir effréné de l'égalité. C'est le lieu ici de revenir à ce que nous avons souligné au premier chapitre de cette étude : la pertinence de l'état social démocratique. Cette mention nous aide à comprendre que pour éradiquer la passion que l'égalité suscite, l'auteur suggère de modifier « son état social »<sup>423</sup> ; d'abolir « ses lois » ;

---

<sup>419</sup> *OC II DA II*, II, I, p. 607.

<sup>420</sup> *Ibid.*, p. 609.

<sup>421</sup> *Ibid.*

<sup>422</sup> *Ibid.*

<sup>423</sup> *Ibid.*

de renouveler « ses idées » ; de changer « ses habitudes » et d'altérer « ses mœurs »<sup>424</sup>. Ce qui révèle que l'égalité s'est encastré dans les habitudes profondes de l'homme, alors que pour le cas de la liberté politique, selon Tocqueville, il n'y est pas question d'état social. Lorsqu'elle n'est pas retenue, la liberté « s'échappe »<sup>425</sup>. C'est pourquoi, explique Tocqueville, « les hommes ne tiennent donc pas seulement à l'égalité parce qu'elle leur est chère ; ils s'y attachent encore parce qu'ils croient qu'elle doit durer toujours »<sup>426</sup>. De fait, les individus des temps démocratiques recherchent prioritairement l'égalité et ce, quelquefois au détriment de la liberté, alors que les deux sont des principes essentiels de la démocratie.

Pointer ainsi cette passion extrême pour l'égalité peut donner l'impression que Tocqueville est un ennemi de l'égalité et un défenseur acharné de la liberté illimitée. Ce n'est pas le cas. Son objectif est plutôt celle d'une mise en garde contre ce qui peut arriver si on laisse l'égalité s'installer avec ses passions. La marche de la société démocratique qui fonctionne au rythme des principes peut être heurtée par les conséquences néfastes de cette frénésie de l'égalité. C'est pourquoi, il ne s'agit pas seulement de condamner l'État, mais il faut prévenir chaque citoyen de la nécessité de préserver la liberté individuelle. De même, en évoquant l'égalité comme fait providentiel, il s'attache à montrer qu'elle produit des racines dans l'être sentimental de l'homme démocratique. C'est pourquoi elle doit être encadrée.

En réalité, lorsque Tocqueville parle de l'égalité comme fait providentiel<sup>427</sup>, il écrit dans le paragraphe suivant qu'en tant que mouvement social, l'égalité ne pourra pas être suspendue par les efforts d'une génération. Partant de cette affirmation, il apparaît clairement qu'il vaudrait mieux trouver des moyens pour encadrer l'égalité que de l'ignorer. Cette propriété est fort instructive quant à la vision de Tocqueville sur l'égalité et sur ce qu'elle lui inspire. Parler de l'égalité comme « fait providentiel » signifie à la fois qu'elle est le principe de la démocratie devenue incontournable, qu'elle vient de très loin et

---

<sup>424</sup> *Ibid.*

<sup>425</sup> *Ibid.*

<sup>426</sup> *Ibid.*

<sup>427</sup> *OT II, DAI*, Introduction, p. 7.

qu'il faut aussi en prendre soin. Sur ce point, nous n'allons pas ignorer la force prémonitoire de Montesquieu qui, avant Tocqueville, a soulevé, dans *De l'Esprit des lois*, l'ambiguïté de l'égalité. Comme nous l'avons souligné plus haut, dans le chapitre sur « la corruption de la démocratie », Montesquieu considère que « le principe de la démocratie se corrompt, non seulement lorsqu'on perd l'esprit d'égalité, mais encore quand on prend l'esprit d'égalité extrême, et que chacun veut être égal à ceux qu'il choisit pour lui commander »<sup>428</sup>. Cependant il montre que l'esprit d'égalité extrême est source d'anarchie parce qu'elle bouleverse tous les rapports sociaux en allant du haut commandement à la famille. Idée que Tocqueville conservera dans un esprit de continuité, mais qu'il dépasse en montrant que le vrai problème de la passion de l'égalité, ce n'est pas d'abord l'anarchie, c'est le fait qu'elle confisque la liberté, parce qu'elle (l'égalité), « [...] fournit chaque jour une multitude de petites jouissances à chaque homme »<sup>429</sup>. En effet, « les charmes de l'égalité se sentent à tout moment, et ils sont à la portée de tous ; les plus nobles cœurs n'y sont pas insensibles, et les âmes les plus vulgaires en font leur délice. La passion que l'égalité fait naître doit donc être tout à la fois énergique et générale »<sup>430</sup>.

Sur le rapport entre l'égalité et la liberté, la première sacrifie-t-elle la seconde ? Dire que la passion de l'égalité sacrifie la liberté ne signifie en rien que l'égalité est liberticide, l'égalité des conditions n'est substituée à la liberté. En soulignant au début de cette partie que la liberté est toujours présentée comme le contraire de l'égalité, nous faisons allusion à quelques philosophes qui ont toujours pensé que la liberté était supérieure à l'égalité. Ce n'est pas le cas avec Tocqueville qui ne souligne pas que les deux valeurs démocratiques s'opposent.

Ce qu'il faut comprendre en premier lieu, c'est que ce que Tocqueville voit après la période post révolutionnaire en France<sup>431</sup>, lui fait réaliser que la liberté est abandonnée en

---

<sup>428</sup> Montesquieu, *De l'esprit des lois I, Op. cit.*, VIII, II, p. 244.

<sup>429</sup> *OT II, DA II*, II, I, p. 610.

<sup>430</sup> *Ibid.*

<sup>431</sup> Tocqueville : « Les peuples démocratiques aiment l'égalité dans tous les temps, mais il est de certaines époques où ils poussent jusqu'au délire la passion qu'ils ressentent pour elle. Ceci arrive au moment où l'ancienne hiérarchie sociale, longtemps menacée, achève de se détruire, après une dernière lutte intestine, et

faveur de l'égalité. C'est pourquoi, en interpellant les nouveaux démocrates, il veut attirer l'attention que l'idée que la liberté et l'égalité sont non seulement compatibles, mais aussi complémentaires. L'Amérique lui montre que ces deux principes ne sont pas antithétiques et qu'elles peuvent cohabiter, car la liberté est pour l'égalité son oxygène et vice versa.

À la fin de *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville n'hésite pas à écrire au sujet de la société égalitaire qu'incarne désormais la France : « Ils avaient voulu être libres pour pouvoir se faire égaux, et, à mesure que l'égalité s'établissait davantage à l'aide de la liberté, elle leur rendait la liberté plus difficile »<sup>432</sup>. Cette déclaration pose indirectement le problème de la compatibilité de l'égalité avec la liberté. Il sous-entend que le désir de la liberté qui habite les hommes des temps démocratiques renforce leur individualisme et finit par les livrer au pouvoir de l'État.

De ce qu'il observait, Tocqueville a remarqué que ses contemporains avaient du mal à vivre aisément avec les deux principes et que, la tension entre l'égalité et la liberté était permanente dans le cadre de la société de son temps. Il a compris que l'égalité comme fait social, au sens de la Modernité, est au fondement du despotisme, conséquence de l'extrême liberté. Ce que veut dire Tocqueville ici, c'est qu'on serait presque tenté de dire que les deux principes se repoussent et qu'il faille se contenter soit de l'égalité soit de la liberté. Pourtant, comme l'a écrit Horkheimer au sujet de la société juste,

[...] La liberté et la justice sont tout autant liées qu'elles sont opposées. Plus il y a de justice, moins il y a de liberté. Si l'on veut aller vers l'équité, on doit interdire aux hommes de nombreuses choses, et notamment d'empiéter les uns sur les autres. Mais plus il y a de liberté, plus celui qui déploie ses forces avec une habileté supérieure à celle des autres sera finalement capable de les asservir ; ainsi moins il y aura la justice<sup>433</sup>.

Nous verrons que si la passion égalitaire sacrifie la liberté de manière plus directe, avec l'individualisme, l'avènement du despotisme sera lui-même le signe d'une aliénation de la liberté que le citoyen des temps démocratiques confiera au despote. Ceci est le signe

---

que les barrières qui séparaient les citoyens sont enfin renversées. Les hommes se précipitent alors sur l'égalité comme sur une conquête et ils s'y attachent comme à un bien précieux qu'on veut leur ravir », *Ibid.*

<sup>432</sup> *OT II, DA II, IV, V*, p. 833.

<sup>433</sup> Max Horkheimer, *Théorie critique*, coll. « Critique de la politique », Paris, Payot, 1978, p. 358.

pour Tocqueville que l'égalité vécue de manière corrompue confine la liberté au risque même de la tuer d'étouffement. On comprendra, *in fine*, que Tocqueville ne récuse pas l'égalité. Bien au contraire, il estime qu'elle est importante et nécessaire pour une société démocratique, mais elle doit être encadrée par la liberté pour ne pas dégénérer en passion déréglée. Il est clair, pour Tocqueville, que *l'homo democraticus*, pris qu'il est dans les filets de l'égalité, ne ressent pas directement les bienfaits de l'égalité et il tend à la sacrifier. Tocqueville demeure conscient

Qu'un peuple dominé par la passion exclusive de l'égalité et qui plus est, animé par la seule ambition de vivre aisément et de faire du profit, peut très bien, quasiment à son insu, par la logique de ses passions, perdre les avantages qu'il avait conquis et se retrouver asservi, sans même en souffrir parce que lui manque alors le goût d'être libre. De la concurrence des passions démocratiques qui étouffent l'élan vers la liberté peut donc naître une nouvelle forme de despotisme d'autant plus pernicieuse qu'elle est consentie et qu'elle s'impose sans violence<sup>434</sup>.

Nous comprenons ici pourquoi Tocqueville dénonce la tendance vers l'individualisme qui guette l'homme des temps démocratiques. L'idée d'égalité ici comme passion implique la volonté humaine de vivre dans des bonnes conditions matérielles et de se placer au même diapason que tous les autres citoyens, sinon à les dépasser. Or ce qu'ignore l'individu des temps démocratiques, c'est que la mobilité sociale constitue l'un des principaux acquis de la démocratie. Ce qui sous-entend que, non seulement l'égalité absolue est impossible, mais aussi que chaque jour, tout le monde peut se retrouver comme patron ou comme serviteur, parce que le principe de la fixité a été aboli. Seulement, ce que semble ici invalider Tocqueville c'est l'influence de l'égalité<sup>435</sup> sur la liberté. En fait, il dénonce le fait que la recherche de l'égalité « à tout prix », fait perdre à l'homme le sens de la liberté, car à force de rechercher l'égalité avec frénésie, il confie sa vie à un souverain absolu.

A l'appui de cette thèse, nous nous permettons ici de reprendre l'auteur de *De la démocratie en Amérique* qui affirme que « l'égalité suggère aux hommes plusieurs

---

<sup>434</sup> Fabienne Bercegol, *Op.cit.*, p. 26.

<sup>435</sup> Il est nécessaire de mentionner que l'égalité qui menace la liberté, ce n'est pas l'égalité devant le droit puisqu'elle est censée être la même pour tous.

penchants fort dangereux pour la liberté, et sur lesquels le législateur doit toujours avoir l'œil ouvert »<sup>436</sup>.

Le premier de ces penchants c'est le rejet des formes<sup>437</sup> entendues ici comme institutions, normes morales, traditions ou encore règles morales reçues des ancêtres. C'est ce qui pose le problème à l'homme démocratique qui a tendance à les rejeter alors qu'elles sont garantes de l'esprit civique et de l'esprit républicain. Le deuxième penchant c'est le mépris des droits individuels. Tocqueville dénonce le fait que dans les démocraties, personne ne tienne compte et ne respecte les droits individuels alors qu'on semble accorder beaucoup plus de crédits aux lois sociales (collectives). La preuve, c'est que « les hommes deviennent moins attachés aux droits particuliers, au moment où il serait le plus nécessaire de retenir et de défendre le peu qui en reste »<sup>438</sup>.

Il apparaît ici que le sacrifice des droits individuels au profit du collectif entraîne inéluctablement l'asphyxie de la liberté. Or, étouffer la liberté, c'est paralyser la marche de la société démocratique, parce qu'il va exister un monde à deux vitesses. Ceux qui violent et demeurent impunis et ceux dont les libertés sont violées et qui demeurent opprimés.

Nous aurons l'occasion de voir, dans la troisième partie, comment Tocqueville fait l'éloge de la liberté politique pour aider les hommes des temps démocratiques à combattre les défauts que fait naître la passion de l'égalité. Il aura à cœur de faire triompher non pas

---

<sup>436</sup> *OT II, DA II, IV, VII, p. 844.*

<sup>437</sup> Tocqueville : « Les hommes qui vivent dans les siècles démocratiques ne comprennent pas aisément l'utilité des formes ; ils ressentent un dédain instinctif pour elles. [...] Les formes excitent leur mépris et souvent leur haine. Comme ils n'aspirent d'ordinaire qu'à des jouissances faciles et présentes, ils s'élancent impétueusement vers l'objet de chacun de leurs désirs ; les moindres délais les désespèrent. Ces tempéraments, qu'ils transportent dans la vie politique, les indisposent contre les formes qui les retardent ou les arrêtent chaque jour dans quelques-uns de leurs desseins », *Ibid.*

Cet inconvénient que les hommes des démocraties trouvent aux formes est pourtant ce qui rend ces dernières si utiles à la liberté, leur principal mérite étant de servir de barrière entre le fort et le faible, le gouvernant et le gouverné, de retarder l'un et de donner à l'autre le temps de se reconnaître. Les formes sont plus nécessaires à mesure que le souverain est plus actif et plus puissant et que les particuliers deviennent plus indolents et plus débiles. Ainsi les peuples démocratiques ont naturellement plus besoin de formes que les autres peuples, et naturellement ils les respectent moins. Cela mérite une attention très sérieuse.

Il n'y a rien de plus misérable que le dédain superbe de la plupart de nos contemporains pour les questions de formes ; car les plus petites questions de formes ont acquis de nos jours une importance qu'elles n'avaient point eue jusque-là. Plusieurs des plus grands intérêts de l'humanité s'y rattachent ».

<sup>438</sup> *OT II, DA II, IV, VII, p. 845.*

l'individualisme mais l'individualité qui permet à l'individu d'entretenir avec ses concitoyens des relations humaines et sociales ouvertes. En effet, si l'idée de l'individualisme est si utile à la pensée de Tocqueville, ce n'est pas parce qu'il prône la souveraineté absolue de l'individu, mais parce qu'il est conscient que plus les conditions s'égalisent, plus l'individualisme se développe dans les sociétés démocratiques et plus la vie de l'individu se privatise. Il prône, de ce fait, la conciliation de l'individu et du citoyen. Telle semble être pour lui, l'une des solutions phares pour contrer la déflagration du lien social. Il faut donc entendre ici par « triomphe de l'individualité », la prise en considération du caractère singulier de ce qui fait qu'un individu puisse être lui et personne d'autre.

Ce préalable sur l'amour de l'égalité étant posé, nous traiterons dans la section prochaine de la question de l'envie que Tocqueville considère, non point comme un sentiment exclusivement français, mais comme un sentiment démocratique.

#### II.IV.2. L'envie : un sentiment démocratique

Parmi les sentiments démocratiques que pointe Tocqueville, celui de l'envie est l'un des plus emblématiques. L'auteur présente de ce fait l'homme démocratique comme étant un envieux, c'est-à-dire celui qui est jaloux et angoissé dans son âme.

Avant et même durant l'époque de Tocqueville, la question de l'envie demeure très présente dans les œuvres philosophiques. Le visage de l'envieux dans *Zadig* de Voltaire, un conte philosophique et social d'une pertinence inouïe<sup>439</sup>. Comme nous pouvons le constater, l'envieux est un être inassouvi toujours en quête de quelque chose de plus parce qu'il se définit à partir d'une insatisfaction quasi éternelle qui tourmente son âme. Seulement, le vrai problème de l'envieux ce n'est pas d'accéder à une certaine béatitude matérielle, c'est plutôt de « détruire le bonheur de l'autre afin de le rendre si possible plus malheureux, mais au moins aussi malheureux que lui »<sup>440</sup>. Dans ce sens l'envie, selon Jean-

---

<sup>439</sup> Voltaire, *Zadig ou la destinée*. L'envie, comme les autres questions posées par Voltaire sont les questions que se posent les philosophes des Lumières. Tocqueville, un siècle plus tard, le perçoit chez l'homme démocratique.

<sup>440</sup> Fabrice Wilhelm, « Le sentiment démocratique de l'envie », dans Françoise Mélonio, José-Luis Diaz, *Tocqueville et la littérature*, *Op. cit.*, p. 238.

Jacques Rousseau, ne peut être naturelle dans la mesure où elle devient un acquis social, puisque naturellement l'homme est bon et la corruption vient de la société dans laquelle il choisit de vivre.

Si pour Rousseau<sup>441</sup> la société en général est le lieu de la corruption de l'homme, pour Tocqueville, à la nuance près, c'est la société démocratique qui plonge l'homme dans les abîmes des sentiments contraires comme l'envie. C'est pourquoi l'égalité des conditions apparaît à ses yeux comme la source de l'envie engendrée par la recherche effrénée de l'égalité à la vue des inégalités de conditions. Il écrit à cet effet que « l'inégalité devient la source de l'envie »<sup>442</sup>. L'inégalité, en fait, suscite une jalousie sociale qui n'est que l'envie, parce que des citoyens refusent d'admettre qu'il puisse exister entre eux et d'autres citoyens, une différence au niveau de la possession de certains biens ou encore de certaines positions sociales. Dès lors, l'envie à l'égard du bien de l'autre grandit et peut conduire à la volonté d'imposer une vision égalitariste absolument suicidaire, puisque l'inégalité devient inacceptable et intolérable.

En parlant de l'envie dans le cadre des passions démocratiques, Tocqueville cherche à montrer que l'envie est l'une des misères que génère la démocratie, puisqu'elle n'était pas très manifeste dans l'Ancien Régime. C'est pourquoi il devient plus que jamais nécessaire d'encadrer cette égalité démocratique. On retrouve, par ailleurs, dans les descriptions de Jean-Jacques Rousseau une puissance conceptuelle qui décrit bien ce sentiment de l'envie :

L'ambition dévorante, l'ardeur d'élever sa fortune relative moins par un véritable besoin que pour se mettre au-dessus des autres, inspire à tous les hommes un noir penchant à se nuire mutuellement, une jalousie secrète d'autant

---

<sup>441</sup> Jean-Jacques Rousseau : « Chacun commença à regarder les autres et à vouloir être regardé soi-même et l'estime publique eut un prix. Celui qui chantait ou dansait le mieux ; le plus beau, le plus fort, le plus adroit ou le plus éloquent devint le plus considéré, et ce fut là le premier pas vers l'inégalité, et vers le vice en même temps ; de ces premières préférences naquirent d'un côté la vanité et le mépris, de l'autre la honte et l'envie ; et la fermentation causée par ces nouveaux levains produisit enfin des composés funestes au bonheur et à l'innocence », *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Éd. Jacques Roger, Flammarion, coll. GF, 1991, p. 210.

<sup>442</sup> Fabrice Wilhelm, *Op.cit.*, p. 239.



plus dangereuse que, pour faire son coup plus en sûreté, elle prend souvent le masque de la bienveillance<sup>443</sup>.

Pourtant si Rousseau propose l'égalité naturelle<sup>444</sup> comme palliatif aux passions égalitaires qui se manifestent à travers des sentiments humains contraires, Tocqueville lui trouvera cela utopique, voire insensé. Pour lui, l'égalité complète et absolue est impossible, puisque déjà l'égalité des conditions, par nature, procrée l'envie.

Je l'ai prié de me donner une définition de l'égalité, car c'est un mot que j'ai souvent entendu employer sans en comprendre exactement la signification.

Généralement, a-t-il dit, c'est le désir qu'a chacun de ne voir personne dans une meilleure situation que soi-même. L'Ancien Régime était le règne des privilèges [...]. La révolution a détruit ce système [...] mais elle n'a pu détruire les distinctions sociales qui sont liées aux manières. Elle n'a pu faire que le bourgeois se sente l'égal du *gentilhomme*. Elle n'a pu enlever au noble ses manières supérieures, son assurance, le respect que l'on montrait à sa naissance ni aucun des nombreux avantages qu'il doit à sa position. Tout ceci excite l'envie du bourgeois. D'autre part, la richesse [...] donne [...] un certain pouvoir. Le fils de l'homme riche est mieux élevé, mieux lancé dans la vie et plus souvent soutenu. Il fait mieux son chemin et c'est ce qui excite l'envie du pauvre. [...]. *L'égalité* est une expression d'envie. Elle signifie au fond du cœur de tout républicain : « personne ne sera dans une meilleure situation que moi »<sup>445</sup>.

Tocqueville soulève la question de l'envie comme l'une des causes de la passion de l'égalité. Ainsi il n'hésite pas à affirmer :

Ne me demandez point quel charme singulier trouvent les hommes des âges démocratiques à vivre égaux, ni les raisons particulières qu'ils peuvent avoir de s'attacher si obstinément à l'égalité plutôt qu'aux autres biens que la société leur présente : l'égalité forme le caractère distinctif de l'époque où ils vivent ; cela seul suffit pour expliquer qu'ils la préfèrent à tout le reste<sup>446</sup>.

---

<sup>443</sup> Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, *Op cit.*, p. 217.

<sup>444</sup> L'égalité originelle.

<sup>445</sup> Tocqueville, *Œuvres complètes*, VI, 2, *Correspondance Anglaise, correspondance et conversations avec Nassau William Sénior*, Paris, Éditions Gallimard, 22 mai 1850 (1991).

<sup>446</sup> *OT II, DA II*, II, I, p. 609.

Telle est la manifestation de l'un des paradoxes des sociétés démocratiques. Elle montre que la haine de l'inégalité grandit au fur et à mesure que les conditions s'égalisent. L'insatisfaction prend possession du cœur puisque, malgré leur nouvelle posture et même les biens qu'ils possèdent, les hommes des temps démocratiques, montrent que l'égalité reste toujours un idéal à atteindre et qu'il n'y a pas d'égalité aboutie. C'est dans cette perspective qu'Éric Keslassy affirme : « Comme l'égalité n'est jamais complètement réalisée, les citoyens ne sont jamais comblés : ils en ressentent une énorme frustration. Si l'autre est un égal, il devient rapidement un rival »<sup>447</sup>.

L'un des traits les plus marquants de cette envie, c'est la tendance à en vouloir toujours à la réussite des autres. Cette envie-là est mortifère et nuisible pour les autres et pour soi-même. Pourtant, tel est l'élan qui se dégage lorsque l'égalité devient une passion fulgurante et un feu dévorant dans les cœurs des citoyens démocratiques. Et ce, d'autant plus que, malgré son caractère éblouissant, elle éteint la compétition qui pourtant est un acquis de l'égalité démocratique.

Enfin, l'idée de semblable autorise les hommes des temps démocratiques à vouloir une uniformité de bas étage pour tous. Ainsi, celui qui s'élève de la masse devient détestable. L'envie devient donc ici « servitude volontaire, par haine de différences, parce que l'amour de l'égalité se déforme en envie générale<sup>448</sup> »<sup>449</sup>. Cette allusion à la servitude volontaire exprime l'idée qu'avec la passion de l'égalité, l'homme des temps démocratiques obéit aveuglément aux sentiments qu'elle fait naître, dont l'envie en premier

---

<sup>447</sup> Éric Keslassy, *Démocratie et égalité*, *Op.cit.*, p. 55.

<sup>448</sup> Quand on parle d'envie générale, c'est le visage de John Rawls qui ressort puisqu'il établit une distinction entre « envie générale » et « envie particulière », *Envie et égalité* : « Nous pouvons à présent examiner les risques qu'une envie générale se répande dans une société bien ordonnée. [...] Ce qui conduit psychologiquement à l'envie c'est un manque de confiance en nous-même, dans notre propre valeur, combiné avec un sentiment d'impuissance. Notre mode de vie manque d'intérêt et nous nous sentons impuissants à le changer ou à obtenir les moyens de faire ce que nous continuons à désirer. Par opposition, quelqu'un qui est sûr de la valeur de son projet de vie et de sa capacité à le réaliser n'est pas enclin à la rancœur et ne veille pas jalousement sur son bonheur. Même s'il le pouvait, il ne souhaiterait pas diminuer les avantages des autres en se nuisant à lui-même. Cette hypothèse implique que les plus défavorisés tendent à être d'autant plus envieux des plus favorisés que leur respect d'eux-mêmes est moins solide que le sentiment de ne pas pouvoir améliorer leurs perspectives est plus grand », John Rawls, *Théorie de la justice*, p 577, Paris, Seuil, 1987.

<sup>449</sup> Guénard Florent, « Désir d'égalité et envie les passions démocratiques dans *De la démocratie en Amérique* de Tocqueville », *Philosophie*, n° 94, 2007, pp. 34-51.

lieu. Tocqueville ne critique donc pas ici l'égalité, mais tire la sonnette d'alarme sur le pouvoir qu'elle a de détériorer les rapports humains. Partant, au sujet du sentiment de l'envie au fondement de la haine de l'égalité, il estime que :

La haine que les hommes portent au privilège s'augmente à mesure que les privilèges deviennent plus rares et moins grands, de telle sorte qu'on dirait que les passions démocratiques s'enflamment davantage dans le temps même où elles trouvent le moins d'aliments. [...]. Il n'y a pas de si grande inégalité qui blesse les regards lorsque toutes les conditions sont inégales ; tandis que la plus petite dissemblance paraît choquante au sein de l'uniformité générale ; la vue en devient plus insupportable à mesure que l'uniformité est plus complète. Il est donc naturel que l'amour de l'égalité croisse sans cesse avec l'égalité elle-même ; en le satisfaisant, on le développe. [...] Cette haine immortelle est de plus en plus allumée, qui anime les peuples démocratiques contre les moindres privilèges, favorise singulièrement la concentration graduelle de tous les droits politiques dans les mains du seul représentant de l'État<sup>450</sup>.

Quels sont les enjeux d'une telle affirmation ? Pourrait-on dire que, chez Tocqueville, la passion de l'égalité mène inéluctablement à la concentration des droits entre les mains du gouvernement ? Il semble que cela ne soit plus à démontrer chez l'auteur, puisque c'est ce qu'il entend par despotisme démocratique. Toutefois, il ne faut pas non plus occulter l'idée que chez Tocqueville, il y a tout un processus qui conduit au despotisme démocratique. Ce processus est mû par la passion pour l'égalité. Ce n'est donc pas, a priori, le souverain qui impose sa manière de voir les choses, mais c'est le peuple passionné par l'égalité qui l'y conduit. La question ne sera donc pas d'en vouloir à la démocratie, mais de permettre au citoyen des temps démocratiques de prendre conscience de ses prérogatives, de ses libertés mais aussi de l'existence des autres.

Traiter du sentiment démocratique de l'envie, revient à souligner son lien avec les passions que l'égalité génère. Ce lien sera corroboré par le penchant vers le bien-être matériel qu'il faudra encadrer au risque de le voir tourner en trouble social. C'est ce que nous développerons dans la section suivante.

---

<sup>450</sup> *OT, II, IV, III*, p. 813.

### II.IV.3. L'homme démocratique et le goût du bien-être matériel

La comparaison permanente entre la société démocratique et la société aristocratique montre que, pour Tocqueville, le mouvement de l'égalité dans la modernité est un événement non négligeable. Il présente *l'homo democraticus* comme étant un homme habité par de profondes convoitises. Il l'explique par le goût permanent des désirs matériels qui rongent son âme.

Dans la deuxième partie, nous avons montré que la mobilité sociale est l'une des plus grandes conséquences de la transformation égalitaire. En effet, elle fait prendre conscience aux hommes des sociétés démocratiques de la possibilité qu'ils ont désormais de pouvoir aspirer à une meilleure situation. Cependant cette possibilité de se mouvoir favorise certains désirs qui deviennent si insatiables et si incontrôlables qu'à un moment de leur vie, les hommes quêtent frénétiquement le bien-être matériel, de toutes les manières possibles jusqu'à épuisement. Dans ce contexte, nous pouvons comprendre l'idée de réhabilitation du travail dont parle Tocqueville dans *De la démocratie en Amérique*<sup>451</sup>.

La question du travail est également soulevée ici pour montrer son impact dans cette recherche irrésistible du bien-être matériel. Déjà, nous avons vu que la valorisation du travail est une caractéristique démocratique. Dans la société aristocratique, le travail était considéré comme un moyen d'avilissement, alors que dans les sociétés démocratiques, il devient une nécessité et un inconditionnel de l'existence démocratique. On trouve encore dans ses écrits une affirmation allant dans ce sens.

Tocqueville conçoit la valorisation du travail comme l'une des conséquences directes de la recherche du bien-être matériel. Agnès Antoine parle, à ce sujet, de prolongement<sup>452</sup> de la passion, car dans une société égalitaire où tout est basé sur l'intérêt, il faut de l'argent pour exister socialement. Or le seul moyen d'avoir assez d'argent, et ce

---

<sup>451</sup> Tocqueville : « Chez les peuples démocratiques, il n'y a point de richesses héréditaires, chacun travaille pour vivre, ou a travaillé, ou est né des gens qui ont travaillé. L'idée du travail comme condition nécessaire, naturelle et honnête de l'humanité, s'offre donc de tout côté à l'esprit humain. Non seulement le travail n'est point un déshonneur chez ces peuples, mais il est en honneur ; le préjugé n'est pas contre lui, il est pour lui », *OT II, DA II, II, XVIII*, p. 665.

<sup>452</sup> Agnès Antoine, *Op.cit.*, p. 35.

de manière honnête, c'est le travail. C'est aussi le travail qui consacre la considération que les citoyens se vouent les uns aux autres, car

La salarisation générale de la société fait tomber (les) distinctions : tout travail y devient légitime et, du même coup, toute profession, en dépit de l'orientation de la majorité vers les métiers les plus lucratifs. Chacun est libre désormais de chercher par le travail à accroître ses ressources, pour lui et pour sa descendance. La malédiction d'Adam est devenue pour l'homme démocratique bénédiction<sup>453</sup>.

Il est tout aussi capital de tenir compte de la nuance entre recherche du bien-être et recherche effrénée du bien-être qui est l'apanage de l'homme démocratique, car tous les hommes aspirent à un bien-être, même les hommes des temps aristocratiques, pour rester fidèle à l'esprit de Tocqueville. Cependant ce qui reste assez marquant, c'est que cette recherche en démocratie prend des proportions extraordinaires et conduit Tocqueville à y voir une propriété des temps démocratiques. Là aussi, la nuance est manifeste avec les hommes des temps aristocratiques qui ne fixent pas leur objectif sur la richesse, mais qui la considèrent comme un des moyens pour mieux vivre.

En Amérique, Tocqueville constatera que l'homme démocratique américain est toujours en quête perpétuelle de richesse matérielle. L'Américain ne se repose pas puisqu'il habite en lui une incessante angoisse du manque. Partant de ce qu'il observe chez le peuple démocratique américain, Tocqueville écrit qu'en Amérique,

La passion du bien-être matériel n'est pas toujours exclusive, mais elle est générale ; si tous ne l'éprouvent point de la même manière, tous la ressentent. Le soin de satisfaire les moindres besoins du corps et de pourvoir aux petites commodités de la vie y préoccupe universellement les esprits<sup>454</sup>.

L'auteur définit ici le goût du bien-être comme un trait exclusivement démocratique. De fait, il considère que dans la société aristocratique où tout est fixe, les gens jouissent du bien-être sans y développer un goût immodéré ou typique. Contrairement aux hommes des temps démocratiques, le bien-être matériel n'est pas la finalité de la vie

---

<sup>453</sup> *Ibid.*

<sup>454</sup> *OT II, DA II, II, X, p. 641.*

chez les aristocrates : « C'est une manière de vivre. Ils le considèrent en quelque sorte, comme l'existence, et en jouissent sans y songer »<sup>455</sup>.

Néanmoins, si on apprécie le bien-être en aristocratie, ce n'est jamais comme une fin en soi, parce que l'inquiétude qui habite les hommes de ce temps, comparativement avec ceux des démocraties, n'est pas la même. Il en est de même pour l'idée de l'égalité dans la période de l'Antiquité qui est aussi différente de celle de la Modernité. Dans l'Antiquité, on parle de l'égalité certes, mais la passion immodérée du bien-être matériel est inexistante. C'est une égalité magnanime et sobre, car l'amour pour l'égalité dans l'Antiquité est un amour pour la République. Dans l'Antiquité l'envie est réduite, car « l'amour de l'égalité, dans une démocratie, borne l'ambition au seul désir, au seul bonheur de rendre à sa patrie de plus grands services que les autres citoyens »<sup>456</sup>. C'est pourquoi, lorsqu'il y a un soupçon de l'existence d'une envie dans les démocraties antiques, il s'agit le plus souvent d'une envie en faveur de la patrie, puisque c'est ce qui fonde la république. De ce fait, la patrie devient première.

Dans la Modernité l'égalité est à la fois marchande et passionnée, elle n'a rien à voir avec celle de l'Antiquité. Telle que la décrit Tocqueville elle est un couteau à double tranchant.

Ainsi, l'égalité démocratique révèle, en son principe même l'ambiguïté qui la mine : elle est la promotion du moi et correspond à la découverte métaphysique de l'homme dont s'honore Descartes : tout homme peut dire « Je » ; mais elle rompt la longue chaîne qui liait les hommes dans le temps et dans l'espace : le pointillisme des monades humaines enivrées de leur autosuffisance a supplanté, dans le monde démocratique, le grand Tout de l'humanité<sup>457</sup>.

De tels propos confirment avec pertinence le caractère ambigu de l'égalité. En effet, si l'idée de semblable a été consacrée par ce principe, il va se révéler qu'avec l'indépendance absolue, les hommes des sociétés démocratiques s'intéresseront davantage à

---

<sup>455</sup> *Ibid.*, p. 642.

<sup>456</sup> Montesquieu, *De L'esprit des lois I, Op.cit.*, V, II, p. 168.

<sup>457</sup> Simone Goyard-Fabre, *Art.*, *cit.*

eux-mêmes qu'aux autres. Ils ne se rapprocheront aucunement de ceux qu'ils considèrent comme semblables. Leur « Moi » prendra le dessus sur tout et les isolera à l'intérieur d'un cercle très fermé. Par conséquent, l'égalité démocratique deviendra une sorte de « cadeau empoisonné »<sup>458</sup> conduisant sans trop grande difficulté à la division sociale et au fractionnement de la société.

Tocqueville ne craint pas l'avènement de l'égalité. Il sait que c'est un fait inéluctable, mais il pense qu'il faut prévenir les risques qu'elle porte en elle. Comme l'individualisme, le goût du bien-être matériel met à rude épreuve la liberté individuelle. On en vient, finalement à se poser la question suivante : Qu'est-ce qui fait désirer de manière presque inaltérable la richesse matérielle à l'homme des temps démocratiques ?

Pour l'auteur de *De la Démocratie en Amérique*, ce n'est que la réalisation du fait providentiel de l'égalité des conditions qui continue d'être à l'œuvre. C'est une suite logique de cet état social qui a bouleversé les ordres anciens préétablis. Le nouvel homme égalitaire sait que se limiter au niveau des relations humaines ne lui fera pas gagner en richesse matérielle. Il veut posséder plus et, puisque désormais la mobilité sociale permet ce déploiement, il travaillera pour obtenir autant que le riche, sinon plus que le riche. Il cherche désormais lui aussi à améliorer sa condition matérielle de vie. Et c'est pourquoi, aux yeux de Tocqueville, il va se mettre en quête du bien-être matériel, mais de manière tellement passionnelle que c'est sa liberté qui va en pâtir. Ce goût du bien-être matériel, « appétit d'abord plus aigu chez ceux qui connaissent depuis peu l'aisance, [...] grandit avec le nivellement des conditions, pour se généraliser à l'ensemble de la société »<sup>459</sup>.

Le risque que soulève Tocqueville ici, à propos de la recherche souveraine de l'égalité, c'est l'établissement d'un cercle vicieux qui confine la liberté individuelle dans une espèce de double soumission. La première soumission à l'égard du principe de l'égalité des conditions ; la deuxième soumission sera inscrite dans un futur proche. La manifestation de cette dernière se réaliserait à travers l'embrigadement de la volonté et de la liberté de *l'homo democraticus* par un pouvoir despotique dû à son désintéressement et à

---

<sup>458</sup> Philippe Riviale, *Op.cit.*, p. 89.

<sup>459</sup> Agnès Antoine, *Op.cit.*, p. 33.

sa démission de la sphère publique. À ce propos, nous pouvons parler de nouvelle forme d'esclavage : « Esclavage des choses, mais plus encore, et c'est là un des traits remarquables de l'analyse de Tocqueville, esclavage du désir jamais assouvi »<sup>460</sup>. Cela d'autant plus que la haine de l'inégalité prend sa véritable source dans la recherche immodérée du bien-être.

Il est possible de reprendre ici l'idée de l'égalité imaginaire développée dans la première partie. De cette idée, nous avons auparavant souligné qu'elle donnait sans cesse à l'homme démocratique des idées qui le projettent dans une forme de vie qu'il s'imagine. Le mental de l'homme démocratique en ce sens réengendre de manière presque ininterrompue l'idée qu'être égal à tout le monde efface les différences de toute sorte, et qu'indépendamment des inégalités réelles de situation, les hommes des sociétés démocratiques se sentent égaux. Toutefois ils développent une anxiété chronique qui se résume dans la peur de perdre leurs acquis. Ainsi, s'ils désirent posséder la richesse matérielle, ils craignent cependant de la perdre<sup>461</sup>. Ce sentiment d'inquiétude les conduit à se fermer aux autres et à privilégier leurs propres vies et leurs propres biens, au détriment des autres.

Si rechercher le meilleur dans les conditions de vie n'est pas en soi une mauvaise chose, Tocqueville insiste sur le fait que lorsque cette recherche devient passionnée, elle crée la dépendance et sacrifie l'autonomie. L'un des premiers signes de cette dépendance, c'est l'amélioration des conditions de vie de l'homme démocratique. On voit donc apparaître chez l'homme démocratique une nouvelle forme de morale utilitaire ainsi que la recherche immodérée du gain. Ce désir formera désormais le sous-bassement de l'être démocratique de l'homme des sociétés égalitaires. Dans le même ordre d'idée, il est aussi question de dénoncer ici la tendance qui conduit à croire que la liberté, mauvaise perdante, trouble l'ordre public ou la paix sociale.

---

<sup>460</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>461</sup> *OT II, DAII*, II, X, pp. 641-642 : « Ce qui attache le plus vivement le cœur humain, ce n'est pas la possession paisible d'un objet précieux, c'est le désir imparfaitement satisfait de le posséder et la crainte incessante de le perdre ».



Il apparaît essentiel de questionner ici l'idée que lorsqu'on est dans une société où règne le bon ordre, les gens vivent bien ; que peu importe s'il y a ou non liberté, ce qui compte c'est qu'ils soient en paix. Pour Tocqueville, si le bon ordre n'est pas une mauvaise chose, il est la voie la plus directe qui mène au despotisme. Il ne demande pas au peuple de mépriser la paix, mais il lui interdit de s'en accommoder, de la mettre de l'avant et de la considérer comme essentielle. En effet, écrit-il, une « nation qui ne demande à son gouvernement que le maintien de l'ordre est esclave au fond du cœur ; elle est esclave de son bien-être, et l'homme qui doit l'enchaîner peut paraître »<sup>462</sup>. Voilà pourquoi, sans négliger leurs occupations, les citoyens doivent avoir une représentation dans l'espace public, sinon ils fabriquent eux-mêmes leur despote<sup>463</sup>. Celui-là même qui devient leur représentant dans toute situation, celui qui parle en leur nom, celui qui agit en leur nom, celui qui dispose en leur nom de toute chose ; celui qui change les lois en leur nom et tyrannise les mœurs.

En somme, il est essentiel de retenir qu'insister sur le goût du bien-être matériel ne fait pas de Tocqueville un philosophe matérialiste. Sans entrer dans les tergiversations « matière et corps », l'auteur reconnaît l'existence d'une personne, d'un citoyen, d'un individu et d'un humain. Ce qu'il souligne en parlant du penchant de l'homme démocratique vers le bien-être matériel, c'est le caractère corrompateur de la passion humaine du bien-être matériel ; conséquence elle-même de la passion de l'égalité et cause de l'individualisme démocratique.

#### Conclusion du chapitre IV

Au terme de ce chapitre, nous retiendrons que la première section s'est appesantie sur les passions de l'homme démocratique. Elle a montré que la passion de l'égalité est parfois si forte que lorsqu'on lui sacrifie sa liberté, on ouvre la voie à toutes sortes de

---

<sup>462</sup> *OT II, DA II, II, XIV*, p. 654.

<sup>463</sup> La fabrication du despote par les citoyens est un thème développé par La Boétie dans *Discours sur la servitude volontaire* où il exhorte le peuple à faire valoir sa liberté contre la tyrannie dans laquelle le peuple se complaît volontairement, sans chercher à lutter pour recouvrer sa liberté. Il s'auto-soumet au pouvoir en place sans chercher à s'en sortir. C'est ce que dénonce aussi Tocqueville lorsqu'il écrit que c'est le peuple lui-même qui crée son despote. Comme Tocqueville La Boétie estime donc que la force du despote vient du peuple.

désordres démocratiques. À travers le problème de la passion de l'égalité, Tocqueville a montré que c'est elle qui est à l'origine de tout le désordre démocratique susceptible de survenir dans les siècles démocratiques car les hommes de ce temps sont si passionnés qu'ils développent des défauts qui déteignent sur l'ensemble de la société. Nous avons aussi, à la lumière de ses écrits, tenté de montrer que dans cette passion de l'égalité la grande sacrifiée c'est la liberté. Toutefois, s'il y a un trait que l'on retrouve chez Tocqueville, c'est celui de la mutation des sentiments dans la société égalitaire. Nous avons essayé d'en parler dans la deuxième section à travers le sentiment de l'envie qui est aux yeux de Tocqueville, un sentiment démocratique généré par la passion de l'égalité. En effet de l'avis de Tocqueville, l'envie n'est pas très présente dans l'Ancien Régime.

Pour finir, la troisième section s'est appesantie sur le rapport de *l'homo democraticus* au bien-être matériel. Tocqueville a posé en son temps les questions qui se posent encore aujourd'hui comme la société de consommation ou ce désir immodéré de posséder de l'homme pour pouvoir dépasser son semblable. Il parle d'ailleurs du travail revalorisé dans les temps démocratiques comme moyen de subvenir à ses besoins. Il ne condamne pas le désir du bien-être matériel qui est une réalité sociale en soi, mais ce qui le gêne c'est lorsque pour cette passion la liberté est sacrifiée de même que la possibilité de vivre ensemble et d'accepter les inégalités de fait.

## Chapitre V- L'individualisme démocratique

### Introduction

En posant le problème de l'individualisme, c'est le problème de la société démocratique que pose Tocqueville. L'un est incontestablement le pendant de l'autre. Tocqueville interroge la capacité de l'individu à « faire société avec ses semblables ou encore sa capacité d'être membre de la société et de l'État »<sup>464</sup>. Sachant que la question de l'individu est une question majeure dans l'histoire de la philosophie, nous nous limiterons, dans le cadre de cette thèse, dans un champ circonscrit pour comprendre la thèse de Tocqueville.

Comprendre l'individu ici n'a donc rien à voir avec des thèses de métaphysique ou de phénoménologie. Notre réflexion se situe strictement dans une optique de la philosophie politique comme l'est l'ensemble de notre étude. Nous avons vu dans la première partie comment la destitution de *l'homo hierarchicus* a cédé la place à *l'homo democraticus* qui, avec la puissance de la passion de l'égalité court le risque de devenir *l'homo individualis*. Deux idées guident ce chapitre. La première idée a pour fonction d'établir une lumière à travers une distinction entre l'individu, l'individualité, l'individualisme et l'égoïsme, ainsi que leur place dans l'analyse de Tocqueville. Si ces observations ne sont pas complètement tocquevilliennes, nous nous inspirons de la tradition philosophique et de quelques auteurs pour essayer d'en retenir la substance. Cet exercice est nécessaire pour mieux saisir les ambiguïtés de la critique de l'individualisme dans l'œuvre de Tocqueville. La deuxième idée, elle, concerne plus directement la critique tocquevillienne de l'individualisme des sociétés démocratiques.

L'idée d'individualisme n'est pas une invention de Tocqueville. Dans la philosophie ancienne, elle est déjà présente, notamment lorsqu'il est question d'« individu ». Étant donné que la racine du mot individualisme y trouve son origine, nous avons voulu nous y

---

<sup>464</sup> Philippe Soual, *Les visages de l'individu*, coll. « CNED » Paris, PUF, 2008, p. 9.

arrêter pour essayer de comprendre la différence qui existe entre ces différentes notions qui, en apparence, semblent véhiculer une seule idée. Ce détour est essentiel dans la compréhension de la thèse de Tocqueville, car si ce dernier se considère comme libéral, sa critique de l'individualisme reste difficile à comprendre parce que le caractère paradoxal de ses thèses révèle qu'il accorde une place importante à l'individu en même temps qu'il juge nécessaire la place du collectif dans l'apprentissage démocratique. Nous espérons qu'analyser prioritairement ces notions nous permettra de comprendre de quoi parle exactement l'auteur de *De la Démocratie en Amérique* et de comprendre l'originalité de sa thèse sur l'individualisme démocratique.

Selon le *Dictionnaire de philosophie politique* dirigé par Philippe Raynaud et Stéphane Rials, la notion de l'individu « émerge du plus lointain passé de la réflexion philosophique »<sup>465</sup>. Dans *Essais sur l'individualisme*, Louis Dumont affirme que selon certains auteurs l'idée d'individualisme est consubstantielle à l'idée d'être humain. Elle a toujours existé partout où il y a eu des hommes<sup>466</sup>. De Cicéron à Guillaume d'Ockham, en passant par Démocrite, la notion incarne ce qui est indivisible, insécable, mais aussi ce qui existe en tant qu'existant indépendamment d'un autre. Ainsi, la notion d'individu porterait en elle les attributs de « singularité » et de « distinct ». Jetant un regard sur le parcours de la notion d'individualisme, Soual aura ces mots :

Nous croyons en l'existence de l'individu, qu'il soit *ceci*, telle ou telle chose qui paraît singulière, isolable des autres, distincte, ou qu'il soit le *celui-ci* que chacun se sent être pour soi-même et exprime par ce beau mot de « Je ». [...] Est considéré comme un individu tout étant qui a pour caractéristique d'être un, d'être soi-même, d'être distinct de tout autre et de pouvoir être comme tel<sup>467</sup>.

On pourrait, de ce fait, conclure que l'individu c'est cet être humain-là qui se distingue par son individualité. Dans son essai philosophique sur les *Visages de l'individu*,

---

<sup>465</sup> Alain Renaut, « Individu et individualisme » dans Philippe Raynaud et Stéphane Rials, *Dictionnaire de la philosophie politique*, Art. cit.

<sup>466</sup> Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, « coll. « Esprit », Paris, Seuil, 1983.

<sup>467</sup> Philippe Soual, *Les visages de l'individu*, Op.cit., p. 7.

Philippe Soual donne une idée assez large et explicite d'un point de vue philosophique de la notion :

Ainsi quand nous parlons d'individu, nous désignons deux choses à la fois ; un objet hors de nous, et une valeur. La comparaison nous oblige à distinguer analytiquement ces deux aspects : d'un côté, le sujet empirique parlant, pensant et voulant, soit l'échantillon individuel de l'espèce humaine, tel qu'on le rencontre dans toutes les sociétés, de l'autre l'être moral indépendant, autonome, et par suite essentiellement non social, qui porte nos valeurs suprêmes et se rencontre en premier lieu dans notre idéologie moderne de l'homme et de la société. De ce point de vue, il y a deux sortes de société. Là où l'Individu est la valeur suprême je parle d'individualisme ; dans le cas opposé, où la valeur se trouve dans la société comme un tout, je parle de holisme<sup>468</sup>.

Cette conception de l'individu présente deux caractéristiques d'une même entité. Seulement les deux caractéristiques n'enlèvent rien à l'idée que l'on a de l'individu. Il est un être libre, indépendant et social. De ce fait, l'idée même d'un individu qui vivrait dans une bulle colorée à son goût semble être inexistante dans l'idée même de l'individu. Cependant, c'est à l'intérieur de la société ou de la communauté humaine que l'individu peut donner sens à son individualité. Soit il devient le centre du monde, soit il choisit de vivre sa singularité au milieu d'autres individus où il n'est pas un individu esclave de ses passions, mais un individu capable de se penser et de se projeter, de manière responsable, par lui-même. On comprend dès lors que l'idée d'individu, dans son essence prend en compte le *Je* et le *Nous*.

Quant à la notion de « l'individualité », elle est le substantif de la notion d'individu. Elle désigne, de fait, en premier lieu, la marque de ce qui existe en tant qu'individu, et ensuite le fait d'exister en tant qu'individu. Tout sujet existant porte en lui la marque de son individualité et incarne une manière d'être et de faire qui n'est pas commune. Répondant à sa propre question « que signifie être un individu et avoir une individualité ? »<sup>469</sup>, Philippe

---

<sup>468</sup> Louis Dumont, *Op.cit.*, p. 34-35.

<sup>469</sup> Philippe Soual, *Op. cit.*, p. 7.

Soual note que « l'individualité, c'est donc le *chacun*, c'est-à-dire ce qui rend *un* chaque Un »<sup>470</sup>.

Cependant, sans développer ici une autre conception de l'individu, ce recours au philosophe Soual a pour objectif de nous faire comprendre l'apport de Tocqueville dans la question philosophique de l'individualisme, car l'individu qui tout en se jouant de sa liberté se croit absolu va devenir, chez l'auteur de *De la démocratie en Amérique*, un danger pour la démocratie. Cet individu brisera les liens sociaux qui donnent sens à son individualité appelée à s'exprimer en société. Par conséquent, cette dernière ne doit en rien exclure la possibilité aux autres de s'exprimer, sinon elle vire à l'individualisme.

En substance ce que veut montrer Tocqueville, c'est que contrairement à ses prédécesseurs comme Constant qui considérait l'individu comme la valeur souveraine et omnipotente devant soumettre l'État<sup>471</sup>, l'individu ne doit en aucun cas contester la collectivité, puisque ce n'est qu'à travers l'altérité que peut s'ériger une individualité. Comment alors penser l'individu si les espaces de rencontre sont pris en otage et subtilisés par l'isolement ?

### II.V.1. La question de l'individualisme

Dans le contexte du XVIIIe et du XIXe siècles<sup>472</sup> où elle est forgée de manière plus explicite, la notion d'individualisme inspire plusieurs auteurs. Ils la qualifient de diverses

---

<sup>470</sup> *Ibid.*, pp. 7-8.

<sup>471</sup> Benjamin Constant demeure constant dans sa défense de l'individu libéral qui se repose sur sa défense de la liberté. Il n'hésite d'ailleurs pas à parler du « triomphe de l'individualité » considérant que toute société ce qui est prioritaire c'est d'abord le bonheur de l'individu où celui-ci devient à la fois l'alpha et l'oméga de sa vie et où seul son intérêt personnel prime. Pour Constant en effet, le bonheur de la nation est la conséquence du bonheur de chaque individu. Lire pour cela : *Mélanges de littérature et de politique*, Préface, Œuvres, p. 801 cité dans Émeric Travers, *Benjamin Constant, les principes et l'histoire*, *Op.cit.*, p. 268.

<sup>472</sup> Dans son article Individualisme. « Du producteur à Tocqueville », Marie-France Piguet écrit : « Tocqueville avait pris soin de le définir très longuement avant de l'employer en 1840 dans le deuxième volume de sa *Démocratie en Amérique*, après avoir mentionné que « l'individualisme est une expression récente qu'une idée nouvelle a fait naître ». À cette date, si *individualisme* reste un mot nouveau, ce n'est cependant plus un véritable néologisme : les dictionnaires l'ont enregistré dès 1834, et il possède déjà une histoire dont Tocqueville hérite et qu'il va poursuivre ». Marie-France Piguet, « Individualisme. Du Producteur à Tocqueville », *Mots. Les langages du politique* [En ligne], 96 | 2011, mis en ligne le 05 septembre 2013, consulté le 24 mai 2016. URL : <http://mots.revues.org/20321>

manières. Cependant, la plupart d'entre eux se fondent sur un constat : celui de « l'avènement d'une société indissociablement atomisée et divisée »<sup>473</sup>. Qualifié de « repoussoir absolu »<sup>474</sup>, l'individualisme<sup>475</sup>, incarne, à cette époque, « un sentiment effroyable »<sup>476</sup>. Félix de la Farelle quant à lui, évoque « le redoutable individualisme, sombre et menaçant »<sup>477</sup>. C'est donc un thème qui est très présent et constant dans la littérature du temps de Tocqueville, mais il sera le premier à lui donner un adjectif, celui de démocratique, pour souligner sa dimension sociale et politique. C'est ce qui le différencie de ses prédécesseurs et de quelques-uns de ses contemporains, parce que pour eux le développement de l'individualisme était principalement lié à l'égoïsme.

Rosanvallon fait remarquer que « la référence à cet individualisme liait de cette façon ce qui renvoyait à l'idée d'égoïsme en morale et à celle de concurrence en économie »<sup>478</sup>. Il parle principalement d'un certain P-J Rouen, rédacteur de la revue saint simonienne *Le Producteur*, qui dénonce « le système d'individualisme » à partir duquel certains envisageaient l'économie et le développement social »<sup>479</sup>.

Ainsi, le problème de l'homme démocratique, c'est que même lorsqu'il est heureux de partager l'univers commun avec ses semblables, il reste déterminé par la force de son *Je* qui tend non seulement à le conduire à revendiquer sa différence, mais aussi à se désolidariser des autres, parce qu'il s'estime auto-suffisant. Ce qu'il faut cependant comprendre, c'est que la question de l'individualisme chez Tocqueville, c'est la question de la souveraineté de l'individu qui s'empare du pouvoir dans les sociétés démocratiques. Effectivement, après le règne de la société aristocratique qui entravait l'exercice de l'égalité et des libertés politiques, l'individualisme apparaît aux yeux de Tocqueville comme la

---

<sup>473</sup> Pierre Rosanvallon, *La société des égaux*, *Op. cit.*, p. 156.

<sup>474</sup> *Ibid.*

<sup>475</sup> *Ibid.*, Selon Rosanvallon qui cite un réformateur (Philarète Chasles),

<sup>476</sup> *Ibid.*

<sup>477</sup> *Ibid.*

<sup>478</sup> *Ibid.*

<sup>479</sup> Alain Renaut, *Art.cit.*, p. 344.

caractéristique principale de l'homme démocratique.<sup>480</sup> Elle procède, selon lui, de la haine de l'inégalité, car c'est l'égalité qui amène les citoyens à se considérer comme des égaux les uns envers les autres. En outre, elle se revêt des couleurs identitaires qui font courir à la société démocratique le risque de l'identification et de l'uniformisme. Ce qui est, par ailleurs, le point de vue de Louis Dumont qui affirme que

L'individualisme implique à la fois égalité et liberté. On distingue donc à bon droit une théorie égalitaire et libérale, qui recommande une égalité idéale, égalité des droits ou des chances, compatible avec la liberté maximale de chacun, et une théorie socialiste qui veut réaliser l'égalité dans les faits, par exemple en abolissant la propriété privée<sup>481</sup>.

Désormais, c'est l'exaltation de l'individu qui est mise sur la place publique, contrairement aux sociétés inégalitaires du passé, où non seulement les situations des individus étaient liées de manière immuable à une classe sociale, mais aussi où il était difficile à un individu de se projeter en dehors du cercle établi pour lui. La rupture de l'individu démocratique se laisse dévoiler à travers l'apprentissage de sa réalisation et de la prise en main de sa vie. En fait, il est conscient que la plupart de ses concitoyens « ne doivent rien à personne »<sup>482</sup>, puisqu'ils « n'attendent pour ainsi dire rien de personne ; ils s'habituent à se considérer toujours isolément, ils se figurent volontiers que leur destinée toute entière est entre leurs mains »<sup>483</sup>. Ainsi qu'on le constate, le renfermement sur soi, l'hyper indépendance, l'autosuffisance et l'insensibilité envers la sphère publique vont caractériser l'homme démocratique.

La formulation que nous devons à Agnès Antoine résume clairement ce penchant de l'homme démocratique vers l'individualisme : « L'individu démocratique, par son indépendance même, est d'abord tourné vers lui-même et constitue une sorte de monade qui

---

<sup>480</sup> Cette idée de l'individualisme est fondamentale dans son œuvre sur la démocratie. Dans sa prise des notes, p. 1113, Tocqueville hésite à placer la question de l'individualisme au début de son livre (deuxième démocratie), car il pense que tout y découle. Il écrit : « Peut-être commencer le livre par les chapitres sur l'individualisme et le goût des jouissances matérielles, puisque tout découle de là, tant dans les idées que dans les sentiments » (juin 1838).

<sup>481</sup> Louis Dumont, *Op.cit.*, p. 85.

<sup>482</sup> *OT II, II, II, III*, p. 614.

<sup>483</sup> *Ibid.*



n'ouvrirait que de façon intermittente ses fenêtres »<sup>484</sup>. Dès lors, l'individualisme s'empare de l'homme démocratique. Il devient le ressort de son existence entière, car il est désormais conscient que l'égalité démocratique lui attribue la liberté qui n'est plus simplement une liberté d'esprit, mais aussi une liberté démocratique. C'est à ce niveau qu'il nous paraît essentiel d'établir la distinction entre l'individualisme et l'égoïsme.

#### *II.V.1.1. L'égoïsme n'est pas l'individualisme*

La distinction entre l'égoïsme et l'individualisme est une formulation propre à Tocqueville. Il prend le soin de faire une comparaison en montrant d'une part les attributs de l'égoïsme, et d'autre part les attributs de l'individualisme. L'égoïsme, écrit-il, « est un amour passionné et exagéré de soi-même, qui porte l'homme à ne rien rapporter qu'à lui seul et à se préparer à tout »<sup>485</sup>. Cette définition rejoint, à quelques notions près, celle du *Dictionnaire de l'Académie Française* de 1835 qui définit l'égoïsme comme « vice de l'homme qui rapporte tout à soi ». Ce qui désigne le vice comme déviation morale et le comportement comme lieu de cette décadence. L'égoïsme se situe au niveau des passions et de l'instinct, c'est-à-dire de la nature, puisque l'instinct est en quelque sorte cette impulsion intérieure naturelle qui conduit une personne (ou même un animal) à manifester des agissements instinctifs. D'ailleurs pour montrer que l'égoïsme a commencé à exister avec l'apparition de l'homme sur la terre, Tocqueville n'hésite pas à dire que « l'égoïsme est un vice aussi ancien que le monde »<sup>486</sup>. Car il est dans tous les temps et dans tous les lieux. De ce fait, il compte au nombre des passions humaines naturelles et s'incarne tantôt comme un amour excessif de soi-même, tantôt comme un mépris viscéral des autres. De cette compréhension, il ressort que l'égoïsme fait partie de l'ordre de la morale.

Cette prise de distance est nécessaire, selon Tocqueville, car elle sert à montrer que si l'égoïsme est d'ordre moral, l'individualisme est plutôt d'ordre politique. C'est à partir de là qu'il se démarque des autres philosophes et proto-sociologues de son époque qui

---

<sup>484</sup> Agnès Antoine, *Op.cit.*, p. 26.

<sup>485</sup> *OT II, DA II, II, II*, p. 612.

<sup>486</sup> *Ibid.*

avaient tendance à confondre l'égoïsme avec l'individualisme, comme nous allons le montrer plus loin.

J'ai fait voir comment, dans les siècles d'égalité, chaque homme cherchait en lui-même ses croyances ; je veux montrer comment, dans les mêmes siècles, il tourne tous ses sentiments vers lui seul.

*L'individualisme* est une expression récente qu'une idée nouvelle a fait naître. Nos pères ne connaissaient que l'égoïsme.

L'égoïsme est un amour passionné et exagéré de soi-même, qui porte l'homme à ne rien rapporter que lui seul et à se préférer à tout.

L'individualisme est un sentiment réfléchi et paisible qui dispose chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables et à se retirer à l'écart 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.

L'égoïsme naît d'un instinct aveugle ; l'individualisme procède d'un jugement erroné plutôt que d'un sentiment dépravé. Il prend sa source dans les défauts de l'esprit autant que dans les vices du cœur.

L'égoïsme dessèche le germe de toutes les vertus, l'individualisme ne tarit d'abord que la source des vertus publiques ; mais, à la longue, il attaque et détruit toutes les autres et va enfin s'absorber dans l'égoïsme.

L'égoïsme est un vice aussi ancien que le monde. Il n'appartient guère plus à une forme de société qu'à une autre.

L'individualisme est d'origine démocratique, et il menace de se développer à mesure que les conditions s'égalisent<sup>487</sup>.

Après cette longue définition, il n'est pas difficile de remarquer que, pour Tocqueville si l'égoïsme est intemporel, l'individualisme, lui, reste inscrit dans les temps démocratiques. Il y a d'un côté l'action morale (l'homme et sa conscience) et de l'autre le procès social et politique qui fait de l'individualisme un problème du citoyen avec ses concitoyens et l'espace public.

---

<sup>487</sup> *Ibid.*

En effet, l'être humain a tendance « à penser que l'individualisme n'est pas un mal inévitable »<sup>488</sup>. Il suffit « que l'on corrige le jugement erroné sur lequel il se fonde et l'individualisme disparaîtra »<sup>489</sup>. Or, céder à l'individualisme et accepter de restreindre ses libertés peut paraître vital, mais se limite simplement aux apparences, car un homme qui se coupe volontairement du monde cesse d'exister comme citoyen. La marche de la société nécessite un engagement non pas politicien, mais politique qui mette en valeur les libertés politiques et l'égalité sans pourtant les hiérarchiser.

En ciblant ainsi l'individualisme démocratique, Tocqueville rejoint les philosophes qui, avant lui, avaient théorisé la question de la liberté de l'individu. Nous pensons ici notamment à Thomas Hobbes et à John Locke. Comme l'explique Pierre Manent :

Les philosophes qui ont constitué les bases doctrinales des sociétés démocratiques modernes (Hobbes et Locke en particulier) avaient estimé que pour délivrer les hommes des malheurs attachés à la divergence des opinions (des opinions religieuses surtout), il fallait fonder les maximes sociales sur un principe qu'aucun homme ne put nier, qui échappât au doute et à la contradiction parce qu'il ne serait pas une opinion sur l'homme et le monde, mais une passion, la passion la plus forte et la plus universelle, celle de conserver sa vie, et de préférence la plus confortablement possible. Tout se passe comme si l'homme démocratique que décrit Tocqueville avait à ce point assimilé cette analyse qu'il la reproduit spontanément dans ses démarches vitales. Au moins est-il sûr qu'il en a retenu la conclusion<sup>490</sup>.

Notons, par ailleurs, que Tocqueville ne fait pas de l'individualisme une exclusivité démocratique, car dans *l'Ancien Régime et la Révolution*, il pointe du doigt l'individualisme collectif prérévolutionnaire, qui a existé dans les siècles déjà mus par le fait providentiel de l'égalité des conditions que nous pourrions appeler des sociétés « pré démocratiques » ou sociétés de transition. Gardons donc à l'esprit que chez Tocqueville, c'est l'égalité des conditions qui fonde l'état social démocratique. C'est pourquoi, avant même que la démocratie ne s'imprègne complètement des hommes de ce siècle, il y avait

---

<sup>488</sup> Jean-Claude Lamberti, *La notion d'individualisme chez Tocqueville*, Paris, PUF, 1970, p. 11.

<sup>489</sup> *Ibid.*

<sup>490</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, *Op.cit.*, p. 83.

déjà à l'orée de la démocratie un vent de similitude qui conduisait les personnes à s'isoler en groupes de semblables.

#### II.V.2. Les lieux de l'individualisme démocratique

En parlant de l'individualisme démocratique, Tocqueville prend avant tout le soin de montrer que si la famille va être un des lieux incontestés de l'éclosion de l'individualisme, il ne faut pas non plus oublier que l'avènement de l'égalité démocratique occasionnera la rupture des liens avec les générations<sup>491</sup> et les traditions. Ce qui s'oppose à la société aristocratique où ces liens relevaient presque du domaine de la croyance. En effet, « les hommes du passé étant déconsidérés, il y a rupture avec le passé et l'individu devient à lui-même son propre repère, sa propre origine »<sup>492</sup>. C'est l'état de la France à la naissance de la démocratie.

Le nivellement des conditions qui consacre le relâchement des liens sociaux favorise l'indépendance des individus qui va être à la source de l'isolement, car chaque individu croit désormais qu'il peut se suffire à lui-même. Tocqueville tient à montrer à travers cette idée que l'individualisme, conséquence de l'affranchissement de l'homme de la protection d'un maître, loin d'être une force, est au contraire une déficience qui met les individus à part et les désintéresse de la chose publique. Quand chaque individu vit isolément, son imagination le conduit à penser qu'il est indépendant et qu'il n'a de dette envers personne. C'est de cette manière que la majorité des individus des temps démocratiques entretiennent en eux le sentiment de la suffisance et de l'autonomie absolue. Ce qu'ils ignorent c'est que s'isoler conduit directement à la faiblesse de soi et à l'impuissance à régler certaines situations personnellement. Ainsi en voulant se protéger et protéger leurs biens, ils finissent par confier toute leur vie à un pouvoir tutélaire.

---

<sup>491</sup> Tocqueville : « L'état social devenant démocratique, et les hommes adoptant pour principe général qu'il est bon et légitime de juger toutes choses par soi-même en prenant les anciennes croyances comme renseignement et non comme règle, la puissance d'opinion exercée par le père sur le fils devient moins grande, aussi bien que son pouvoir légal », *OT II, DA II*, III, VII, p. 708.

<sup>492</sup> Amine Boukerche, *De la Fragilité de la démocratie. Une lecture de Tocqueville*, Rennes, Éditions Apogée, 2015, p. 65.

Chaque individu, lassé par la représentation aristocratique qui plaçait les uns sur les autres, refuse de voir une personne se placer au-dessus de lui. Ce retrait de l'individu le soustrait de l'action politique et le conduit à renoncer à sa liberté. Ceci nous rappelle que, dans la vision de Tocqueville, l'individualisme conduit inéluctablement au despotisme, car dans ce choix de l'isolement, l'homme démocratique

Se trouve dans une situation paradoxale : d'une part, autour de lui, il ne voit, ne peut et ne veut voir que son semblable ; il ne veut voir que ce à quoi il peut s'identifier ; d'autre part, il rencontre perpétuellement dans son semblable un obstacle à ses désirs. Son semblable lui est obstacle dans la mesure où il est plus riche, plus entreprenant, où il réussit mieux que lui ; il lui est obstacle en tant qu'il est supérieur, en tant qu'il reste marqué du signe de l'inégalité. Son semblable lui est obstacle dans la mesure où il n'est pas encore tout à fait son semblable<sup>493</sup>.

La notion tocquevillienne de l'individualisme est ambivalente, comme l'est la plupart des notions qu'il analyse. Cependant, pour mieux la saisir, il faut tenir compte des orientations qu'il lui donne. D'abord au niveau individuel et collectif où il présente des hommes certes solitaires, mais semblables, mais aussi au niveau intellectuel, celui où il est par exemple question de ce qu'Agnès Antoine appelle « le rationalisme de l'homme démocratique »<sup>494</sup>.

Il y a ici trois lieux où l'individualisme se manifeste de manière assez visible : le travail, la famille et les relations avec les autres membres de la société.

Si, comme le souligne Tocqueville, la nouveauté de la mobilité sociale introduite par l'état social égalitaire a remplacé l'esprit aristocratique de la sujétion, cela va vite se désagrégier avec l'autonomie excessive de l'individu. Il va s'installer entre le maître et le serviteur —pour suivre l'exemple de Tocqueville— une relation fantaisiste qui bien que les unissant en apparence, maintiendra une certaine division sociale. Mais cette fois, cette divergence sera sous une autre forme : l'individualisme. Ce qui les met ensemble désormais ne semble être que le travail, en dehors duquel ils vivent dans l'indifférence. Ainsi ils vont

---

<sup>493</sup> Manent, *Tocqueville et la nature de démocratie*, *Op.cit.*, p. 91.

<sup>494</sup> Agnès Antoine, *Op. cit.*, p. 30.

vivre dans une proximité un peu insidieuse qui cèdera la place à une forme de parasitage officiel où l'on verra presque renaître les fresques des sociétés aristocratiques, notamment dans les industries.

À la différence de l'Ancien Régime, les fresques aristocratiques des temps démocratiques seront un lieu où les notions d'égalité et d'indépendance ne seront pas que des mots. Les hommes se fréquenteront entre eux ou bien entre gens de leur condition, divisant ainsi la société démocratique. Le mot indifférence est fondamental ici, parce que si, pour sûr, ce n'est pas de la sympathie, ce ne sera pas non plus de l'antipathie, mais plutôt une attitude qui aura tendance à observer sans aucune réaction ni ressentiment. Ce qui engendra une insensibilité et une sècheresse relationnelle dans la pratique du vivre-ensemble.

En ce qui concerne la famille, Tocqueville considère qu'elle est le lieu des relations privées où l'homme démocratique vit en « sécurité » avec les siens. C'est le lieu où désormais il se retranche lorsqu'il s'éclipse de l'espace public. L'espace public est laissé à lui-même et, cet isolement crée, selon les mots de Tocqueville, des « petites sociétés particulières » où les hommes se réunissent selon leur intérêt commun pour les arts ou pour toute autre chose. La société est alors abandonnée à elle-même, dans la mesure où ces « cercles privés constituent souvent autant de classifications artificielles par lesquelles l'individu, loin de chercher un lien de commune humanité tente, au contraire, par orgueil naturel, de se distinguer de la masse et de « former quelque part une inégalité dont il profite » »<sup>495</sup>.

Ensuite vient le travail qui, selon Tocqueville, est l'un des acquis profonds de la révolution démocratique. Acte d'indépendance, le travail favorisera aussi l'individualisme dans la mesure où l'homme démocratique va vouloir toujours travailler plus pour assouvir sa soif de bien-être matériel. Il n'a de temps que pour lui-même et pour son travail. Nous ne développons pas cette idée ici parce que dans les chapitres précédents nous en avons parlé.

---

<sup>495</sup> Agnès Antoine, *Op.cit.*, p. 29-30.

Le troisième lieu montre comment l'individualisme déteint sur les relations de l'individu avec les autres citoyens. Désormais, ayant ses propres lieux d'épanouissement, l'individu des sociétés démocratiques va s'y enfermer et délaisser la société, puisqu'il vivra désormais dans une relation d'« horizontalité et de juxtaposition »<sup>496</sup>.

Dans la section suivante nous nous intéresserons à la vision tocquevillienne de la raison dans les sociétés démocratiques et plus précisément à partir de l'exemple des Américains.

### *II. V. 2.1-Le rationalisme démocratique et l'individualisme*

Le domaine de la pensée est aussi visé par Tocqueville. Outre les trois lieux dont nous avons parlé plus haut, nous introduisons ici la thématique de la « raison » en démocratie pour montrer comment selon Tocqueville l'individualisme s'empare du domaine intellectuel de l'homme démocratique. Raison qui se résume dans cette affirmation de Tocqueville : une méthode philosophique qui consiste « à chercher par soi-même et en soi seul la raison des choses »<sup>497</sup>. Cette question ouvre la porte du deuxième tome de *De la démocratie en Amérique*. Si Tocqueville constate premièrement le manque d'intérêt du peuple américain pour la philosophie, il fait remarquer, deuxièmement, que la méthode cartésienne est devenue le socle de la pensée intellectuelle des Américains :

Il est facile de voir cependant que presque tous les habitants des États-Unis dirigent leur esprit de la même manière, et le conduisent d'après les mêmes règles ; c'est-à-dire qu'ils possèdent, sans qu'ils se soient jamais donné la peine d'en définir les règles, une certaine méthode philosophique qui leur est commune à tous

Échapper à l'esprit de système, au joug des habitudes, aux maximes de famille, aux opinions de classe, et, jusqu'à un certain point, aux préjugés de nation; ne prendre la tradition que comme un renseignement, et les faits présents que comme une utile étude pour faire autrement et mieux; chercher par soi-même et en soi seul la raison des choses, tendre au résultat sans se laisser enchaîner au moyen, et viser au fond à travers la forme : tels sont les

---

<sup>496</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>497</sup> *OT, DA II, I, I*, p. 513.

principaux traits qui caractérisent ce que j'appellerai la méthode philosophique des Américains<sup>498</sup>.

De ce fait, elle (la raison) est considérée comme un des acquis de la démocratie influencée par l'égalité des conditions parce que dans tout ce qu'il fait, l'Américain se fonde sur l'effort de sa raison individuelle avant tout. En effet, avec le mouvement de la démocratie, la pensée devient indépendante et il est donné à l'homme de penser non pas selon des codes établis, mais plutôt comme cela lui chante et de trouver des causes ou des réponses en se fondant sur sa propre raison. Cette nouveauté est tout à fait contraire aux sociétés aristocratiques où régnaient les traditions, les habitudes, les dogmes et les systèmes anciens. C'est en cela que Tocqueville considère que l'homme démocratique américain est cartésien sans avoir lu Descartes<sup>499</sup>. Il n'hésite pas à faire de Descartes « le grand démocrate » de la raison. Il précise, tout de même, que les Américains n'ont pas eu besoin de livres pour trouver leur méthode, parce qu'ils la portent en eux et que leur état social les dispose à cela. Ainsi cette méthode cartésienne qu'ils pratiquent trace le mode d'exercice de l'homme démocratique qui est aussi la devise politique et sociale des Modernes.

Nous avons parlé de Descartes pour souligner que Tocqueville considère que l'égalité des conditions a donné la voix à l'esprit de critique et à la liberté de penser. Mais parler de Descartes n'est pas son objectif principal. Il s'inquiète de cette liberté d'esprit qui favorise l'individualisme démocratique chez les Modernes. Il est vrai que l'indépendance individuelle caractérise *l'homo democraticus*, mais c'est une indépendance très limitée qui corrompt l'intelligence humaine. En réalité Tocqueville cherche à comprendre et nous invite à le faire de même sur cette élévation de l'individu en personne indépendante, au niveau politique. En réalité, « le Descartes de Tocqueville n'est ni républicain ni éclectique; il est Américain, c'est-à-dire démocratique »<sup>500</sup>.

---

<sup>498</sup> *Ibid.*

<sup>499</sup> *Ibid.*, p. 514 : « Les Américains ne lisent point les ouvrages de Descartes, parce que leur état social les détourne des études spéculatives, et ils suivent ses maximes parce que ce même état social dispose naturellement leur esprit à les adopter ».

<sup>500</sup> Laurence Guellec, « Des cartésiens qui s'ignorent : la méthode philosophique des américains selon Tocqueville », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, vol. tome 129, no. 4, 2004, pp. 443-453.



Il faut donc dire que la Révolution Française n'a pas été que politique, car la marche de l'égalité des conditions en ligne de mire a donné aux hommes démocratiques un socle pour affiner leurs intuitions intellectuelles sans se fonder obligatoirement sur une tradition. Et pour cela c'est l'Amérique qui, la première, l'a comprise.

À part cette libéralisation de la Raison, Tocqueville pointe l'attrait de l'homme démocratique pour les « idées générales ». Cela est encore, selon lui, une conséquence de l'égalité, car « en politique, d'ailleurs, comme en philosophie et en religion, l'intelligence des peuples démocratiques reçoit avec délices les idées simples et générales »<sup>501</sup>. Ici c'est la souveraineté de la pensée de l'individu qui prime.

En faisant un peu plus attention, on va se rendre compte qu'au niveau des arts, de la vie intérieure et même de la littérature, Alexis De Tocqueville compare les deux mondes. Il constate que l'excellence de la noblesse qui formait le caractère de l'homme des temps aristocratiques s'est envolée avec la démocratie. Il dénonce la culture démocratique qui est désormais « écartelée entre la qualité et la quantité »<sup>502</sup>. Il note aussi un sursaut de l'utilitaire dû à la passion de l'égalité. Celle-ci finira par pousser *l'homo democraticus* dans le conformisme.

En somme, aux yeux de Tocqueville, ce déchaînement de la raison individuelle demeure l'un des terrains propices pour le développement du sentiment de l'individualisme car l'effort individuel de la raison qui conduit les hommes à « penser par eux-mêmes » peut s'avérer dans une certaine mesure très liberticide. Même si la raison est un instrument de promotion de la liberté de penser, elle peut aussi aboutir à l'auto-aliénation.

L'égalité des conditions apportée par la démocratie n'a pas consacré la liberté totale de l'homme. L'homme démocratique va sombrer dans un autre type d'incarcération qui est incarnée ici par l'individualisme. Il rejettera la liberté en cherchant à restreindre la vie de ses concitoyens au niveau de sa propre existence. L'illusion de l'autosuffisance et la réalité de la désinvolture qui l'habite désormais vont le conduire à déconsidérer les autres, en les

---

<sup>501</sup> *OT II, DA II, IV, II*, p. 808.

<sup>502</sup> Robert Kopp, « Culture et démocratie », *La revue des deux mondes*, n° décembre, 2016, pp. 101-107.

soumettant sans cesse à lui-même. On peut dès lors parler non pas de « desserrement »<sup>503</sup>, mais de « dessèchement du lien social ». De corps social, la société passe désormais à un corps éclaté où chaque organe devient indépendant et se croit capable de s'auto suffire. Or un individu qui se déracine de la sphère politique perd sa force, car s'isoler de cette manière c'est confier la gestion du politique, et donc de son existence sociale, à un souverain tutélaire fort et tout puissant. Il dispose, dès lors, le pouvoir en place à s'octroyer de nouveaux droits sur lui en faisant de leur autonomie démocratique, un asservissement.

### II. V. 3. L'idée de similitude : facteur de l'individualisme dans les siècles démocratiques

S'il y a une chose qui est liée à l'avènement de l'égalité démocratique, chez Alexis de Tocqueville, c'est bien l'idée de « semblable ». C'est une notion qui est omniprésente dans son œuvre, car elle « correspond à l'ambiguïté même de la structure démocratique »<sup>504</sup>. Si le semblable peut être considéré, comme étant l'autre ou celui qui appartient à la même catégorie existentielle que moi, chez Tocqueville le semblable tient lieu de plusieurs attributs comme la ressemblance et l'appartenance à une même humanité. Ce qui est d'ailleurs, selon lui, le propre d'une culture démocratique, contrairement à la société aristocratique. En effet, ainsi que nous l'avons esquissé dans la première partie, l'idée de « société démocratique » en elle-même porte déjà l'idée d'égalité à tous les niveaux. Et nous avons vu qu'avec l'avènement de la démocratie, les classes sociales sont renversées et ont laissé la place à une volonté d'uniformité sans précédent, au niveau des modes de vie. C'est l'émergence d'une mentalité qui désormais reste perpétuellement tournée vers la recherche effrénée du bien-être matériel. Cependant, ce « semblable » démocratique, chez Tocqueville, semble avoir éclipsé l'idée de l'altérité, car la notion de l'altérité met en avant l'idée de l'autre. *L'autre* existe, mais parce que *Je* est une transcendance pour autrui, *Je* existe aussi. C'est pourquoi, dans l'idée de semblable, il n'est pas question de mêler *Je* et *Tu*. Cette similitude occulte l'idée de personne en cédant le pas

---

<sup>503</sup> Jean-Michel Heimonet, *Op.cit.*, p. 40.

<sup>504</sup> Lucien Jaume, « Tocqueville philosophe », *La cause commune, Art., cit.*

à la neutralité où chaque individu, considéré comme égal à un autre individu, se dépossède de son identité personnelle.

Néanmoins, il ne faut pas perdre de vue que Tocqueville en posant le problème de l'individualisme démocratique

S'adresse tout particulièrement à des hommes qui se croient libéraux, font partie comme lui d'une élite éclairée ; qui tiennent pour acquis le bouleversement dans la propriété issu de la Révolution Française et les droits de l'homme, mais qui sont hantés par le danger du développement des libertés politiques et des libertés individuelles, mus par la peur d'une dissociation du corps social, de l'anarchie ; qui attendent du renforcement du pouvoir la protection de la tranquillité publique sans entrevoir la montée du despotisme<sup>505</sup>.

Le risque avec la vision démocratique du semblable c'est « que nous oublions la notion de transcendance, par là de respect de l'autre, pour entrer dans une logique de l'identification et du mimétisme »<sup>506</sup>. Cette question révèle donc, de manière sous-jacente, cette idée de l'altérité dérobée dans l'idée de semblable, où finalement l'autre, semblable et indépendant, va devenir un instrument de qui dépendent mes intérêts, mais qui est aussi un danger potentiel pour l'exercice de mon autonomie, et qui ne peut prétendre être au-dessus de moi. Du coup cette amphibologie de l'idée de semblable ne peut se comprendre qu'à partir de l'égalité, égale liberté et égale dignité humaine. D'où, comme l'explique Robert Legros, « il y a au fondement de l'expérience démocratique du semblable une sorte de *hiérarchie* entre, d'une part, l'existence humaine comme douée de liberté, et qui comme telle a une dignité intrinsèque, n'a pas de prix et, d'autre part, l'existence comme existence d'un être naturel, biologique »<sup>507</sup>.

Ainsi, lorsqu'il est question de l'idée de semblable dans les sociétés démocratiques, il est question de la hiérarchie entre liberté et de la dignité humaine. D'où, chez Tocqueville, la question de semblable en démocratie pose la question de la liberté et de la dignité humaine. C'est pourquoi sa critique de l'individualisme démocratique sera aussi une

---

<sup>505</sup> Claude Lefort, *Essais sur le politique*, *Op.cit.*, p. 200.

<sup>506</sup> Lucien Jaume, *Art. cit.*

<sup>507</sup> Robert Legros, *La cause commune*, *Art. cit.*

critique contre l'esprit de liberté extrême qui va caractériser l'homme démocratique. Cet individualisme se manifeste à travers son retranchement hors des sphères publiques.

On comprend donc en examinant l'individualisme que c'est le libéralisme lui-même (tel qu'il se manifestait à son époque) que Tocqueville va critiquer. Réalité tout à fait paradoxale d'autant plus que Tocqueville se proclame libéral, mais « un libéral d'un type nouveau ».

Pourquoi le libéralisme ? Parce que le libéralisme se fonde essentiellement sur l'individu. Benjamin Constant<sup>508</sup> par exemple, un presque contemporain (1767-1830) de Tocqueville, accorde à l'individu une souveraineté sans borne. Il prône, par ailleurs, la limitation des pouvoirs de l'État. On retrouve, donc, chez Constant comme un présage de ce qu'écrira plus tard Proudhon : « Et pourtant, la délimitation du rôle de l'État est une question de vie ou de mort pour la liberté, individuelle et collective »<sup>509</sup>.

C'est dès lors, dans leur vision de la liberté que se manifeste cette divergence parce que sur les questions de la marche de l'égalité, Tocqueville et Constant se posent en analystes des sociétés de leur temps, conscients que ce « fait générateur » est inéluctable. Si Tocqueville se focalise sur les conséquences de la passion de l'égalité, Constant analyse les liens entre la constitutionnalité et l'égalité. Dans leur manière d'appréhender la liberté, Tocqueville critique en fait la liberté selon Constant (la liberté des Modernes) qui est une menace à l'exercice de la démocratie. Il apporte là une rupture radicale et donc un apport original par rapport à la manière de penser des hommes de son temps. Par le fait même, il réhabilite également la liberté des Anciens.

En pondérant sur la liberté des Modernes, Tocqueville démontre que

Les dangers qui guettent la démocratie ne viennent pas seulement des ennemis de la démocratie, mais de l'intérieur, et ce sont peut-être les amis mêmes de la démocratie qui peuvent être les plus dangereux pour elle, parce

---

<sup>508</sup> Ayons à l'esprit que Benjamin Constant fait partie des Libéraux du XIIIe et du XIXe siècle qui ont pour ambition première de limiter le pouvoir de l'État. Il y a aussi dans cette voie Proudhon, souvent reconnu comme anarchiste.

<sup>509</sup> Pierre-Joseph Proudhon, *Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la Révolution*, 1863, Paris, Romillat, 1999, p. 116.

qu'ils ne se rendent pas compte que l'indépendance individuelle qu'ils prônent peut conduire à la négation du sens profond de la démocratie<sup>510</sup>.

Toutefois l'excès de liberté émancipée que prône le libéralisme a pour visée le délitement des liens humains et sociaux. En effet, « la liberté humaine n'est pas réductible à cette liberté qui se confond avec l'arbitraire des individus et qui accrédite l'illusion d'une antériorité des individus par rapport à la société »<sup>511</sup>.

En effet,

L'individu, replié sur lui-même, boudant tout souci du monde pour se consacrer exclusivement à son nombril, est en effet, pour Tocqueville la pente la plus dangereuse du mouvement démocratique d'«égalisation des conditions», mouvement paradoxal qui rapproche les hommes (dans le sentiment du semblable), mais les atomise aussi paradoxalement, les divise, les ferme donc sur leur ego au moment même où il semblait pourtant les ouvrir à leur commune humanité<sup>512</sup>.

Dans la société aristocratique, les hommes n'étaient point des semblables, à cause de ce que nous avons évoqué dans la première partie, à savoir le système fondé sur la hiérarchie, à travers la consécration des inégalités desservies par l'existence des classes sociales. Or si en démocratie, les uns et les autres se considèrent comme semblables, cela fait naître le désir d'indépendance. Dans la plupart des cas, le premier réflexe est de se dire que si l'autre est comme moi, cela signifie que je peux me passer de lui et espérer mettre en valeur ma propre humanité.

Il faut noter que l'indépendance de l'homme démocratique « le remplit de confiance et d'orgueil au sein de ses égaux, et sa débilité lui fait sentir, de temps en temps, le besoin d'un secours étranger qu'il ne peut attendre d'aucun d'eux, puisqu'ils sont impuissants et

---

<sup>510</sup> Robert Legros, *Art. cit.*

<sup>511</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>512</sup> Pierre Dupuis, « La démocratie inquiète d'elle-même », *La Cause commune Revue citoyenne d'actualité*, *Op.cit.*, pp. 54-55. Cette idée a été reprise par Pierre Manent lors de Semaines Sociales de France de 2011. Résumant l'état de la démocratie en France, il a affirmé : « Je dirais que la démocratie est devenue notre religion et que, dans cette proportion même, elle a cessé d'être notre politique. Plus elle pénètre l'intime de nos vies, plus elle désertait la place publique. Plus les droits de l'homme devenaient la référence exclusive de nos mœurs, plus les droits du citoyen perdaient de leur évidence et même de leur légitimité », p 54-55.

froids »<sup>513</sup>. La suite de cet extrait de Tocqueville montre que, ne pouvant se tourner vers ses semblables qui ploient sous les mêmes habitudes démocratiques que lui, *l'homo democraticus* confiera la gérance d'une grande partie de sa vie, notamment celle publique, à un État tutélaire<sup>514</sup>. C'est de cet amour pour l'indépendance que découlera l'individualisme en affaiblissant finalement l'individu pour céder la place à un despotisme doux.

C'est précisément cette démission de l'homme de la prise en charge de sa liberté politique qui constitue les motivations de l'analyse de Tocqueville et une grande partie de la problématique de notre thèse. Tous les efforts de Tocqueville visent à trouver des moyens pour faire comprendre à ses contemporains, et à tous les hommes des temps démocratiques à venir, que l'égalité, le respect de l'individualité et de la citoyenneté, ainsi que l'exercice de la liberté sont compatibles. En un sens, il est conscient de la place essentielle qu'occupe l'individualisme dans les rapports entre les hommes des sociétés démocratiques.

Par ailleurs, notons que chez Tocqueville, l'indépendance n'est pas une mauvaise chose en soi. Bien au contraire, elle est utile et nécessaire pour la vie en société. Néanmoins c'est sa propension à se transformer en assujettissement qui l'inquiète. L'homme des temps démocratiques est un indépendant, amoureux de la tranquillité ; mais se sentant incapable de se garantir cette tranquillité, il la confie au gouvernement qui lui vole une partie de sa liberté, en devenant son tuteur sur la place publique. Ainsi, crée-t-il lui-même, sans le vouloir, sa propre subordination.

In fine,

L'individualisme se répand quand, sous l'effet des principes démocratiques eux-mêmes, sous l'effet de la décomposition des hiérarchies et des communautés, chacun se laisse gagner par le sentiment d'être devenu un sujet en principe souverain. Délivré des liens de dépendance, de la foi en des

---

<sup>513</sup> *OT II, DA II, IV, III*, p. 812.

<sup>514</sup> Pour parler de cet État tutélaire, J.-P. Mayer reprend le nom de Léviathan. Il écrit à cet effet : « Mais la description du nouveau Léviathan n'est pas encore achevée. Non seulement, le gouvernement concentrera entre ses mains tous les pouvoirs politiques et administratifs, il interviendra même dans la vie privée des citoyens », J.-P. Mayer, *Alexis de Tocqueville, Op. cit.*, p. 58.

autorités naturelles, chaque individu est incité à croire qu'il peut trouver en lui-même la source de ses pensées, de ses jugements, de ses actions ; qu'il est son propre maître ; qu'il peut tout faire pourvu qu'il ne nuise pas à autrui ; qu'il ne doit rien à personne, si ce n'est en raison d'un contrat ou d'une loi positive<sup>515</sup>.

Ici vient se fixer toute la question de l'individualisme comme caractéristique des temps démocratiques, et avec elle la dimension politique que Tocqueville veut suggérer dans la pratique de l'égalité démocratique. Comment rendre compatibles la liberté et l'égalité dans les sociétés démocratiques ? Comment faire à ce que l'indépendance, en démocratie, ne tourne jamais en asservissement ? La leçon de Tocqueville, comme nous le verrons, n'est pas le rejet de l'égalité, mais la mise en garde, car ce n'est pas l'idée de liberté ou de l'égalité qu'il faut craindre, mais l'apathie des hommes des temps démocratiques. La critique de l'individualisme démocratique nous donnera l'occasion de tester de la pertinence de cette lutte tocquevillienne.

#### II. V. 4. Tocqueville et la critique de l'individualisme démocratique

Après la distinction entre l'égoïsme et l'individualisme élaborée plus haut, il est essentiel de mentionner que l'individualisme est, en fin de compte, quelque chose de réfléchi qui n'a rien à voir avec les hasards qui conduisent l'homme à s'y retrouver par surprise. Il est encore considéré comme le « rejeton de la démocratisation de la société »<sup>516</sup>. D'où il est important d'écarter de lui tout aspect instinctif ou machinal parce qu'il est réfléchi et conscient. Pour rester dans l'esprit de Tocqueville, une autre nuance paraît, ici, nécessaire. Si au début nous avons annoncé que pour comprendre l'œuvre démocratique de Tocqueville, on ne peut pas faire abstraction du va et vient entre son expérience des sociétés aristocratique et démocratique, cela reste vrai de toute son œuvre. Il apparaît que, même en traitant de la question de l'individualisme, l'auteur de *De la démocratie en Amérique* montre que si l'individualisme n'existait pas dans le monde aristocratique, c'était à cause de l'existence des classes comme il le démontre dans la démocratie en Amérique :

---

<sup>515</sup> Robert Legros, « Tocqueville philosophe », *Art. cit.*

<sup>516</sup> Amine Boukerche, *Op. cit.*, p. 63.

« Les institutions aristocratiques ont de plus, pour effet, de lier étroitement chaque homme à plusieurs de ses concitoyens »<sup>517</sup>.

Cela étant, l'individualisme en démocratie découle de l'isolement de l'individu car, contrairement à l'aristocratie où entre dévouement et service, les uns se soutenaient selon les classes, en démocratie le réflexe de *l'homo democraticus* sera d'abord de satisfaire ses propres intérêts. Dès lors, il n'est plus question de dévouement puisque chacun court vers sa propre gloire et méprise les autres. Tout ce qui concerne l'espace public perd de son sens et même de son attrait. Du rapprochement des citoyens naît, en quelque sorte, l'apathie démocratique où désormais les gens, même s'ils ont conscience de leur appartenance à une même communauté humaine, vivent désormais comme des lointains les uns envers les autres. Ceci alors que dans sa manifestation, l'égalité des conditions semblait avoir brisé les liens de dépendance propre aux sociétés aristocratiques où la chaîne de dépendance allait du souverain au domestique. Devenu désormais le pouvoir de l'homme démocratique, l'indépendance va se révéler comme une source d'enivrement capable de détruire tout l'édifice relationnel et social. En effet, les nouvelles sociétés

Ne renferment pas seulement un grand nombre de citoyens indépendants, elles sont journellement remplies d'hommes qui, arrivés d'hier à l'indépendance, sont enivrés de leur nouveau pouvoir : ceux-ci conçoivent une présomptueuse confiance dans leurs forces, et, n'imaginant pas qu'ils puissent désormais avoir besoin de réclamer le secours de leurs semblables, ils ne font pas difficulté de montrer qu'ils ne songent qu'à eux-mêmes<sup>518</sup>.

Contrairement à la société aristocratique, « c'est donc d'ordinaire à l'origine des sociétés démocratiques que les citoyens se montrent plus disposés à s'isoler »<sup>519</sup>. L'adjectif démocratique qui accompagne toujours le concept d'« individualisme » dans les écrits de Tocqueville montre que l'individualisme a un lien presque naturel avec la démocratie. Ce, notamment à cause de l'idée d'indépendance qui le domine mais aussi, à cause du plan économique et social issu de l'apogée de la Révolution industrielle. En effet, chaque

---

<sup>517</sup> *OT II, DA II, II, II, p. 613.*

<sup>518</sup> *Ibid.*, p. 614.

<sup>519</sup> *Ibid.*, p. 615.



individu démocratique se considère comme au fondement de la société et possédant les mêmes prérogatives que ses concitoyens. De ce fait, comme le souligne Pierre Manent, « l'individualisme est la caractéristique d'une société où chaque individu se perçoit comme l'unité de base de la société, semblable et égale aux autres unités de base »<sup>520</sup>. Ce qui montre à juste titre que lorsqu'il est question d'individualisme, il y a forcément, au niveau de la société, un déséquilibre dû à une fuite en avant des responsabilités publiques, car sont attaquées à leur source les « vertus publiques »<sup>521</sup> et les rapports sociaux pourtant devenus, grâce à l'égalité des conditions, un acquis démocratique.

En comparant la société démocratique avec la société aristocratique, Tocqueville montre que si l'homme aristocratique se soucie des ancêtres ou d'un certain esprit de famille, l'homme démocratique se soucie d'abord de lui-même ; il se soucie peu de ses descendants et adopte une attitude d'insensibilité démocratique par rapport à ses contemporains. En outre, il est convaincu qu'il est l'unique responsable de sa vie et que s'isoler lui est plus favorable que de se rassembler avec d'autres. Cette réflexion souligne l'idée que la manière de vivre en famille dans les sociétés aristocratiques est différente de celle des sociétés démocratiques.

L'individualisme apparaît ici comme un sentiment rationnel qui fait prendre conscience à l'homme de son besoin d'isolement pour pouvoir vivre en paix et sous le regard de personne. Toutefois la question que l'on a envie de se poser face à la critique tocquevillienne de l'individualisme démocratique se trouve dans la causalité et dans la méthode qu'il utilise : Comment et pourquoi lui qui se proclame libéral, peut-il expliquer ce paradoxe ?

Effectivement, Tocqueville n'a cessé de clamer jusqu'à sa mort qu'il était libéral. Ce qu'il faut comprendre ici, c'est que l'individualisme n'est pas synonyme d'individu. Issu de la même racine, ils sont deux concepts bien différents qui se démarquent par leurs contenus. De ce fait, l'individualisme « ne désigne pas l'être unique, irréductible et sans

---

<sup>520</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, *Op. cit.*, p. 82.

<sup>521</sup> *Ibid.*

duplicata possible, que son avidité pousse à la transgression des règles, mais bien plutôt le représentant-type de la médiocrité et de l'uniformité »<sup>522</sup>.

À vrai dire, l'individu des temps modernes est un homme qui vit capitulé par ses acquis sociaux et qui se croit suffisant. Ce qui l'unit aux autres est strictement de l'ordre de l'intérêt personnel. Il respecte les lois sociales, mais il est démissionnaire vis-à-vis de la citoyenneté et préfère s'entourer de ses proches. On note, en somme, et Tocqueville ne cesse de le dire, que l'homme des temps démocratiques démissionne spécifiquement de l'espace public. C'est pourquoi, son retranchement est d'ordre politique.

Cela étant, ce serait une erreur de faire porter à Tocqueville une infraction qu'il n'a pas commise. Celle du rejet de l'individu. Ce qu'il dénonce c'est l'individualisme qui détruit le vivre ensemble. C'est pourquoi, il n'hésite pas à faire de l'éducation à la démocratie son cheval de bataille, parce que si le vivre ensemble démocratique se fonde sur l'égalité, il est nécessaire de détruire ce qui peut entraver la marche de celle-ci.

Tocqueville montre que l'idée du semblable qui n'existe nullement dans la société aristocratique est une propriété démocratique. Nous avons vu dans la première partie que, dans la société aristocratique les relations inégalitaires de dépendances et de servitudes voilées excluent d'ores et déjà l'idée de semblable, puisqu'à travers ce type d'organisation l'humanité est une notion indéfinie. D'ailleurs pour opposer les deux types de sociétés, Tocqueville parle toujours de deux humanités distinctes, pour souligner cette différence entre les deux types de sociétés. C'est pourquoi, une fois la démocratie implantée, les individus ont tendance au repli sur soi, parce que se considérant comme semblables les uns des autres, ils cherchent à éradiquer tout type d'inégalité existante. Ils se considèrent désormais comme les seuls capitaines de leur existence.

#### *II.V.4.1. La liberté et l'individualisme*

Il faut commencer par comprendre le sens de l'indépendance pour mieux en saisir le passage. Pour Alain Renaut, s'il y a un auteur qui « fournit la description la plus

---

<sup>522</sup> Jean-Michel Heimonet, *Op.cit.*, p. 37.

complète »<sup>523</sup> de l'éthique de l'indépendance dans son rapport avec l'individu, c'est bien Alexis De Tocqueville. En effet, à travers la critique des passions de l'égalité, ce dernier démontre que c'est à partir de la Révolution Française que l'individualisme a commencé à étendre ses tentacules dans le cœur de l'individu. Tout d'abord il montre que l'individualisme est issu de la révolte citoyenne contre les ordres aristocratiques préétablis. C'est pourquoi on ne peut le séparer ici du processus d'égalisation des conditions. Ensuite l'individualisme, dans son deuxième, volet caractérise la dénonciation des traditions au nom de la liberté<sup>524</sup>.

On remarque d'ailleurs qu'à la suite de Tocqueville, le sociologue Louis Dumont démontre que dans l'idée de tradition, il y a le fait que les ordres préétablis ont imposé une vision extérieure au citoyen. C'est pourquoi, le mouvement de la démocratie, marqué par l'égalité des conditions, a comme été la clé de voûte pour conduire les hommes à réfuter désormais ces ordres préétablis et ses traditions qui empêchaient à leur indépendance de se déployer. Certains vont déclarer le respect des libertés de l'homme et de sa volonté. L'égalité ira en guerre contre l'ordre hiérarchique et la liberté se défendra de la tradition. On retrouve ici la discussion entre la liberté des Anciens et la liberté des Modernes théorisée par Constant.

On peut constater ici que si le dynamisme de l'égalité des conditions accorde une place à la personne en tant qu'individu, elle démocratise aussi l'idée d'indépendance qui, dans les sociétés aristocratiques, était le privilège de quelques-uns. Désormais semblables et égaux, ils se savent désormais non seulement individus, mais aussi citoyens. Ils tiennent à profiter de la liberté et de l'indépendance qui deviennent des acquis pour tous. Seulement, poussée à l'extrême, l'indépendance démolit cette individualité en la convertissant en individualisme. Cependant, ce qui est paradoxal c'est que si l'individu se croit fort, en réalité il est faible. D'où, arrivé à un certain point, il n'hésite pas à sacrifier son autonomie au despote pour jouir de la sécurité. Cela marque la différence d'avec l'Ancien Régime :

---

<sup>523</sup> Alain Renaut, « Individualisme et Individu », dans Raynaud et Rials, *Dictionnaire de philosophie politique*, Art. cit.

<sup>524</sup> *Ibid.*

Alors que la société aristocratique niait l'autonomie des individus, mais assurait des liens interpersonnels forts, la société démocratique exalte l'individu, mais tend à affaiblir les liens et à les dépersonnaliser ; croire qu'on peut préserver son indépendance « en abandonnant la grande société elle-même » est effectivement un « jugement erroné » parce que l'individu est inséparable du citoyen<sup>525</sup>.

Ainsi, explique Tocqueville, lorsque l'individu se retire, il garde auprès de lui certains proches<sup>526</sup> qui sont généralement des membres de sa famille. En fait, c'est de l'espace public, le lieu de l'expression la citoyenneté qu'il démissionne. Mais comment concevoir que la liberté finisse par confiner l'homme dans son individualisme et lui faire négliger les affaires publiques ?

Il est question de comprendre ici que, lorsque l'égalité est étendue jusqu'au monde social et politique quand tout homme est libre des droits et peut les exercer comme il l'entend, la liberté étant un droit fondamental, il en use parfois comme il veut<sup>527</sup>. L'une des assurances de l'homme démocratique, probablement la plus erronée, c'est de croire que la cohabitation entre l'égalité et l'esprit d'indépendance lui donne, ipso facto, une dérogation sur ses droits et ses devoirs civiques et publics. Or, c'est une funeste erreur de croire que la liberté politique peut être mise à l'écart de la vie démocratique parce que, soi-disant qu'en démocratie, on a juste des droits et non point des devoirs. Toutefois, si Tocqueville critique l'individualisme, il ne critique pas l'autonomie de l'individu. Il considère que c'est lorsque ce dernier se dégage de sa citoyenneté que tout devient dangereux.

À ce niveau, il apparaît que le libéralisme de Tocqueville est très différent des libéraux classiques comme Constant. Ce que veut montrer l'auteur de *L'Ancien Régime et*

---

<sup>525</sup> Christian Dubois, *Op.cit.*, p. 77.

<sup>526</sup> Tocqueville : « Les plus proches seuls intéressent », *OT II, DA II, II, II*, p. 613.

<sup>527</sup> Tocqueville : « Ceux qui ne font attention qu'à la grande Révolution craignent que le monde ne tombe en anarchie, et ceux qui ne songent qu'aux conséquences de cette Révolution redoutent qu'il ne tourne au despotisme » (Inédits de Yale, CV, g, cahier 2, 188, dans Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, *Op. cit.*, p. 279. Tocqueville considère que l'anarchie fait aussi partie des risques de la démocratie, mais il préfère insister sur le despotisme qui s'enracine. Plus loin, il écrit que l'anarchie « n'est point un état durable » contrairement au despotisme, cf. Inédits de Yale, CV, k, cahier 2, 48-49, dans Jean-Claude Lamberti, *Ibid.*, p. 280.

*la Révolution*, c'est que « la destinée de l'individu, loin d'être tout entière entre ses mains, dépend du salut des valeurs communes, notamment de la sécurité, de la prospérité, de la liberté et de la grandeur des communes »<sup>528</sup>. Il rappelle que « l'individu n'est pas premier par rapport à la Cité ; cependant, l'individu, à ses yeux, a une valeur infinie »<sup>529</sup>. Mais cela ne signifie pas qu'il n'attache pas de crédit à l'individu. Bien au contraire, il signifie que c'est au nom de la fierté individuelle et de l'amour de la liberté qu'il dénonce l'individualisme corrompateur de la démocratie<sup>530</sup>.

Somme toute, cet individualisme qui isole le citoyen est porteur d'une apathie innommable à l'égard de la liberté politique.

### Conclusion du chapitre V

Pour conclure ce chapitre, retenons que Tocqueville attire l'attention sur le fait que l'individu des temps démocratiques a tendance à mal user de sa liberté en se désengageant de la sphère publique<sup>531</sup>. Chez Tocqueville, l'individualisme est donc un danger qui menace la liberté, car isoler l'individu c'est le soustraire de l'espace public et l'opposer à ce qui fait sa vocation d'être social : la communauté.

Finalement, l'un des enseignements à tirer de *De la Démocratie en Amérique* de Tocqueville, c'est qu'on ne prévoit pas les conséquences négatives qui peuvent découler de l'isolement d'un individu dans une société démocratique. L'individu y est à lui-même sa propre référence, car il n'est rien de comparable avec les sociétés aristocratiques où tout ce que pouvait accomplir un sujet était fondé sur la tradition. Il faut dès lors comprendre que

---

<sup>528</sup> Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, *Op.cit.*, p. 226.

<sup>529</sup> *Ibid.*

<sup>530</sup> *Ibid.*

<sup>531</sup> Claude Lefort : « La nouvelle science politique que Tocqueville appelle de ses vœux dans les débuts de *De la démocratie en Amérique* s'avère donc très singulière : elle ne se résume pas à la connaissance du fonctionnement des institutions ; encore moins a-t-elle à voir avec cette pseudo science que prêchent les partisans d'un corps social dont les mouvements seraient rigoureusement réglés et où chacun serait assigné à sa juste place, pour remplir la fonction la plus utile au service de tous. Elle est plutôt philosophie que science. Déjouant les illusions d'une théorie de l'organisation, elle est faite pour enseigner le danger de la liberté, non pour l'écarter, mais pour le faire accepter et chercher dans le risque le moyen de conjurer les autres risques », *Essais sur le politique*, p. 203.

Tocqueville ne critique pas l'individu mais l'individualisme qui incarne la disparition de l'individu. Un individu qui se soustrait volontairement de la société pour se murer dans la sphère privée, confie sa liberté et son indépendance au pouvoir social (tyrannie de la majorité) ou bien à un souverain absolu (Despotisme).

Une chose est cependant sûre, c'est que « l'individualisme démocratique rend [...] l'idée de vie commune problématique. Il y a là un défaut inhérent à la vie démocratique, qui peut devenir inéluctable si celle-ci est laissée à ses tendances naturelles »<sup>532</sup>. Laisser l'individualisme s'installer c'est corrompre l'idée même de citoyenneté et enclaver la vie politique car l'individualisme est la voie royale qui mène à la déflagration de la démocratie. Il engendre, comme nous l'avons souligné tout au long de ce chapitre, le despotisme.

Comme le formule Tocqueville :

Si dans les siècles d'égalité, les hommes perçoivent aisément l'idée d'un grand pouvoir central, on ne saurait douter, d'autre part, que leurs habitudes et leurs sentiments ne les prédisposent à reconnaître un pareil pouvoir et à lui prêter la main. [...]. Les hommes qui habitent les pays démocratiques n'ayant ni supérieurs, ni inférieurs, ni associés habituels et nécessaires, se replient volontiers sur eux-mêmes et se considèrent isolément. [...] Ce n'est donc jamais qu'avec effort que ces hommes s'arrachent à leurs affaires particulières pour s'occuper des affaires communes ; leur pente naturelle est d'en abandonner le soin au seul représentant visible et permanent des intérêts collectifs qui est l'État<sup>533</sup>.

Tout compte fait, l'individualisme au départ caractérisé comme l'une des pathologies de la passion de l'égalité pose en réalité le problème de la liberté illimitée. Nous sommes donc en droit de nous interroger si aujourd'hui, les partisans du libéralisme radical – ceux que l'on appelle parfois libertariens - continuent à perpétuer en démocratie l'avènement d'un despotisme doux<sup>534</sup>?

---

<sup>532</sup> Agnès Antoine, *Op.cit.*, p. 30.

<sup>533</sup> *OT II, DA II, IV, III*, p. 811.

<sup>534</sup> Est-ce surprenant qu'un philosophe politique, Jason Brennan, se réclamant du libertarisme ait récemment publié un ouvrage avec ce titre provocateur : *Against Democracy*, <http://press.princeton.edu/titles/10843.html>.

Dans le chapitre suivant nous tenterons de comprendre les conséquences de la passion de l'égalité sur la liberté au niveau de la communauté démocratique. Nous aborderons la question de la tyrannie de la majorité et celle du despotisme démocratique.

## **Chapitre VI- L'impasse égalitaire au niveau de la communauté démocratique**

### *Introduction*

L'impasse égalitaire au niveau de la communauté démocratique forme le soubassement du chapitre VI de notre étude. Dans *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville se pose en précepteur de la démocratie. Avant de fournir les clés d'une démocratie sans trop de heurts, il décrit les défauts engendrés par la passion égalitaire. Ce chapitre comprend deux points principaux, la tyrannie de la majorité et le despotisme démocratique. La première est née du dogme de la souveraineté du peuple qui habite les hommes des temps démocratiques. La seconde découle directement de l'individualisme démocratique.

Si dans l'histoire politique, la tyrannie a toujours été considérée comme un pouvoir détenu par un chef absolu, Tocqueville en conserve l'idée de domination, mais il apporte une originalité toute particulière. Il part de l'idée de souveraineté du peuple et montre comment l'homme démocratique court le risque de devenir esclave du groupe majoritaire qui décide de tout et qui est susceptible de le conduire à lui confier sa liberté en s'enfonçant dans une espèce de conformisme des idées. Dans le déroulement de l'idée de la tyrannie de la majorité, nous nous appuyerons sur deux idées. Tout d'abord, nous montrerons comment l'exagération des hommes des temps démocratiques autour du principe de la souveraineté démocratique génère la tyrannie du groupe majoritaire sur les autres groupes. La deuxième idée questionnera l'impact de la tyrannie de la majorité sur la pensée qui est l'un des aspects sur lesquels Tocqueville insiste.

Sur le despotisme démocratique, tout en soulignant ce qui le distingue de la tyrannie de la majorité, nous ciblerons ses causes et la manière dont il est susceptible de se manifester à l'intérieur des sociétés démocratiques.



## II.VI.1- La tyrannie de la majorité

La tyrannie est une expression utilisée pour parler d'un régime dictatorial. Il tire sa racine du mot grec « turannos » qui désigne à la fois le maître et le dominateur. Ainsi, est considéré comme tyrannique un pouvoir illégal et absolu établi par la force. Dans les sociétés modernes, même si le mot n'est pas présent, il désigne, par occurrence, tout pouvoir injuste et irrespectueux des lois établies. En ce sens elle correspond d'ailleurs à ce qu'affirme John Locke lorsqu'il écrit que « là où le droit finit la tyrannie commence [...] »<sup>535</sup>. Ses pratiques les plus courantes sont l'oppression, la répression et la contrainte.

Dans le *Dictionnaire de la philosophie politique*<sup>536</sup>, Jean-Louis Labarrière souligne que cette notion a été éclipsée à l'époque moderne parce qu'elle correspondait beaucoup plus aux attitudes des tyrans grecs qu'à celles des dictateurs modernes. D'ailleurs, dans la modernité, notamment avec les philosophies du siècle des Lumières l'expression en vogue était celui du despotisme éclairé. La reprise de cette notion par Tocqueville au XIXe siècle consistera à souligner de quelle manière la tyrannie de la majorité comme dérive de la souveraineté du peuple contribuera quelquefois à échoir l'idéal démocratique de ses attributs. Mais ce qu'il ne faut pas manquer de noter, c'est que chez Tocqueville l'idée de la tyrannie de la majorité n'est pas l'idée du pouvoir d'un seul chef à la tête d'un peuple qu'il martyrise, comme par exemple l'a montré Montesquieu dans *De l'esprit des lois* lorsqu'il parle du pouvoir despotique.

En effet, si la majorité est souvent désignée par le pouvoir en place, notamment à partir des suffrages obtenus lors d'élections, Tocqueville lui, parle principalement du pouvoir de la majorité où le droit est à l'avantage du plus fort. L'évidence que cherche à démontrer l'auteur de *De la démocratie en Amérique*, c'est celle d'un pouvoir hégémonique de la masse exercé sur la masse où, la liberté est en rivalité permanente avec elle-même<sup>537</sup>. En réalité, même si tous les humains sont d'abord des êtres libres, selon l'esprit de la

---

<sup>535</sup> John Locke, *Deux Traités du gouvernement civil*, Paris, J. Vrin, 1997, p. 252.

<sup>536</sup> Raynaud et Rials, *Dictionnaire de la Philosophie politique*, *Op.cit.*, pp. 821-825.

<sup>537</sup> Tocqueville : « Si jamais la liberté se perd en Amérique, il faudra s'en prendre à l'omnipotence de la majorité qui aura porté les minorités au désespoir et les auras forcées de faire un appel à la force matérielle », *OT II, DA I, II, VII*, p. 299.

majorité, telle qu'elle se présente en Amérique, la liberté de chacun ne lui appartient pas toujours. En effet, elle lui est constamment retirée. L'individu se fond dans le collectif et pense à partir de celui-ci. Ainsi, sa volonté et sa différence deviennent désormais embrigadées par le pouvoir de la masse.

En fait lorsqu'il est question de la tyrannie de la majorité, il ne faut pas oublier qu'il y est davantage question de nombre, de masse et de l'omnipotence d'un groupe que d'un souverain dictateur. Ainsi, cette majorité en vertu du nombre qui lui donne une force sur tout, exerce sa pression sur la minorité. Dans ce contexte, donc, la toute-puissance de la majorité va au-delà des votes puisqu'elle s'étend non seulement dans le domaine politique, mais aussi au niveau de l'administration et de la pensée des citoyens. Tocqueville s'y frotte en Amérique et finit par considérer que la tyrannie de la majorité, telle qu'il l'a vu en Amérique, est un frein pour le développement d'une nation démocratique et l'un des effets les plus pervers de la société égalitaire. Cette tyrannie de la majorité qui, correspond à un oxymore<sup>538</sup>, dans le sens de la contradiction, est d'autant plus dangereuse qu'il est à la fois, difficile d'imaginer qu'une majorité devienne tyrannique.

Tocqueville établit, en outre, une distinction entre l'arbitraire et la tyrannie. Il écrit à ce propos : « Il faut bien distinguer l'arbitraire de la tyrannie. La tyrannie peut s'exercer au moyen de la loi même, et alors elle n'est point arbitraire ; l'arbitraire peut s'exercer dans l'intérêt des gouvernés, et alors il n'est pas tyrannique ».

La tyrannie se sert ordinairement de l'arbitraire, mais au besoin elle sait s'en passer<sup>539</sup>.

Chez Tocqueville, c'est la pression de la souveraineté populaire qui serait à l'origine et qui incarnerait cette tyrannie. En effet, il est convaincu que « la majorité du peuple risque toujours de se muer en tyrannie de la majorité »<sup>540</sup>.

---

<sup>538</sup> <http://www.franceculture.fr/emissions/le-gai-savoir/la-tyrannie-de-la-majorite>, consulté le 29 avril 2016.

<sup>539</sup> *OT II, DA I*, II, VII, p. 291.

<sup>540</sup> Philippe Raynaud, *Op. cit.*, p. 89.

Pour parler de la Tyrannie de la majorité dans l'œuvre de Tocqueville le chapitre le mieux indiqué est le chapitre VII de la deuxième partie du premier tome de *De la Démocratie en Amérique* intitulé « De l'omnipotence de la majorité aux États-Unis et de ses effets »<sup>541</sup>. L'auteur y évoque la possibilité d'ensevelissement de ce principe en soulignant que les citoyens des démocraties ont une tendance d'obéissance à l'aveugle. Il leur suffit pour cela de manipuler les principes et les notions pour que rapidement ils se retrouvent sous la domination du peuple. Le fait pour Tocqueville d'utiliser l'adjectif dogme pour qualifier la pratique de cette souveraineté en dit long. En effet, le mot dogme désigne à l'origine une idée dont la théorie serait indiscutable, c'est-à-dire l'évidence même de ce qui a été révélé et qui ne doit ni être contesté ni être remis en question. L'idée de dogme, bien que philosophique à l'origine, est devenue une idée chrétienne catholique qui exprime un pan de la doctrine inscrite dans la révélation de Dieu. C'est le cas des dogmes de « la communion des saints » ou de « l'Immaculée conception ». Dans les écrits de Tocqueville, les croyances dogmatiques se réfèrent aux croyances qui ne peuvent être contestées.

Or, si aux yeux de Tocqueville, la tyrannie de la majorité paraît comme l'aile défaillante de la démocratie américaine, elle fait partie de l'essence de la démocratie ainsi qu'il le souligne : « Il est de l'essence même des gouvernements démocratiques que l'empire de la majorité y soit absolu ; car en dehors de la majorité, dans les démocraties, il n'y a rien qui résiste »<sup>542</sup>. En Amérique tout semble obéir à la majorité, même la législature puisque ses membres sont directement nommés par le peuple qui leur impose ses vues.

#### *II.VI.1.1. Tyrannie de la majorité et dogme de la Souveraineté du peuple : l'exagération autour d'un principe*

La souveraineté du peuple est la borne politique de la démocratie puisque son expression sociale est l'égalité des conditions. Pourtant cette souveraineté, qui n'est pas une mauvaise chose en soi, a tendance à outrepasser les limites. Dans ce cas-là, elle est

---

<sup>541</sup> *OT II, DA I, II, VII, p. 282.*

<sup>542</sup> *Ibid.*

considérée comme certitude inviolable par le peuple puisqu'elle autorise les citoyens à faire usage de leur liberté de manière excessive. Aussi, Tocqueville n'hésite-t-il pas à dénoncer ce revirement. S'il est une leçon que Tocqueville tire de son observation de la démocratie américaine, c'est celle-ci : « Je regarde comme impie et détestable cette maxime, qu'en matière de gouvernement la majorité d'un peuple a le droit de tout faire, et pourtant je place dans les volontés de la majorité l'origine de tous les pouvoirs. Suis-je en contradiction avec moi-même ? »<sup>543</sup>.

Il peut paraître surprenant de constater que la souveraineté du peuple comme expression politique de la démocratie contienne une dimension ambivalente qui donne à l'individu, incarné par la majorité, un certain type de pouvoir sur tout ce qui existe. Tocqueville récuse ce droit de tout faire qu'on donne à la majorité, car il va à l'encontre des lois politiques, religieuses et sociales.

Cette étude nous a, antérieurement, permis de parler de la place de la souveraineté du peuple dans la démocratie, et notamment en Amérique où elle s'est développée sous sa forme politique. Nous avons montré que la souveraineté est la carte d'identité politique de la démocratie, puisque l'égalité en est la carte d'identité sociale. Lorsqu'il est question de souveraineté du peuple, cela signifie qu'aucun pouvoir, dans une démocratie, n'est au-dessus du pouvoir du peuple. Ici, il s'agira de montrer comment cette souveraineté peut, lorsqu'elle est vécue comme une passion, devenir un nid pour l'éclosion de la tyrannie de la majorité. Dès les premières lignes du premier tome de *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville en parle déjà en terme d'envahissement : « marche envahissante »<sup>544</sup>. Plus loin encore dans le même texte, il souligne que malgré le fait que dans les colonies, en Amérique, il fallait encore obéir à la métropole, cette souveraineté du peuple « s'étendait en secret ». En Amérique,

Le peuple participe à la composition des lois par le choix des législateurs, à leur application par l'élection des agents du pouvoir exécutif ; on peut dire qu'il gouverne lui-même, tant la part laissée à l'administration est faible et restreinte, tant celle-ci se ressent de son origine populaire et obéit à la

---

<sup>543</sup> *Ibid.*, pp. 287-288.

<sup>544</sup> *OT II, DA I, I, IV*, p. 61.

puissance dont elle émane. 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<sup>545</sup>.

Cela ne signifie pas que Tocqueville récuse le pouvoir législatif qui est l'une des expressions démocratiques qui incarnent le plus la souveraineté du peuple, mais ce qui va beaucoup l'intéresser, c'est l'usage de ce pouvoir par la majorité. Si les élus doivent exprimer la voix de la majorité, il va vite s'avérer que cette expression de la majorité n'est autre que le désir de la majorité qui ne tire pas son origine de l'entente de tous mais de l'imposition du groupe du groupe majoritaire. Cette règle de la majorité s'accompagne ainsi d'effets très pervers.

Tocqueville remarque qu'en Amérique, même la constitution favorise l'emprise de la majorité sur le gouvernement. Il parle de la législature<sup>546</sup> qui se soumet sans difficulté à la volonté de la majorité. C'est le peuple qui y nomme les membres de la législature. Cependant, cela ne s'est pas arrêté au niveau des lois car dans le cadre des législatives par exemple, lorsqu'un homme politique est élu député, que se passe-t-il ? Il sait dans sa tête que seul, il ne serait jamais arrivé là. Il dépend donc des électeurs envers qui il a désormais des devoirs et des dettes morales. Les électeurs tiennent presque en otage l'élu qui doit à tout prix les écouter et réaliser leurs désirs. Bref, la majorité des électeurs a désormais de l'emprise sur son élu qui au lieu de défendre l'intérêt de tous, ne défend désormais que l'intérêt de ce groupe qui le confine, lui et son action :

Il arrive très fréquemment que les électeurs, en nommant un député, lui tracent un plan de conduite et lui imposent un certain nombre d'obligations positives dont il ne saurait nullement s'écarter. Au tumulte près, c'est comme si la majorité elle-même délibérait sur la place publique<sup>547</sup>.

Le député devient ainsi tyrannisé par la majorité qui l'a porté au pouvoir. Cette impulsion compressive, comme nous allons le constater, ne sera pas sans conséquence puisque le risque inhérent sera que même les lois subiront cette tyrannie de la majorité au

---

<sup>545</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>546</sup> *OT, DA I, II, VII*, p. 283.

<sup>547</sup> *OT, DA I, II, VII*, p. 283.

détriment de la minorité. Malheureusement, même si cette puissance de la majorité peut avoir des allures de démocratie, elle sera fatale à la démocratie sociale, car elle finira par « se transformer en [...] un pouvoir absolu qui s'exerce sur tous, et surtout, sur ceux qui n'en font pas partie »<sup>548</sup>. Pour la minorité, « c'est la nouvelle forme de tyrannie qui va s'exercer sur elle avec son assentiment mais sans qu'elle en ait véritablement conscience »<sup>549</sup>.

Cette vision de la tyrannie à l'époque de Tocqueville fait incontestablement partie d'une des originalités de l'auteur. En réalité, « jamais la tyrannie n'avait été envisagée sous cet angle »<sup>550</sup> où c'est le règne de l'opinion publique, et où c'est toujours la majorité qui dirige les affaires. Comme l'écrit Agnès Antoine, « la souveraineté du peuple est le reflet, au niveau du corps social et politique, du désir d'indépendance de l'être humain, que nous avons vu à l'œuvre dans le cœur de l'homme démocratique [...] »<sup>551</sup>. C'est comme l'égalité de tous au niveau civil qui embarque avec elle l'idée de toute puissance. Toutefois, le risque de cette souveraineté est souvent l'anarchie dont la tyrannie, une sorte de moindre mal, devient finalement l'autre pendant. Il est donc clair que le peuple en Amérique est ce pouvoir-là qui transcende tout autre type de pouvoir, car il détient en lui le pouvoir de réformer et de démolir toutes les institutions.

En Amérique, le peuple nomme celui qui fait la loi et celui qui l'exécute ; lui-même forme le jury qui punit les infractions à la loi. Non seulement les institutions sont démocratiques dans leur principe, mais encore dans tous leurs développements ; ainsi le peuple nomme *directement* ses représentants et les choisit en général tous les ans, afin de les tenir plus complètement dans la dépendance. C'est donc réellement le peuple qui dirige, et, quoique la forme du gouvernement soit représentative, il est évident que les opinions, les préjugés, les intérêts et même les passions du peuple ne peuvent trouver d'obstacles durables qui les empêchent de se produire dans la direction journalière de la société<sup>552</sup>.

---

<sup>548</sup> Amine Boukerche, *Op. cit.*, p. 45

<sup>549</sup> *Ibid.*

<sup>550</sup> *Ibid.*

<sup>551</sup> Agnès Antoine, *Op. cit.*, p. 44.

<sup>552</sup> *OT II, DA I, II, II*, pp. 193-194.

Tocqueville montre que pour ce qui est de la tyrannie de la majorité dans les démocraties, la violence, contrairement à *l'Ancien Régime*, n'atteint point le corps mais l'âme. Cette violence dont parle Tocqueville est différente et plus destructrice parce qu'atteignant l'âme, elle s'infiltré dans toutes les sphères de l'intimité et prend tout l'être. Cette barbarie véhiculée par la tyrannie de la majorité est beaucoup plus barbare que la barbarie physique. Elle est inhumaine parce qu'elle délaie l'individualité de l'individu dans la pensée commune.

Pour revenir au traditionnel dualisme tocquevillien de l'Amérique et de la France, on pourra ici dire que si dans l'Ancien Régime l'idée de tyrannie ne pouvait se séparer du visage d'un souverain infaillible et avéré, dans les sociétés démocratiques, la tyrannie ne s'applique plus à un visage mais à un groupe de personnes déterminées et majoritaires. On n'obéit pas à un souverain, mais on impose ses idées à l'élus. On peut aussi parler ici de mutation du pouvoir. La majorité devient absolue et non plus le Roi, mais c'est une majorité qui sacrifie le véritable intérêt du peuple.

Ce que veut montrer Tocqueville, c'est que la démocratie n'est jamais loin de l'absolutisme sans limite. C'est le paradoxe de la démocratie car elle n'est pas toujours juste<sup>553</sup>. Et Tocqueville va considérer cela comme l'une des plus grandes arnaques démocratiques. Il estime que rien ne peut expliquer le sacrifice de la liberté d'une frange de la société par la folie d'une autre frange de la société dans la mesure où le droit existe pour tout le monde. À cet effet il s'interroge :

Qu'est-ce que donc une majorité prise collectivement sinon un individu qui a des opinions et le plus souvent des intérêts contraires à un autre individu qu'on nomme la minorité ? Or, si vous admettez qu'un homme revêtu de la toute-puissance peut en abuser contre ses adversaires, pourquoi n'admettez-vous pas la même chose pour une majorité ? [...] Pour moi, je ne saurais le

---

<sup>553</sup> Cynthia Fleury : « Pour définir la démocratie, il nous faut cesser de la croire strictement « bonne », cesser de refouler le « mal » hors de ses frontières, cesser en quelque sorte, de l'opposer platement à l'absolutisme » (p. 261) ou encore « La démocratie a besoin de se soumettre au regard de la critique », *Les pathologies de la démocratie*, Paris, Fayard, 2005, p. 263.

croire ; et le pouvoir de tout faire, que je refuse à un seul de mes semblables, je ne l'accorderai jamais à plusieurs<sup>554</sup>.

Cette majorité apparaît en fin de compte aux yeux de Tocqueville comme l'une des plus grandes formes de la tyrannie dans les sociétés démocratiques modernes, car il n'y a pas, selon lui, d'autre nom pour désigner ce type d'attitude. Ainsi donc, que ce soit en Amérique ou dans d'autres sociétés démocratiques à venir, pour Tocqueville la majorité est souvent et sera toujours à l'origine même des confusions démocratiques. La critique de Tocqueville ne consiste en aucun cas à récuser l'œuvre de la majorité, car il sait bien qu'elle est nécessaire dans une démocratie. Néanmoins ce qui le gêne, c'est son caractère absolu et ses tendances extrémistes qui virent souvent à la tyrannie. Effectivement, lorsque la majorité dirige, elle contraint les minorités à se conformer à son projet de société et de fait, elle devient destructrice de l'idéal égalitaire qui, pourtant, est celui du respect égal des libertés individuelles. Pervertir ainsi l'égalité et la liberté c'est finalement s'opposer à toute forme de cohésion sociale.

C'est à cette démission de la raison démocratique que Tocqueville attribue l'échec des sociétés démocratiques de son temps. Sa défense de la liberté politique est solidaire de l'exercice de l'égalité. La souveraineté du peuple ne signifie rien d'autre que le gouvernement du peuple par le peuple. Cette règle de la majorité qui se résume dans le gouvernement du peuple est la cause de beaucoup de maux, car elle contient en elle des effets pervers lorsqu'elle est utilisée sans discernement.

Il nous faut ici rappeler ce que signifie la règle de la majorité. C'est une règle démocratique qui stipule que la majorité a le pouvoir d'imposer des décisions et des prises de positions au groupe minoritaire, puisqu'en principe elle incarne la volonté de tous. Cette vision tout à fait logique devient étouffante lorsque la majorité brime la minorité. Cela devient alors une tyrannie non point totalitaire, mais démocratique. C'est alors le règne de l'opinion publique. Ainsi donc, « chez les nations où règne le dogme de la souveraineté du peuple, chaque individu forme une portion égale du souverain, et participe également au

---

<sup>554</sup>, *OT II, DA I*, II, VII, p. 288.



gouvernement de l'État. Chaque individu est donc aussi éclairé, aussi vertueux, aussi fort qu'aucun autre de ses semblables »<sup>555</sup>.

La souveraineté du peuple est un devoir de nécessité, non pas parce qu'on l'impose de l'intérieur, mais parce que se mettre avec les autres requiert toujours un « pouvoir régulateur »<sup>556</sup> qui n'est pas là pour dominer, mais pour réguler en respectant les libertés de chacun. Aux yeux de Tocqueville, dès qu'un individu entre en coopération avec d'autres individus pour les questions des devoirs et des droits, il devient « sujet »<sup>557</sup>. Il est appelé à obéir à une règle ou à une loi sans possibilité d'assujettissement par un tuteur. Pour ce qui est de son individualité, de sa vie privée ou encore de sa liberté de penser, il en demeure le guide principal. Tocqueville écrit par ailleurs qu'en tant que « sujet », il ne doit des comptes qu'à « Dieu »<sup>558</sup>. Cette dernière précision est, selon lui, la règle en Amérique où la religion occupe une place essentielle dans la vie de la société.

Dès que Tocqueville introduit l'adjectif « dogme »<sup>559</sup> pour qualifier la souveraineté du peuple, on comprend d'ores et déjà que ce principe a pris les couleurs de l'absolu et tend à devenir immuable dans cette société. L'Amérique qui lui sert d'exemple lui permet de s'interroger sur cette emprise de la majorité. Partant, il constate que dans ce pays c'est le peuple qui commande et ne craint rien puisqu'il n'a pas d'adversaires en face de lui. Ainsi, la démocratie y est « donc livrée à ses propres pentes. Ses allures sont naturelles et tous ses mouvements sont libres »<sup>560</sup>. L'on constate, de fait, que le peuple qui est conscient de son emprise sur ses représentants oblige l' élu à travailler pour le respect de ses droits et à ne pas prendre des positions contre sa volonté (celle du peuple). Cette domination de la masse sur la minorité se justifie aussi par le fait que

L'empire moral de la majorité se fonde en partie sur cette idée, qu'il y a plus de lumières et de sagesse dans beaucoup d'hommes réunis que dans un

---

<sup>555</sup> *OT II, DA I, I, V, p. 70.*

<sup>556</sup> *Ibid.*

<sup>557</sup> *Ibid.*

<sup>558</sup> *Ibid.*

<sup>559</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>560</sup> *OT II, DA I, II, IV, p. 221.*

seul, dans le nombre des législateurs que dans le choix. C'est la théorie de l'égalité appliquée aux intelligences. Cette doctrine attaque l'orgueil de l'homme dans son dernier asile : aussi la minorité l'admet-elle avec peine, elle ne s'y habitue qu'à la longue. Comme tous les pouvoirs, et plus peut-être qu'aucun d'entre eux, le pouvoir de la majorité a donc besoin de durer pour paraître légitime. Quand il commence à s'établir, il se fait obéir par la contrainte ; ce n'est qu'après avoir vécu longtemps sous ses lois qu'on commence à le respecter<sup>561</sup>.

La majorité considère que ce qui est prioritaire pour l'État ou son représentant, c'est de s'occuper d'abord des intérêts du plus grand nombre. Il est impossible, aux yeux de la majorité, d'admettre qu'une minorité puisse posséder une opinion lorsqu'une majorité existe. C'est pourquoi lorsque l'opinion de la majorité est déjà formée et assise, « il n'y a pour ainsi dire point d'obstacles qui puissent, je ne dirai pas arrêter, mais même retarder sa marche, et lui laisser le temps d'écouter les plaintes de ceux qu'elle écrase en passant. Les conséquences de cet état de choses sont funestes et dangereuses pour l'avenir »<sup>562</sup>.

Tocqueville se représente ici la capacité de faire usage de la liberté, car elle est étouffée par la masse du peuple démocratique incarnée par l'idée de la majorité. Il prend, de ce fait, la peine de préciser que ce qui lui déplaît, ce n'est pas l'indépendance des Américains, mais cette tyrannie, fruit d'une liberté sans limites, qui se solde par le sacrifice de la liberté des autres. Il ne rejette donc pas la souveraineté du peuple qui accorde le droit de récuser une loi injuste<sup>563</sup>, mais montre davantage son attrait pour la souveraineté individuelle. À cet effet, si la majorité incarne un groupe de personnes, elle demeure d'abord l'œuvre d'un individu. Dès lors la majorité serait la somme d'individus défendant des intérêts autres que ceux des autres individus (donc la minorité).

---

<sup>561</sup> *OT II, DA I, II, VII*, p. 284.

<sup>562</sup> *Ibid.*, p. 285.

<sup>563</sup> *Ibid.*, p. 288.

En pointant ainsi les failles des sociétés démocratiques, Tocqueville montre que la démocratie est faillible. Doit-on être surpris s'il critique Rousseau qui estime que la démocratie est l'apanage des dieux<sup>564</sup> ?

La toute-puissance me semble en soi une chose mauvaise et dangereuse. Son exercice me paraît au-dessus des forces de l'homme, quel qu'il soit, et je ne vois que Dieu qui puisse être tout-puissant, parce que sa sagesse et sa justice sont toujours égales à son pouvoir. Il n'y a donc pas sur la terre d'autorité si respectable en elle-même, ou revêtue d'un droit si sacré, que je voulusse laisser agir sans contrôle et dominer sans obstacles. Lors donc que je vois accorder le droit et la faculté de tout faire à une puissance quelconque, qu'on l'appelle peuple ou roi, démocratie ou aristocratie, qu'on l'exerce dans une monarchie ou dans une république, je dis : là est le germe de la tyrannie, et je cherche à aller vivre sous d'autres lois.

Ce que je reproche le plus au gouvernement démocratique, tel qu'on l'a organisé aux États-Unis, ce n'est pas, comme beaucoup de gens le prétendent en Europe, sa faiblesse, mais au contraire sa force irrésistible. Et ce qui me répugne le plus en Amérique ce n'est pas l'extrême liberté qui y règne, c'est le peu de garantie qu'on y trouve contre la tyrannie<sup>565</sup>.

L'opinion publique est ce qui forme la majorité, donc elle ne peut régler la question des minorités. Il explique ici qu'en Amérique, le corps législatif représente la majorité. Il lui obéit sans discernement. Pour lui, « la force publique n'est autre que la majorité sous les armes. [...] Le jury, c'est la majorité revêtue du droit de prononcer des arrêts »<sup>566</sup> puisque c'est la majorité, dans plusieurs contrées, qui élit les juges. Cela étant, quelle que soit la puissance que peut posséder la minorité, elle est obligée de s'infliger cette majorité toute puissante<sup>567</sup>. Ce qui précède nous aide donc à comprendre que la souveraineté populaire

---

<sup>564</sup> Rousseau élabore une critique consistant à montrer que la démocratie n'est pas un régime politique comme les autres. Partant de ces interrogations, Rousseau en vient à admettre que le gouvernement démocratique est transcendant, car il vise la perfection, donc il ne peut convenir aux humains.

<sup>565</sup> *OT II, DA I, II, VII*, pp. 289-290.

<sup>566</sup> *Ibid.*, p. 290.

<sup>567</sup> Tocqueville prend un exemple pertinent pour étayer cette affirmation. Nous nous permettons de le reprendre ici : « Je disais un jour à un habitant de la Pennsylvanie : « Expliquez-moi, je vous prie, comment, dans un État fondé par des quakers, et renommé pour sa tolérance, les Nègres affranchis ne sont pas admis à exercer les droits de citoyens. Ils payent l'impôt, n'est-il pas juste qu'ils votent ? – Ne nous faites pas cette injure, me répondit-il, de croire que nos législateurs aient commis un acte aussi grossier d'injustice et d'intolérance. – Ainsi, chez vous, les Noirs ont le droit de voter ? – Sans aucun doute. – Alors, d'où vient qu'au

consacrée par la démocratie peut s'avérer très destructrice de la démocratie. Dans le point suivant nous allons parler de la tyrannie de la majorité sur la pensée ou le conformisme des idées en soulignant leur lien avec la passion de l'égalité.

### *II.VI.1.2 La tyrannie de la majorité sur la pensée*

Dans la deuxième partie du deuxième tome de *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville insiste sur les effets de la tyrannie de la majorité dans les sociétés démocratiques. Il note que la plupart de ses manifestations sont pour la plupart écrasantes à l'égard de la minorité. En effet, lors de son voyage en Amérique, Tocqueville remarque que la majorité possède à la fois la puissance matérielle et la volonté. Il considère que cette majorité est la personnification du « pouvoir invisible et presque insaisissable qui se joue de toutes les tyrannies »<sup>568</sup>. L'un des intérêts de cette lecture permet de comprendre que chez Tocqueville les conséquences de la passion de l'égalité atteignent aussi la pensée.

En Amérique la pensée de la majorité devient parole d'évangile car c'est ce que dit la majorité qui compte et, personne ne peut ni la contredire ni la contester. Pour Tocqueville, cela s'explique par le fait que rien, même pas le souverain des souverains, ne peut vaincre la toute-puissance d'un peuple représentant une majorité. Pour l'illustrer, il prend l'exemple de la relation que l'écrivain avec la majorité au pouvoir. Il explique comment la seconde peut fermer les portes à la carrière du premier<sup>569</sup> si ce dernier outrepassé ses limites en la

---

collège électoral ce matin je n'en ai pas aperçu un seul dans l'assemblée ? – Ceci n'est pas la faute de la loi, me dit l'Américain ; les Nègres ont, il est vrai, le droit de se présenter aux élections, mais ils s'abstiennent volontairement d'y paraître. –Voilà bien de la modestie de leur part. –Oh ! Ce n'est pas qu'ils refusent d'y aller, mais ils craignent qu'on ne les y maltraite. Chez nous, il arrive quelques fois que la loi manque de force, quand la majorité ne l'appuie point. Or, la majorité est imbue des plus grands préjugés contre les Nègres, et les magistrats ne se sentent pas la force de garantir à ceux-ci les droits que le législateur leur a conférés. –Eh quoi ! La majorité, qui a le privilège de faire la loi, veut encore avoir celui de désobéir à la loi ? » (Notes, *OT I, DA I, II, VII*, p. 290).

<sup>568</sup> *Ibid.*, p. 292.

<sup>569</sup> Tocqueville : « En Amérique, la majorité trace un cercle formidable autour de la pensée. Au-dedans de ces limites, l'écrivain est libre ; mais malheur à lui s'il ose en sortir. Ce n'est pas qu'il ait à craindre un autodafé, mais il est en butte à des dégoûts de tous genres et à des persécutions de tous les jours. La carrière politique lui est fermée : il a offensé la seule puissance qui ait la faculté de l'ouvrir. On lui refuse tout jusqu'à la gloire. Avant de publier ses opinions, il croyait avoir des partisans ; il lui semble qu'il n'en n'a plus, maintenant qu'il s'est découvert à tous ; car ceux qui le blâment s'expriment hautement, et ceux qui pensent comme lui, sans

critiquant. Pourtant, en recourant à l'histoire, il montre qu'il n'en a jamais été ainsi dans les grandes monarchies européennes qui, malgré leur volonté de tyranniser, n'ont jamais réussi à aliéner la liberté de pensée. Il y a eu des intellectuels au sein même des monarchies qui n'ont pas hésité à critiquer le pouvoir. Soulignant ainsi ce paradoxe<sup>570</sup>, Tocqueville montre que la liberté d'expression qui règne en Amérique peut être terrassée par la tyrannie de la majorité. On ne pourra donc pas nier que « l'égalité qui forge les hommes et les structures politiques et sociales ne cesse d'auto-entretenir ses propres penchants dans le jeu circulaire et mimétique qui s'établit entre individu et société »<sup>571</sup>.

Cette tyrannie de la majorité engendre un certain conformisme de l'opinion. Au sein de l'opinion, le citoyen ne peut pas avoir d'autre choix que celui de s'embarquer dans une dynamique grégaire, parce que la constitution de la société est telle que personne ne peut adhérer à ses opinions si elles ne rejoignent pas celles de la majorité.

Si, dans le sein d'un peuple semblable, les influences individuelles sont faibles et presque nulles, le pouvoir exercé par la masse sur l'esprit de chaque individu est très grand.

[...]

Toutes les fois que les conditions sont égales, l'opinion générale pèse d'un poids immense sur l'esprit de chaque individu ; elle l'enveloppe, le dirige et l'opprime : cela tient à la constitution même de la société bien plus qu'à ses lois politiques. À mesure que tous les hommes se ressemblent davantage, chacun se sent de plus en plus faible en face de tous. [...]. Il est bien près de reconnaître qu'il a tort, quand le plus grand nombre l'affirme. La majorité n'a pas besoin de le contraindre ; elle le convainc<sup>572</sup>.

---

avoir son courage, se taisent et s'éloignent. Il cède, il plie enfin sous l'effort de chaque jour, et rentre dans le silence, comme s'il éprouvait des remords d'avoir dit vrai », *Ibid.*, p. 293.

<sup>570</sup> Les écrits de Tocqueville sont parfois paradoxaux comme l'écrit d'ailleurs Laurence Guellec : « la nature paradoxale et partant déstabilisante de la pensée tocquevillienne », Laurence Guellec, « La complication : Lefort lecteur de Tocqueville », *Raisons politiques*, n° 1, 2001, pp. 141-153.

<sup>571</sup> Agnès Antoine, *Op.cit.*, p. 46.

<sup>572</sup> *OT II, DA II, III, XXI*, p. 779.

Mettre en garde contre la tyrannie de la majorité, la penser comme l'un des problèmes potentiels qui se poseront aux sociétés démocratiques, permet à Tocqueville de présenter son plan de sauvetage de la démocratie des griffes de la passion de l'égalité.

Le conformisme de l'opinion qui s'ancre souvent de manière très profonde dans les habitudes du peuple doit continuellement être combattu. De fait, dans une société, lorsque l'avis de chaque citoyen se rallie à celui de la majorité, le risque, dans cette dynamique, c'est de voir le groupe le plus influent et le plus majoritaire, entraîner la minorité dans une pensée unique où tout devient parole d'évangile. Dès lors, s'opposer devient fatal et abject, car face au conformisme des opinions, la liberté et l'esprit d'indépendance ne peuvent s'exercer. Dans ses remarques, Jean-Louis Benoît, parle de « conformisme étroit », le considérant comme étant le risque majeur de la démocratie<sup>573</sup> et l'une des causes principales du maintien de la tyrannie de la majorité. En effet, « plus les hommes se ressemblent, plus le groupe est important, plus l'individu doute de lui-même et de son droit. La majorité n'a même pas à le contraindre, elle le convainc ; il ne songe pas plus à choisir « *ce que rejette la masse* » qu'à « *professer ce qu'elle condamne* » »<sup>574</sup>.

Partant, on va constater que chez Tocqueville, ce n'est pas d'abord l'anarchie que génère la révolution qui est susceptible de renverser la démocratie, mais « l'immobilité qui naît de la pesanteur du conformisme et des mœurs »<sup>575</sup>. C'est de cette manière que règne la tyrannie en emprisonnant la liberté de l'homme démocratique qui non seulement sacrifie sa propre liberté, mais aussi celle des autres êtres démocratiques qui partage avec lui l'espace démocratique. D'où, « la démocratie développe un véritable terrorisme idéologique, moral et intellectuel »<sup>576</sup>.

Ainsi,

Tocqueville constate qu'en matière de liberté d'opinion, les Américains suivent la règle suivante : tant qu'une opinion majoritaire sur une question ne s'est pas formée, ils peuvent s'exprimer librement. Mais dès que la majorité a

---

<sup>573</sup> Jean-Louis Benoît, *Tocqueville moraliste, Op.cit.*, p. 399.

<sup>574</sup> *Ibid.*, p. 402.

<sup>575</sup> *Ibid.*

<sup>576</sup> *Ibid.*

arrêté son opinion, le débat est clos. Il n'y a plus de critique possible. La liberté d'expression est suspendue ou alors elle doit aller dans le sens de ce que soutient le plus grand nombre. Tous doivent obéir et adhérer à ce que décide la majorité. Toute opposition devient caduque. En matière de vérité, la majorité se présente comme détentrice de la certitude que rien ne peut mettre en défaut<sup>577</sup>.

Cette omnipotence de la majorité, conduit l'homme démocratique à douter parfois de lui-même parce qu'il place désormais sa confiance en la majorité. Et le fait de ne pas croire en soi ou à ses propres capacités conduit à s'attacher aux opinions de la majorité, à un chef ou bien aux biens matériels personnifiés par la recherche du bien-être absolu. On pourra retenir ici que si l'omnipotence de la majorité est très préjudiciable pour la vie sociale démocratique, elle l'est aussi pour la pensée. C'est pourquoi, écrit Tocqueville,

Si jamais la liberté se perd en Amérique, il faudra s'en prendre à l'omnipotence de la majorité qui aura porté les minorités au désespoir et les aura forcées de faire un appel à la force matérielle. On verra alors l'anarchie, mais elle arrivera comme conséquence du despotisme<sup>578</sup>.

Dans cette analyse de la tyrannie de la majorité, Tocqueville soulève aussi la question de la suprématie du plus grand nombre sur le petit nombre car il estime que dans ce contexte l'intérêt du groupe importe plus que celui de la minorité. On constate dès lors que dans l'idée de la tyrannie de la majorité, c'est le principe utilitariste<sup>579</sup> qui occupe la première place. Pourtant l'une des questions, assez voilées, que soulève Tocqueville c'est celle d'une éthique publique de la démocratie, puisque, comme avec l'individualisme, la tyrannie de la majorité anéantira les espoirs de la minorité. Ce qui conduira inéluctablement à l'obstruction de l'idée de l'altérité qui sous-tend le principe de l'égalité des conditions. Dans une société où la majorité exerce une pression sur la minorité en imposant ses idées, l'accord entre les citoyens est inexistant et la recherche de l'intérêt commun est en souffrance. C'est, de fait, cette pression à tous les niveaux que dénonce Tocqueville, car cette manière de conduire les choses violent les droits fondamentaux de la personne humaine et autorise le sacrifice de la volonté des minorités.

---

<sup>577</sup> Amine Boukerche, *Op.cit.*, p. 53.

<sup>578</sup> *OT II, DA I, II, VII*, p. 299.

<sup>579</sup> « Le plus grand bonheur pour le plus grand nombre ».

Cela étant, nous devons retenir que même si la démocratie n'est pas une tyrannie dans son essence, elle n'est pas à l'abri des frasques tyranniques. En effet, dès lors qu'une majorité se dote d'une toute puissance, il y a risque de dictature de l'opinion et même de la pensée politique au risque de la confiscation de la liberté réelle (indépendance). Par ailleurs, Tocqueville estime que la tyrannie laisse tout de même subsister une « liberté formelle »<sup>580</sup>.

L'omnipotence de la majorité, par essence, porte en elle déjà une suprématie qui écarte toute possibilité de complémentarité et de rencontre de l'autre. La relation y est inexistante. Elle sacrifie la possibilité de l'altérité dans une société démocratique. C'est ce que dénonce Tocqueville lorsqu'il oppose à la minorité une majorité despotique qui prend le risque de suborner ses concitoyens et de ne leur concéder aucune existence sociale et publique.

En effet, si la démocratie est présentée comme le régime de l'humanité, Tocqueville rappelle qu'on ne doit pas oublier qu'une démocratie qui « identifie sa volonté à la majorité, subit une sorte de dissociation, où une part d'elle-même cherche, à éliminer l'autre »<sup>581</sup>. Tocqueville, qui s'interroge sur la majorité considérée de manière universelle, considère que c'est une facette de l'individu avec ses subjectivités et ses différences et qu'on a nommé « minorité »<sup>582</sup>. Aussi se questionne-t-il : « Si vous admettez qu'un homme revêtu de la toute-puissance peut en abuser contre ses adversaires, pourquoi n'admettez-vous pas la même chose pour une majorité ? »<sup>583</sup>. Il apporte une réponse dans une maxime citée plus haut : « Je regarde comme impie et détestable cette maxime, qu'en matière de gouvernement la majorité d'un peuple a le droit de tout faire, et pourtant je place dans les volontés de la majorité l'origine de tous les pouvoirs. Suis-je en contradiction avec moi-même ? »<sup>584</sup>

---

<sup>580</sup> La liberté formelle est de l'ordre des droits formels. Elle s'oppose à la liberté réelle qui est plus de l'ordre de l'action. À ce propos un article de Philippe Van Parijs peut nous aider à faire la distinction : « Liberté réelle et liberté formelle. La critique de Rawls par les Libertariens », *Revue philosophique de Louvain*, Volume 86, n° 69, 1988, pp. 59-83.

<sup>581</sup> Agnès Antoine, *Op.cit.*, p. 45.

<sup>582</sup> *OT II, DA I, II, VII*, p. 288.

<sup>583</sup> *Ibid.*

<sup>584</sup> *Ibid.*, p. 287.



Cette ambivalence des effets de l'égalité démocratique trouble Tocqueville au point où il en arrive presque à douter de ses convictions. C'est une bonne chose pour le peuple de participer au pouvoir, mais est-ce une bonne chose de lui donner la possibilité d'exercer un pouvoir absolu parce qu'il est majoritaire ? Il ne récuse pas la majorité, mais il pense que l'abus du principe de la souveraineté qui la guide estropie l'individu de ses attributs en le rabaisant et en le précipitant dans l'immobilisme. Ce qui dérange beaucoup plus Tocqueville, ce n'est pas l'usage de la tyrannie, mais c'est le fait qu'on ne trouve pas de garantie contre elle :

[...] Je ne pense pas que la nature d'un pouvoir démocratique soit de manquer de force et de ressources ; je crois, au contraire, que c'est presque toujours l'abus de ses forces et le mauvais emploi de ses ressources qui le font périr. L'anarchie naît presque toujours de sa tyrannie ou de son inhabileté, mais non pas de son impuissance<sup>585</sup>.

Tocqueville est clair sur la question de la démocratie. Elle est une force et comporte une puissance de changement effroyable. Toutefois, les abus dont peuvent parfois faire preuve les hommes qui vivent dans les sociétés égalitaires peuvent paraître suicidaire pour l'équilibre de la démocratie. Il est donc nécessaire de l'exorciser de temps en temps pour un rééquilibrage sociétal.

Dans la mesure où la question de la majorité concerne aussi celle des minorités, nous parlerons au point suivant des minorités dans les sociétés démocratiques.

### *II. VI. 1.3- Les minorités dans les sociétés démocratiques*

Avant de clore cette section, nous avons jugé nécessaire de marquer un arrêt sur la question de la minorité, non point comme étant celle qui subit la majorité, mais comme celle qui peut, éventuellement, ou potentiellement, dominer la majorité. La question de la minorité ou des minorités est une question qu'on ne peut occulter dans les démocraties actuelles. En effet, si au XIX<sup>e</sup> siècle, Alexis De Tocqueville s'adressait aux nouvelles démocraties européennes, de nos jours, on peut dire que la plupart de ces démocraties ayant

---

<sup>585</sup> OT II, DAI, II, VII, p. 298.

atteint une certaine maturité, rencontrent désormais le problème des minorités. Cette référence est capitale, car elle montre que quand bien même Tocqueville serait considéré comme le prophète de la démocratie, il n'a pas vu venir les difficultés qui pourraient survenir dans le sillage des « minorités ». En effet aujourd'hui, la question des minorités devenue puissante, dans un cadre plus culturel certes, éclipse souvent la question de la majorité politique.

Comprendre les raisons pour lesquelles la question des minorités est devenue aujourd'hui dans les démocraties, une question essentielle nous a semblé nécessaire ici. Toutefois, nous tenons à signifier que nous ne développerons pas une contre-thèse contre la tyrannie de la majorité, puisque ce n'est pas là l'objet de notre thèse. Nous voulons simplement montrer le caractère fragile de la démocratie qui, dans les temps à venir, rencontrera toujours des difficultés liées à la passion de l'égalité. La nouveauté ici, c'est que désormais

Les minorités cherchent à imposer au reste du peuple le fait d'avoir des droits spécifiques. Sous couvert de démocratie, de droit à la différence et de défense de l'identité culturelle, elles commettent, en effet, un acte anti-démocratique en contournant habilement l'égalité des droits et des conditions<sup>586</sup>.

L'auteur fait référence ici aux différents communautarismes, religieux, ethniques ou culturels qui ont parfois tendance à imposer leur version de l'égalité démocratique. À ce propos, Cynthia Fleury utilise d'ailleurs l'expression « tyrannie des minorités »<sup>587</sup>. Elle insiste aussi sur le fait que, dans la plupart des cas, les différents communautarismes débordent quelques fois le domaine de la redistribution des droits pour revendiquer leur spécification<sup>588</sup>. Ils veulent non plus les droits acquis pour tout le monde, mais de nouveaux droits et plus de droits. En somme la question des minorités aujourd'hui peut être considérée comme l'un des grands problèmes qui se pose aux démocraties libérales.

---

<sup>586</sup> Cynthia Fleury, *Les pathologies de la démocratie*, *Op.cit.*, p. 177.

<sup>587</sup> *Ibid.*

<sup>588</sup> *Ibid.* p. 182.

En refermant la parenthèse sur la tyrannie des minorités, nous concluons cette section en affirmant que, pour Tocqueville, la tyrannie de la majorité est l'un des problèmes majeurs de la démocratie en Amérique, car l'omnipotence de la majorité freine le déploiement de la liberté. Pourtant, sa réflexion ne se limite pas à ce niveau. En effet, il considère que l'égalité démocratique, en plus de favoriser le pouvoir de la majorité, elle aide également, à l'émergence d'un pouvoir despotique. Nous allons, dans la deuxième section, examiner la question du despotisme démocratique comme l'une des pathologies de la passion de l'égalité démocratique.

## II. VI. 2- Le despotisme démocratique

Selon Tocqueville, deux tendances sont les produits de l'égalité : « l'une mène directement les hommes à l'indépendance et peut les pousser tout à coup jusqu'à l'anarchie, l'autre les conduit par un chemin plus long, plus secret, mais plus sûr, vers la servitude »<sup>589</sup>. À partir du développement qu'il a consacré à la question du despotisme, il est clair que Tocqueville ne craint pas les conséquences de l'anarchie. Ce qui l'inquiète, c'est le despotisme d'un genre nouveau.

En parlant de despotisme démocratique, Tocqueville tient à montrer que le despotisme n'est pas le propre des monarchies. Le despotisme dont il parle n'a rien à voir avec les tyrannies qui existaient traditionnellement dans les régimes monarchiques. C'est une nouvelle forme de despotisme. D'une certaine façon, si la société américaine qui lui sert de terrain expérimental et de modèle n'est pas excessivement despotique, dans la mesure où il y décèle des germes de despotisme, il s'en sert pour présenter le caractère ambigu des sociétés démocratiques. C'est sous un titre assez singulier que l'auteur amorce son entreprise libérale contre le despotisme : « Quelle espèce de despotismes les nations démocratiques ont à craindre ? »

Selon Tocqueville, le despotisme constitue l'une des plus grandes difficultés politiques issue du processus démocratique. Aussi, n'hésite-il pas à affirmer :

---

<sup>589</sup> *OT II, DA II, IV, I, p. 807.*

Je crois qu'il est plus facile d'établir un gouvernement absolu et despotique chez un peuple où les conditions sont égales que chez un autre, et je pense que, si un pareil gouvernement était une fois établi chez un semblable peuple, non seulement il y opprimerait les hommes, mais qu'à la longue il ravirait à chacun d'eux plusieurs des principaux attributs de l'humanité.

Le despotisme me paraît donc particulièrement à redouter dans les âges démocratiques.

J'aurais, je pense, aimé la liberté dans tous les temps ; mais je me sens enclin à l'adorer dans le temps où nous sommes<sup>590</sup>.

Le despotisme est une notion grecque qui vient de « despotês » et qui désigne le maître qui exerce un pouvoir absolu sur des personnes. Ce substantif est apparu vers la fin du XVIIe siècle dans la langue française pour désigner de manière critique une forme de pouvoir politique absolu et arbitraire<sup>591</sup>. Dans les écrits de Tocqueville, il est question du pouvoir unique qui est souverain. C'est en général une personne<sup>592</sup> ou encore un tout petit groupe qui exerce sur une société un pouvoir autocratique. Le despotisme fait partie des trois formes de gouvernement avec la Monarchie et la République dont parle Montesquieu dans *De l'esprit des lois*<sup>593</sup>. Il y distingue le démocratique, le monarchique et le despotique. Sur le despotisme, Montesquieu écrit que « [...] dans le despotique, un seul, sans loi et sans règle, entraîne tout par sa volonté et par ses caprices »<sup>594</sup>. Seulement, à la différence de Tocqueville, Montesquieu décrit et reste ancré dans le raisonnement aristotélicien ; c'est-à-dire qu'il considère le despotisme comme mode de gouvernement. Il se fonde sur la crainte et l'obéissance aveugle et généralisée ainsi que la violation de la liberté politique.

C'est toujours au cours de son voyage en Amérique, et en observant cette société qui lui sert de miroir démocratique, que Tocqueville se rend compte que, dans une démocratie où l'état social égalitaire pénètre toutes les sphères, il n'est pas difficile que s'y établisse un

---

<sup>590</sup> *OT II, DA II, IV, VII*, p. 840.

<sup>591</sup> Lire le « *Dictionnaire de philosophie* », sous la direction de Jean-Pierre Zarader, Paris, Marketing SA, 2008, p. 151-152.

<sup>592</sup> Cynthia Fleury parle de « Léviathan » ou de « Big Mother ».

<sup>593</sup> Montesquieu, *De l'Esprit des lois I, Op. cit.*, II, I, p. 131.

<sup>594</sup> *Ibid.*

pouvoir despotique qui finit par générer la servitude des individus. En effet, si les peuples résistent à l'anarchie, ils se soumettent sans difficulté au despotisme, mais ils ne se rendent pas souvent compte qu'ils le choisissent<sup>595</sup>. Dans les *Inédits de Yale*, il écrit : « Nous allons à la République ou au despotisme et peut-être alternativement à l'un et à l'autre »<sup>596</sup>. Cela montre à juste titre que même si la république est inévitablement l'opposée du despotisme, le risque de se trouver dans le despotisme lorsqu'on est une république est permanent. Cependant, ce despotisme dont parle Tocqueville est tout particulier parce qu'il est généré par la démocratie. C'est un despotisme inédit d'apparence douce qui étendra ses tentacules dans toutes les sphères démocratiques. En réalité il « ne ressemblera à rien de ce qui l'a précédée dans le monde »<sup>597</sup>.

Contrairement au despotisme de l'Ancien Régime, Tocqueville estime que le despotisme démocratique a des caractéristiques très particulières comme la douceur. Il l'affirme en ces termes : « Il semble que, si le despotisme venait à s'établir chez les nations démocratiques de nos jours, il aurait d'autres caractères : il serait plus étendu et plus doux, et il dégraderait les hommes sans les tourmenter »<sup>598</sup>. La réalité que décrit Tocqueville est tellement nouvelle et étonnante qu'il tente de la définir pour mieux exprimer ce qu'il pense.

Je veux imaginer sous quels traits nouveaux le despotisme pourrait se produire dans le monde : je vois une foule innombrable 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. Chacun d'eux, retiré à l'écart, est comme étranger à la destinée de tous les autres : ses enfants et ses amis particuliers forment pour lui toute l'espèce humaine ; quant au demeurant de ses concitoyens, il est à côté d'eux, mais il ne les voit pas ; il les touche et ne les sent point ; il n'existe qu'en lui-même et pour lui seul, et, s'il lui reste encore une famille, on peut dire du moins qu'il n'a plus de patrie.

Au-dessus de ceux-là s'élève un pouvoir immense et tutélaire, qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort. Il est absolu,

---

<sup>595</sup> *OT II, DA II, IV, I, p. 807.*

<sup>596</sup> Cité par Lamberti (*Inédits de Yale, CV, b, 32*), in *Tocqueville et les deux démocraties, Op.cit.*, p. 286.

<sup>597</sup> *OT II, DA II, IV, VI, p. 836.* Cela est tellement inédit à tel point que Tocqueville dit en chercher lui-même des expressions adéquates pour le traduire, car les traditionnels mots de tyrannie et de despotisme réunis ne peuvent traduire cette réalité.

<sup>598</sup> *OT II, DA II, IV, VI, p. 835.*

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 ?<sup>599</sup>

Dans cette question qui marque la fin du deuxième tome de *De la Démocratie en Amérique*, Tocqueville présente directement les lignes qui conduisent l'homme à brader sa liberté au prix de l'égalité et de la tranquillité démocratique, car chaque pas que posent les sociétés démocratiques « vers l'égalité les approche du despotisme »<sup>600</sup>. De cette façon, la liberté est mise entre parenthèses et l'homme des temps démocratiques apprend à affectionner son seul espace de vie au détriment de l'espace public. L'État tutélaire, tuteur et despotique s'occupe de régler toutes ses affaires. Et Tocqueville de conclure que l'État arrive ainsi à dérober « peu à peu à chaque citoyen jusqu'à l'usage de lui-même »<sup>601</sup>, car si « l'égalité a préparé les hommes à toutes ces choses : elle les a (aussi) disposés à les souffrir et souvent même à les regarder comme un bienfait »<sup>602</sup>. La recherche de l'égalité poussée à son paroxysme devient de ce fait ce qui prépare le citoyen des temps démocratiques à la servitude volontaire.

Hayek a, par ailleurs, repris une des expressions tocquevilliennes de ce chapitre pour en faire un titre de son livre, *The Road to Serfdom*. Il y présente la liberté comme le remède indépassable contre la servitude<sup>603</sup>. Tocqueville a, en effet, parlé du « chemin qui semble mener invinciblement les hommes vers la servitude »<sup>604</sup> car les hommes des sociétés

---

<sup>599</sup> *OT II, DAII, IV, VI, p. 836-837.*

<sup>600</sup> *OT II, DAII, IV, IV, p. 821.*

<sup>601</sup> *OT II, DA II, IV, VI, p. 837.*

<sup>602</sup> *Ibid.*

<sup>603</sup> Friederich A. Hayek, *La route de la servitude*, Paris, PUF, (édition de 2013). Le livre lui-même a été publié en 1944. L'auteur y dénonce les totalitarismes du XX<sup>e</sup> siècle.

<sup>604</sup> *OT II, DA II, IV, VII, pp. 848-849.*

démocratiques « plient d'avance leur âme à cette servitude nécessaire ; et, désespérant de rester libres, ils adorent déjà au fond de leur cœur le maître qui doit bientôt venir »<sup>605</sup>.

Tocqueville pose le problème du désir de l'isolement qui habite les hommes des temps démocratiques. Chaque homme s'étant retiré de la sphère publique pour jouir de ses propres biens se comporte comme un étranger dans sa propre société. Il ne s'intéresse qu'à lui-même et à ses proches parce que, dans sa représentation sociale, ses compatriotes se limitent désormais à ses proches. Si l'on peut affirmer que Tocqueville est fidèle à l'esprit de son époque, il n'en demeure pas moins que sa réflexion sur l'individualisme reste très proche de notre époque.

Ce que Tocqueville craint, ce n'est pas une guerre éventuelle entre peuples, ou entre gouvernants et subordonnés. Ce qu'il redoute, c'est que l'égalité démocratique, par le biais, de ses conséquences, installe une servitude organisée qui ne choque personne.

Qu'est-ce qu'un pouvoir tutélaire ? C'est un pouvoir omnipotent et omniprésent dont la mission, confiée indirectement par les individus, est de s'occuper de garantir la vie publique de ces derniers. Ce pouvoir est conscient de l'auto-aliénation des libertés individuelles et il va largement profiter de cette confiance aveugle que lui font les individus pour les dominer et les assujettir davantage. Aussi, n'hésitera-t-il pas à assurer leur sécurité comme ils le désirent, pourvu qu'ils ne lui demandent pas de leur rendre des comptes.

Tocqueville explique, de ce fait, que la recherche de l'intérêt individuel et du bien-être matériel est si forte qu'elle foule aux pieds le principe de liberté en enfermant l'homme dans un espace égoïste qu'on prend le soin d'appeler « espace privé ». Or, quand on a confisqué ainsi la liberté individuelle, on finit par confisquer la société elle-même. L'un des avantages de cette vision tocquevillienne, c'est que non seulement elle prévient contre les malheurs de la passion de l'égalité, mais elle invite, de surcroît, l'individu et le citoyen à se repositionner et à occuper l'espace public au sein des démocraties.

Aussi Tocqueville n'hésite-t-il pas à montrer comment le pouvoir tutélaire se sert de l'homme pour mieux le dominer.

---

<sup>605</sup> *Ibid.*

Après avoir pris ainsi tour à tour dans ses puissantes mains chaque individu, et l'avoir pétri à sa guise, le souverain étend ses bras sur la société toute entière, il en couvre la surface d'un réseau de petites règles compliquées, minutieuses et uniformes, à travers lesquels les esprits les plus originaux et les âmes les plus vigoureuses ne sauraient se faire jour pour dépasser la foule ; il ne brise pas les volontés, mais il les amollit, les plie et les dirige ; il force rarement d'agir, mais il s'oppose sans cesse à ce qu'on agisse ; il ne détruit point, il empêche de naître ; il ne tyrannise point, il gêne, il comprime, il énerve, il éteint, il hébète, et il réduit enfin chaque nation à n'être plus qu'un troupeau d'animaux timides et industrieux, dont le gouvernement est le berger<sup>606</sup>.

Le despotisme est très dangereux, car il fourvoie les droits individuels et la dimension participative des citoyens. Pourtant, malgré cette dangerosité d'un État tutélaire, la volonté de sauvegarder leur vie privée conduira les hommes des temps démocratiques à désertier l'espace public et à rechercher absolument un chef qui soit au-dessus tout et qui dirige tout. Ce despotisme tire en réalité ses origines dans l'individualisme issu de l'autosuffisance et du désir extrême de liberté et d'égalité qui ronge les hommes des temps démocratiques. Tocqueville affirme à ce sujet :

Je ne doute pas que, dans les siècles de lumières et d'égalité comme les nôtres, les souverains ne parvinssent plus aisément à réunir tous les pouvoirs publics dans leurs seules mains, et à pénétrer plus habituellement et plus profondément dans le cercle des intérêts privés, que n'a jamais pu le faire aucun de ceux de l'Antiquité. Mais cette même égalité, qui facilite le despotisme, le tempère ; nous avons vu comment, à mesure que les hommes sont plus semblables et plus égaux, les mœurs publiques deviennent plus humaines et plus douces<sup>607</sup>.

Les hommes des temps démocratiques sont habités par deux passions que Tocqueville qualifie de « passions ennemies »<sup>608</sup>. La première, c'est le besoin impérieux d'avoir à sa tête un berger, et la deuxième, c'est l'envie de demeurer libre. Ces hommes essaient, tant bien que mal, de revendiquer leur liberté tout en étant dominé par un souverain. Dans leur imaginaire, ils désirent un pouvoir qui soit à la fois puissant en même temps que démocratique. Ils auront dès lors tendance à se consoler dans l'idée qu'ils ont choisie eux-

---

<sup>606</sup> *OT II, DA II, IV, VI, p. 837.*

<sup>607</sup> *Ibid.*, pp. 835-836.

<sup>608</sup> *Ibid.*, p. 838.



mêmes leur despote. Cette même imagination les conduit à ainsi se représenter comme toujours libres puisque le souverain est un fruit de leur choix. Ils veulent à la fois « la centralisation »<sup>609</sup> et « la souveraineté du peuple »<sup>610</sup>. Face à cette équivocité, le despotisme démocratique pourrait donc être compris comme un pouvoir de dépendance du peuple envers le souverain. Cette démission du citoyen démocratique peut avoir des conséquences très néfastes lorsqu'elle a affaire à un chef irrépréhensible ayant l'âme d'un tyran. Cela d'autant plus que parmi les différentes manifestations du despotisme démocratique, celle qui consiste à concentrer entre les mains du souverain tous les pouvoirs est certainement la plus dangereuse<sup>611</sup>.

Dans la sous-section suivante, nous nous proposons de définir les causes du despotisme démocratique selon Tocqueville.

#### *II.VI.2.1. Les causes du despotisme démocratique*

Dans la question du despotisme démocratique, ce qu'il ne faut pas oublier chez Tocqueville, c'est que ce n'est pas l'État qui prend l'initiative d'exercer son absolutisme sur le peuple, mais c'est le peuple qui l'y aide par sa démission de la vie publique. Face au désengagement des individus, l'État éprouve parfois du mal à repousser les pouvoirs qui se présentent à lui sans qu'il ne les ait forcément recherchés. Il se croit alors investi d'une aptitude surnaturelle qui lui donne le droit d'exercer son pouvoir sur tout ce qui existe en dehors de lui. Dès ce moment, il décide de les conserver simplement en exerçant son pouvoir sur l'ensemble des citoyens.

En ce qui concerne les causes du despotisme, Tocqueville les case selon deux types. Premièrement, les causes particulières. Deuxièmement, les causes accidentelles. Nous parlons des causes ici parce qu'elles sont importantes pour comprendre la survenue du despotisme car tout se fonde sur des situations bien précises.

---

<sup>609</sup> *Ibid.*

<sup>610</sup> *Ibid.*

<sup>611</sup> *Ibid.*

Montrant comment la démocratie en France tendait beaucoup plus vers le despotisme, Tocqueville n'hésite pas à cibler la centralisation. Il considère que si le gouvernement a tendance à se centraliser, ce n'est pas à cause de l'omniprésence de l'égalité ; c'est par rapport à l'histoire et à la manière dont l'égalité s'est installée dans cette nation. On comprend aisément pourquoi au début du premier tome de *De la démocratie en Amérique*, il insiste sur l'état social des Américains<sup>612</sup> qui n'ont jamais connu la tradition hiérarchique de l'Europe où le maître dirigeait et où le serviteur se soumettait et où tout le monde savait que les choses ne pourraient jamais changer. C'est, selon lui, ce qui a exactement fait défaut aux nouveaux démocrates européens. Cette centralisation dans la démocratie française s'explique aussi en lien avec l'Ancien Régime, puisque pour se débarrasser très vite de la société aristocratique, les citoyens ont pensé qu'il fallait tout confier à un pouvoir fort, central et puissant. Ce qui explique tout à fait le besoin impérieux de sécurité que ressentent les hommes des temps démocratiques. C'est pourquoi, parmi les causes qui conduisent les hommes des siècles démocratiques au despotisme, Tocqueville parle du besoin de sécurité.

En effet, la peur de l'insécurité et du chaos conduit les hommes à confier leurs libertés à un pouvoir central qu'ils estiment « assez fort, assez intelligent, assez stable pour les protéger contre l'anarchie »<sup>613</sup>. Ainsi, « toutes les circonstances particulières qui tendent à rendre l'état d'une société démocratique troublé et précaire, augmentent cet instinct général et portent, de plus en plus, les particuliers à sacrifier à leur tranquillité leurs droits »<sup>614</sup>. C'est de cette manière que plus le pouvoir central devient omnipotent et omniprésent, plus le pouvoir de l'individu devient difficile et s'affaiblit ; et plus le risque du despotisme se fait pressant et permanent. C'est pourquoi la liberté politique est incontournable pour guérir de cette corruption de la démocratie.

---

<sup>612</sup> Tocqueville : « La destinée des Américains est singulière : ils ont pris à l'aristocratie d'Angleterre l'idée des droits individuels et le goût des libertés locales ; et ils ont pu conserver l'une et l'autre parce qu'ils n'ont pas eu à combattre d'aristocratie », *OT II, DA II, IV, IV*, p. 817.

<sup>613</sup> *OT II, DA II, IV, IV*, p. 819.

<sup>614</sup> *Ibid.*

### II.VI.2.1.1. La centralisation<sup>615</sup>

Il existe chez Tocqueville deux types de centralisation. La première est administrative et la deuxième est politique.

La centralisation est un mot que l'on répète sans cesse de nos jours, et dont personne, en général, ne cherche à préciser le sens.

Il existe pourtant deux espèces de centralisation très distinctes, et qu'il importe de bien connaître.

Certains intérêts sont communs à toutes les parties de la nation, tel que la formation des lois générales et les rapports du peuple avec les étrangers.

D'autres intérêts sont spéciaux à certaines parties de la nation, tels, par exemple, que les entreprises communales.

Concentrer dans un même lieu ou dans une même main le pouvoir de diriger les premiers, c'est fonder ce que j'appellerai la centralisation gouvernementale.

Concentrer de la même manière le pouvoir de diriger les seconds, c'est fonder ce que je nommerai la centralisation administrative.

Il est des points sur lesquels ces deux espèces de centralisation viennent à se confondre. Mais en prenant, dans leur ensemble, les objets qui tombent plus particulièrement dans le domaine de chacune d'elles, on parvient aisément à les distinguer<sup>616</sup>.

Cette définition que donne Tocqueville de la centralisation montre que la concentration des pouvoirs peut avoir des conséquences fâcheuses sur la gestion de la chose publique. Néanmoins, l'auteur ne se cantonne pas à la dénonciation, car il ne renie pas l'utilité de la centralisation politique qui peut, dans certains cas, assurer un équilibre entre l'État et la société.

---

<sup>615</sup> *OT II, DA II, IV, V, p. 823*. Ce qu'il faut retenir c'est qu'à travers l'idée de centralisation, Tocqueville pointe aussi l'omniprésence de l'État providence. Il le dit de manière plus explicite dans cet extrait : « C'est l'État qui a entrepris presque seul de donner du pain à ceux qui ont faim, des secours et un asile aux malades, du travail aux oisifs, il s'est fait le réparateur presque unique de toutes les misères ».

<sup>616</sup> *OT I, DA I, I, V, p. 96*.

Ce qu'il semble contester, c'est la centralisation administrative jugée hypocrite et nocive à l'exercice de la liberté politique. C'est pourquoi la décentralisation administrative compte aussi, de manière quoique assez mesurée, au nombre des antidotes contre les pathologies que font naître la passion de l'égalité démocratique<sup>617</sup>. Partant, il faut retenir que si l'individualisme est le moteur central du despotisme démocratique, la centralisation en est l'expression.

Ce désir de confier sa vie à un pouvoir tout puissant se manifeste par « l'idée d'une législation uniforme »<sup>618</sup>. En effet, le fait de se considérer désormais comme des égaux conduit les hommes des siècles démocratiques à vouloir que la règle sociale soit la même pour tous. Ils détestent les avantages et les privilèges et portent une haine viscérale envers les inégalités. Cette recherche est différente des sociétés aristocratiques où il était impossible d'imaginer une règle uniforme tant le principe hiérarchique demeurait prioritaire. Selon Tocqueville, cette façon de penser et de désirer l'uniformité<sup>619</sup> vire le plus souvent aux « instincts si aveugles et des habitudes [...] invincibles »<sup>620</sup>. Dès lors, comprendre le mouvement de l'égalité des conditions devient un fait capital, car

À mesure que les conditions s'égalisent chez un peuple, les individus paraissent plus petits et la société semble plus grande, ou plutôt chaque citoyen, devenu semblable à tous les autres, se perd dans la foule, et l'on n'aperçoit plus que la vaste et magnifique image du peuple lui-même<sup>621</sup>.

Ici le pouvoir central apparaît comme la grande souveraine qui incarne lumière et sagesse dont le devoir et le droit se résumeraient dans la prise en compte et dans la conduite de chaque citoyen. De ce fait Tocqueville révèle les caractéristiques de ce type de pouvoir que chérissent les citoyens des sociétés démocratiques : « l'ubiquité, l'unité, l'omnipotence du pouvoir, l'uniformité de ses règles [...] »<sup>622</sup>.

---

<sup>617</sup> On ne manquera pas ici de signaler que l'idée de réintroduire la décentralisation dans la pensée libérale est une des originalités de Tocqueville.

<sup>618</sup> *OT II, DA II, IV, II*, p. 808.

<sup>619</sup> Montesquieu dans *De l'Esprit des Loix I, V, XIV* que l'on pourrait comparer avec *DA II, II*.

<sup>620</sup> *OT II, DA II, IV, II*, p. 809.

<sup>621</sup> *Ibid.*, p. 809.

<sup>622</sup> *Ibid.*, p. 810.

User de la centralisation comme régulateur de l'égalisation des conditions peut s'avérer funeste pour la marche de la démocratie, car au lieu de l'aider à se développer dans le respect des libertés, elle bloque sa marche.

Comme on le remarque, « Chez la plupart des nations modernes, le souverain, quels que soient son origine, sa constitution et son nom est devenu presque tout-puissant, et les particuliers tombent, de plus en plus, dans le dernier degré de la faiblesse et de la dépendance »<sup>623</sup>. Les hommes des sociétés démocratiques « conçoivent [donc] le gouvernement sous l'image d'un pouvoir unique, simple, providentiel et créateur »<sup>624</sup>. Dans la mesure où les démocraties modernes favorisent l'individualisme, elles contribuent directement à l'avènement du despotisme. Tocqueville est conscient des limites de la démocratie, mais ne courbe pas l'échine. Il encourage les hommes des démocraties de son temps et des démocraties à venir à user de leur liberté pour éviter de tomber dans les pièges du despotisme.

#### *II.VI.2.2.-Le despotisme : une démocratie corrompue*

L'idée de la corruption de la démocratie peut paraître paradoxale ou contradictoire par rapport à l'idéal démocratique. En réalité, Tocqueville ne récuse pas la valeur de la démocratie. Il n'en fait pas non plus l'éloge. Il tire la sonnette d'alarme pour montrer le risque que l'on court à la laisser s'exprimer sans garde-fous. Dans une lettre qu'il écrit à Lamoricière, Tocqueville montre en quoi le despotisme incarne la démocratie corrompue :

Vous apprenez de loin, comme nous le voyons de près, à quel point le gros de la nation se rue dans la servitude, pour prendre une expression de Tacite. Ce n'est pas pourtant qu'il y ait le moindre enthousiasme soit pour l'homme, soit pour le système, mais il y a l'enthousiasme de la peur et de la cupidité<sup>625</sup>.

Homme politique, Tocqueville a observé le despotisme du Second Empire. Si celui-ci a de fortes ressemblances avec le despotisme démocratique, il ne pouvait pas s'agir de

---

<sup>623</sup> *OT II, DA II, IV, VII*, pp. 847- 848.

<sup>624</sup> *OT II, DA II, IV, II*, p. 811.

<sup>625</sup> Antoine Redier, *Op. cit.* (Lettre du 24 Novembre 1852), p. 233.

démocratie. C'est avec la montée de l'individualisme que le despotisme démocratique commence à prendre ses racines. Obnubilés qu'ils étaient par le désir d'atteindre un certain niveau de vie, les hommes des temps démocratiques ont préféré l'individualisme à la communauté. C'est à partir de ce moment-là qu'ils ont participé au processus de corruption de la démocratie.

En effet, l'individualisme et le despotisme sont une caractéristique marquante chez les socialistes du temps de Tocqueville. Ils pervertissent l'idée d'autorité et virent à l'autoritarisme. Tocqueville annonce tout à préciser que le despotisme est un risque permanent inhérent aux sociétés démocratiques.

### Conclusion du chapitre VI

Ces analyses du sixième chapitre nous auront permis de constater à quel point autour de l'œuvre politique de Tocqueville rode la menace d'une fragmentation de la liberté. L'analyse de la tyrannie de la majorité nous renvoie à la question non seulement du conformisme des opinions mais aussi à celle du sacrifice de la liberté politique, celle-ci devenant désormais à la solde d'une volonté de la plus grande masse. S'il nous était donné de réécrire l'histoire du despotisme démocratique, nous l'écririons au conditionnel<sup>626</sup> ou au futur, car il s'agit davantage d'une mise en garde de Tocqueville que de quelque réalité déjà là, quand bien même ses germes se remarqueraient dans le vécu des citoyens à travers la servitude personnifiant elle-même l'idée de l'inhumanité et de l'indignité humaine.

La critique tocquevillienne du despotisme démocratique prolonge sa critique de l'individualisme démocratique. Il montre le danger que peut représenter le groupe majoritaire dans une société démocratique. C'est en cela qu'il est essentiel de comprendre que Tocqueville n'est ni à la faveur du collectivisme qui noie la responsabilité de l'individu, ni à la faveur de l'individualisme qui éteint toute volonté citoyenne des individus. Pour lui, le despotisme bloque les élans de l'homme démocratique et dénature, par ricochet, la vision démocratique de la Modernité. Nous n'oublions pas de souligner que

---

<sup>626</sup> Il suffit de lire le titre du chapitre sur le despotisme pour le comprendre : « Je veux imaginer sous quels traits nouveaux le despotisme pourrait se produire dans le monde »

le despotisme démocratique fait partie des originalités de Tocqueville, car le despotisme, tel qu'il l'expose, à la différence de la tyrannie, est indirectement généré par l'homme démocratique lui-même. Toutefois, nous tenons ici à faire remarquer que les écrits de Tocqueville sur le despotisme manquent parfois de clarté, comme on le voit par exemple avec des notions comme l'individualisme. On a parfois du « mal à y lire son intention réelle qui est de distinguer le nouveau despotisme démocratique du despotisme révolutionnaire »<sup>627</sup>.

La question de l'actualité de Tocqueville trouve dans l'idée du despotisme une issue, car non seulement l'auteur cible les propriétés discrétionnaires de la démocratie, mais il développe aussi ses revers comme pour montrer que, loin d'être un régime parfait, la démocratie se tient sur un fil et elle peut toujours basculer d'un moment à l'autre. Elle agit sur la société et sur l'être humain dans son intégralité. Nous avons vu comment la puissance de la tyrannie de la majorité s'étend jusque dans la vie intellectuelle de l'homme démocratique. Elle conditionne l'individu et étend sa domination jusque dans son intimité intérieure. Aujourd'hui, on n'utilise certainement pas l'expression « despotisme démocratique », mais plusieurs sociétés démocratiques dans le monde, notamment celles qui sont à l'âge de l'adolescence de la démocratie, connaissent encore l'empire d'un souverain manipulateur. Les citoyens de ces démocraties n'ont pas la possibilité de faire valoir leurs droits et d'exercer librement leurs libertés politiques.

À la suite de Lamberti, nous sommes tentés de nous poser les questions suivantes : « Le despotisme démocratique est-il irréversible ? Peut-on retrouver la liberté lorsque la logique implacable des tendances individualistes a installé le despotisme ? »<sup>628</sup>. Ce sera l'objet de la troisième partie de notre étude.

---

<sup>627</sup> Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, *Op. cit.*, p. 290.

<sup>628</sup> Jean-Claude Lamberti, *La notion de l'individualisme chez Tocqueville*, *Op. cit.*, p. 69.

## Conclusion de la deuxième partie

Au terme de ce cheminement s'éclaire la manière dont l'égalité démocratique, en tant que « fait générateur » des sociétés démocratiques, gouverne la destinée des sociétés modernes. Paradoxalement la liberté est finalement celle qui est la plus grande victime de ce nouveau monde. En présentant le problème que pose l'égalité démocratique pour l'être individuel et pour l'être collectif, nous avons voulu, à la suite de Tocqueville, montrer que le vrai problème de l'égalité c'est qu'au-delà du fait qu'elle contient en elle l'idée d'humanité, elle est susceptible, à travers ses instincts aveugles ou passionnels, de détruire cette même humanité. En considérant que son opinion est égale à celle des autres, l'homme des temps démocratiques, se mesurant à ceux qu'il considère désormais comme ses semblables, s'enfermera dans une « tour de marbre » où il proclame son autosuffisance en se satisfaisant de son indépendance. Cet isolement, conséquence de l'amour effréné de l'égalité, aura des conséquences non seulement sur la vie de l'homme démocratique en tant qu'individu, mais aussi sur sa vie en tant que membre d'une collectivité.

Tout compte fait, il sied de retenir que l'amour de l'égalité génère ces trois types de difficultés : l'individualisme démocratique, la tyrannie de la majorité et le despotisme démocratique. Ces effets pervers qui sont au cœur de notre étude ont été introduits ici pour montrer comment ils rendent caduque l'idée d'une vie en société avec les autres, de même que l'engagement du citoyen dans l'espace public. Toutefois, on retiendra surtout que, pour Tocqueville, l'individualisme restreint les possibilités de l'exercice des libertés politiques et met à mal l'idée d'une égalité sociale.

De cette manière,

Le dogme de l'égalité engendre ainsi la perte de respect pour le pouvoir et affaiblit le ressort de l'obéissance. Loin de rapprocher les hommes les uns des autres, l'identité de statut et de condition que l'on introduit par contrainte dans une société qui tend naturellement à la différenciation et à l'inégalité, provoque des heurts, des conflits inévitables entre les individus qui prétendent



jouir des mêmes droits et revendiquent les mêmes places sans égard pour leurs qualités ou talents personnels<sup>629</sup>.

L'égalité, comme dogme, apparaît comme ce qui détruit à la fois le socle du social et l'être individuel. De ce fait, elle confine les libertés, contrairement à son idéal qui véhicule une idée de fraternité, d'universalité, de respect des droits et de liberté. Tocqueville en a fait sa préoccupation pour prévenir et instruire non seulement les hommes de son espace géographique et de son époque, mais aussi l'ensemble des hommes des sociétés démocratiques à venir :

J'écris dans un pays et pour un pays où la cause de l'égalité est désormais gagnée sans retour possible vers l'aristocratie. Dans cet état de choses, j'ai senti que mon devoir était de m'appesantir particulièrement sur les mauvaises tendances que l'égalité peut faire naître afin de tâcher d'empêcher mes contemporains de s'y livrer<sup>630</sup>.

En cela, Tocqueville demeure un intemporel<sup>631</sup> car sa réflexion sur les dangers de l'égalité, caractéristiques de la démocratie, ne se limite pas à son époque. Sur le plan de la philosophie politique, son intuition prolonge la question de la liberté des Anciens et la liberté des Modernes soulevée par Constant ; distinction que nous analyserons de manière plus approfondie dans la troisième partie de cette étude. En effet, si, pour Tocqueville, l'individualisme menace la liberté, pour Constant la liberté peut être menacée par la société incarnée par le pouvoir de la collectivité. C'est pourquoi, pour ce dernier, la liberté des Anciens par le fait qu'elle met en avant l'idée de citoyenneté est une menace potentielle pour la liberté individuelle.

La mise en garde contre les conséquences de l'amour extrême de l'égalité correspond à la pensée politique de Tocqueville. Conscient que l'égalité est « la norme démocratique »<sup>632</sup>, Tocqueville sait qu'un retour vers la société aristocratique est

---

<sup>629</sup> Jean-Fabien Spitz, *L'amour de l'égalité*, *Op.cit.*, p. 17.

<sup>630</sup> Lettre à Reeve, 15 novembre 1839, *LTC-S*, *Op.cit.*, p. 456.

<sup>631</sup> Tocqueville : « Cessons donc de voir toutes les nations démocratiques sous la figure du peuple américain, et tâchons de les envisager enfin sous leurs propres traits », *OT II, DA II, I, IX*, p. 547.

<sup>632</sup> Laurence Guellec, *Tocqueville. L'apprentissage de la liberté*, *Op.cit.*, p. 46.

impossible, d'où l'importance de se concentrer sur l'essentiel pour éviter que les débordements de l'amour de l'égalité ne placent la société dans une situation inconfortable. L'accomplissement d'une égalité implique, de ce fait, une éthique. Comme l'écrit d'ailleurs Jean-Louis Benoît au sujet de l'introduction du premier tome de *De la démocratie en Amérique* :

[...] L'introduction de la première Démocratie affirme l'existence d'un lien essentiel entre l'éthique et le politique qui constituent pour Tocqueville deux éléments inséparables, le fil et la trame de la vie en société. [...] Il définit ainsi l'objectif même de son livre et de toute action politique comme marqués du sceau de l'exigence éthique<sup>633</sup>.

Tout comme la passion de l'égalité représente un danger pour l'égalité, c'est dans les manifestations de l'égalité elle-même que Tocqueville tente de trouver des remèdes pour prévenir et guérir ce mal démocratique. L'égalité doit donc se nourrir de la liberté pour exister sans heurts. C'est à cela que va servir la troisième partie de notre étude qui présentera les antidotes tocquevilliens contre les pathologies de l'égalité démocratique.

---

<sup>633</sup> Jean-Louis Benoît, *Comprendre Tocqueville, Op.cit.*, p. 43.

## **Troisième partie**

# **Tocqueville et l'avenir des sociétés égalitaires : Instruire et Prévenir la démocratie**

## Introduction

*De la démocratie en Amérique* est présenté par Alexis de Tocqueville comme une réflexion contre les excès de la passion de l'égalité. Dans son explication des sociétés américaines et européennes, il remet la démocratie en question à partir même de ses principes. À cet effet, il interroge les conséquences de la passion de l'égalité.

Dans la première partie de cette thèse, nous avons vu que l'égalité des conditions est considérée comme l'idée mère des sociétés démocratiques. La deuxième partie a servi à montrer comment l'amour de l'égalité, lorsqu'il vire en désir absolu, se confronte à l'individualisme, à la tyrannie de la majorité et au despotisme démocratique. La nature de la démocratie chez Tocqueville ne se borne donc pas dans les déclarations de type « la démocratie c'est le pouvoir du peuple par le peuple », car telle qu'il la conçoit, la démocratie se comprend avant tout à partir de l'égalité des conditions et de la liberté. Pourtant, comme principes, la liberté et l'égalité ne s'enferment pas dans un individualisme isolationniste, car elles portent en elles la capacité de transcendance qui dispose l'homme à aller vers ses semblables. Telle est d'ailleurs la condition de la liberté qui n'a pas pour finalité d'éloigner l'être humain de ses pairs. C'est pour cela que chez Tocqueville, la démocratie en elle-même est un questionnement pour lequel il faut une philosophie, car la force de ses manifestations perverses peut conduire la société vers son propre péril. C'est de cette façon qu'il tente de proposer des voies ou des moyens pour aider les citoyens des temps démocratiques à rechercher les solutions des problèmes de l'égalité à l'intérieur des principes même de la démocratie. Toutefois, prévenir la démocratie c'est aussi dénoncer l'emprise de l'état social égalitaire sur le politique, car l'état social égalitaire semble incarner la modernité démocratique qu'il voit se dévoyer à ses yeux.

Conscient que les temps démocratiques ne peuvent pas faire abstraction de l'égalité, Alexis de Tocqueville sait aussi que le siècle, son siècle à lui, est appelé à faire cohabiter l'égalité et la liberté, non pas à la manière des sociétés aristocratiques où l'inégalité des conditions cohabitait avec la liberté, mais selon l'idéal démocratique où l'inégalité de fait peut exister, mais non pas imposée par une caste supérieure. Son but n'est donc pas d'en

appeler à l'invention d'une nouvelle société aristocratique pour faire régner la liberté, mais bien plutôt de faire émerger la liberté des sociétés démocratiques<sup>634</sup>. L'égalité devient pour lui, dans les temps démocratiques, l'armature de la liberté.

Cette troisième partie est consacrée aux antidotes que Tocqueville préconise pour les démocraties de son époque et pour les sociétés démocratiques à venir. L'une des premières questions qu'il se pose est celle de la compatibilité de l'égalité avec la liberté. En réalité, toute l'œuvre de Tocqueville s'attache à défendre la liberté qui se heurte aux maux de l'égalité dans les sociétés démocratiques de son temps<sup>635</sup>.

Durant plusieurs périodes, la problématique de la dualité entre l'égalité et la liberté a toujours été au cœur de la pensée des philosophies occidentales. Pourtant, le constat de Tocqueville est patent. En effet, il constate que même si la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789 consacre les deux principes, la réalité en est tout autre. Dans les faits, notamment à partir de la Révolution Française, le fait égalitaire, qui influence<sup>636</sup> à plusieurs niveaux, prend progressivement le dessus sur la liberté. En face de cette situation, l'auteur de *De la démocratie en Amérique* cherche à réveiller la conscience individuelle sans effacer l'espace public, car les deux fondent la liberté qu'il veut défendre. Au fond, lorsque Tocqueville pointe les pathologies de l'égalité, il rêve de faire triompher

---

<sup>634</sup> Tocqueville : « Ainsi, il ne s'agit point de reconstruire une société aristocratique, mais de faire sortir la liberté du sein de la société démocratique où Dieu nous fait vivre », *OT II, DA I*, IV, VII, p. 841

<sup>635</sup> Tocqueville : « On peut imaginer un point extrême où la liberté et l'égalité se touchent et se confondent. Je suppose que tous les citoyens concourent au gouvernement que chacun ait un droit égal d'y concourir. Nul ne différant alors de ses semblables, personne ne pourra exercer un pouvoir tyrannique ; les hommes seront parfaitement libres, parce qu'ils seront tous entièrement égaux ; et ils seront tous parfaitement égaux parce qu'ils seront entièrement libres. C'est vers cet idéal que tendent les peuples démocratiques », *OT II, DA II*, II, I, p. 607

<sup>636</sup> Le dernier chapitre du deuxième tome de *De la démocratie en Amérique* précise que l'influence générale de l'égalité se fera ressentir dans toutes les sociétés démocratiques à venir. Tocqueville écrit : « Je voudrais, avant de quitter pour jamais la carrière que je viens de parcourir, pouvoir embrasser d'un dernier regard tous les traits divers qui marquent la face du monde nouveau, et juger enfin de l'influence générale que doit exercer l'égalité sur le sort des hommes ; mais la difficulté d'une pareille entreprise m'arrête ; en présence d'un si grand objet, je sens ma vue qui se trouble et ma raison qui chancelle. Cette société nouvelle que j'ai cherché à peindre et que je veux juger, ne fait que de naître. Le temps n'en a point encore arrêté la forme ; la grande révolution qui l'a créée dure encore, et, dans ce qui arrive de nos jours, il est presque impossible de discerner ce qui doit passer avec la révolution elle-même, et ce qui doit rester après elle », *OT II, DA II*, II, IV, VIII, p. 850.

la liberté, car il estime que l'efficacité ou la conformité d'une politique égalitaire implique forcément la pratique de la liberté. Toutefois, il ne donne aucune définition précise de la liberté. Par contre, on retrouve dans ses écrits une définition de la liberté selon le point de vue d'un magistrat américain qu'il a rencontré au cours de son voyage :

[...]. Une liberté civile et morale qui trouve sa force dans l'union, et que la mission du pouvoir lui-même est de protéger : c'est la liberté de faire sans crainte tout ce qui est juste et bon. Cette sainte liberté, nous devons la défendre et exposer, s'il le faut, pour elle notre vie<sup>637</sup>.

Dans le même ordre d'idées, Tocqueville associe la notion de liberté à celle de vertu, considérant la liberté comme « l'origine des plus nobles vertus et sources de plus grands biens »<sup>638</sup>; cela même s'il sait qu'il est impossible de parler de la liberté sans faire mention des mœurs. Il « aperçoit l'idée juste de la liberté comme un possible inédit »<sup>639</sup>. Cependant, il est conscient et convaincu que c'est elle (la liberté) qui peut sauver l'homme démocratique de la misère dans laquelle le plonge la passion de l'égalité. C'est pourquoi, tout en privilégiant les institutions, il s'attèlera tout d'abord à faire de l'homme des temps démocratiques, non point cet individualiste égocentrique et conformiste dont nous avons parlé dans la deuxième partie, mais un homme qui doit se proclamer à la fois de la liberté et de l'égalité et qui sait que la société ne peut jamais se construire sans sa participation.

L'effort de Tocqueville consistera, dès lors, à montrer qu'il existe une compatibilité entre ces deux valeurs cardinales de la modernité. Sacrifier la liberté au profit de l'égalité, c'est installer une irresponsabilité sociale dans les mœurs citoyennes. Sacrifier l'égalité pour la liberté, c'est priver certains citoyens de leurs droits. Ainsi, sans violer ni l'un ni l'autre principe, il juge intéressant de leur donner la possibilité de cohabiter, car elles sont non seulement nécessaires pour l'avènement d'un État de droit, mais elles sont aussi les deux conditions primordiales de la démocratie. En ce sens, Tocqueville invite les hommes

---

<sup>637</sup> *OC II, DA I, I, II*, p. 46.

<sup>638</sup> *OC II, DA I*, Introduction, p. 13.

<sup>639</sup> Philippe Riviale, *Op.cit.*, p. 207.

des sociétés démocratiques, qui ont le devoir de former le socle du vivre ensemble démocratique, à promouvoir la participation politique.

Pour Tocqueville, il est impossible de parler de société lorsque l'on n'accorde aucun intérêt à la sphère publique. Aussi il est important pour l'homme démocratique de ne pas céder à la tentation de la privatisation de l'existence sociale.

Par ailleurs, il faut retenir que toute intervention de l'État n'est pas là forcément pour annihiler les libertés, car contrairement à ce que pensent certains pourfendeurs de la participation politique, c'est lorsqu'on laisse l'État décider de l'organisation de la société que l'on crée réellement l'asservissement social. La réalité est que tout individu qui ne participe pas à la délibération démocratique est condamné à rester seul et à tomber dans le piège de l'individualisme. En insistant sur l'importance de la participation active et généralisée de la vie publique, Tocqueville cherche, en fait, à réveiller le sens du bien commun qui sommeille en chaque citoyen.

[...] Il n'y a pas non plus de législateur si sage et si puissant qui soit en état de maintenir des institutions libres, s'il ne prend l'égalité pour premier principe et pour symbole. Il faut donc que tous ceux de nos contemporains qui veulent créer ou assurer l'indépendance et la dignité de leurs semblables se montrent amis de l'égalité ; et le seul moyen digne d'eux de se montrer tel, c'est de l'être : le succès de leur sainte entreprise en dépend<sup>640</sup>.

C'est, en effet, cette question de la liberté politique et de la participation qui constituera le premier moment du septième chapitre. Le deuxième moment sera axé sur le rôle des associations, notamment civiles, dans la construction démocratique. Tocqueville est convaincu que les associations permettent aux citoyens d'entretenir l'amour de la liberté<sup>641</sup>. Ainsi, parce qu'elles peuvent aider les individus à résister au despotisme et à

---

<sup>640</sup> *OT II, DA II, IV, VII, p. 841.*

<sup>641</sup> Jean-Claude Lamberti : « Pour combattre les maux que l'égalité peut produire, Tocqueville recommande de développer la liberté politique ; il réclame tout particulièrement des libertés locales, et la liberté d'association, afin de constituer entre l'individu et l'État de nouveaux corps intermédiaires, et de secouer l'apathie née de l'individualisme », *OT II, Introduction de J.-C. Lamberti, p. XXIII.*

peser sur des questions collectives, les associations constituent, pour Tocqueville, la « science mère ».

Le huitième chapitre quant à lui se focalise de manière sur la question du rapport entre la religion et la démocratie. Contrairement aux autres libéraux de son temps, Tocqueville est convaincu que dans son rôle social, la religion possède des forces nécessaires pour relever le défi de la citoyenneté démocratique. En réalité, selon Tocqueville, la religion permet à l'homme des temps démocratiques, grâce à son enseignement social et moral, de refaire le lien social. Tel est le cas en Amérique où la religion permet de conserver la république démocratique. Ainsi, pour ne pas donner à ses lecteurs l'occasion d'interpréter à leur manière la notion de *mœurs*, Tocqueville écrit :

J'entends ici l'expression de *mœurs* dans le sens qu'attachaient les Anciens au mot *mores* ; non seulement je l'applique aux mœurs proprement dites, qu'on pourrait appeler les habitudes du cœur, mais aux différentes notions que possèdent les hommes, aux diverses opinions qui ont cours au milieu d'eux, et à l'ensemble des idées dont se forment les habitudes de l'esprit<sup>642</sup>.

En essayant de montrer, comment pour Tocqueville « l'irrégion peut tuer la liberté »<sup>643</sup>, nous parlerons tout d'abord de l'homme comme être religieux, puisque l'auteur de *De la démocratie en Amérique* considère que tout homme est par nature religieux et qu'il est inutile de s'époumoner pour effacer cette dimension en lui. Dans la dernière section, il sera fait mention de la fonction sociale de la religion et de la question de la séparation de l'Église et de l'État que Tocqueville appelle de tous ses vœux. Nous rappelons ici que tous les chapitres auront pour base de départ le problème de l'égalité démocratique.

---

<sup>642</sup> *OT II, DA I, II, IX*, p. 331.

<sup>643</sup> Philippe Riviale, *Op. cit.*, p. 54.



## Chapitre VII

### Retrouver l'esprit de liberté démocratique

#### Introduction

Dans ce chapitre, nous voulons mettre en avant le rôle de la liberté politique dans la construction démocratique et comme antidote contre la passion de l'égalité.

Quand Tocqueville arrive en Amérique<sup>644</sup>, l'une des choses qui retient son attention c'est « l'esprit de cité »<sup>645</sup> qui règne dans les habitudes des Américains. Ce qui caractérise cet esprit, c'est le fait qu'il n'occulte absolument pas l'individualité de chaque citoyen. En effet, dans la société démocratique américaine, chaque individu s'intéresse aux affaires de son lieu d'habitation que ce soit une commune, un canton ou un État. Il porte les préoccupations de ces lieux comme il porterait ses propres préoccupations. De cette manière, « [...] chacun, dans sa sphère, prend une part active au gouvernement de la société »<sup>646</sup>. Tocqueville comprend, comme nous l'avons montré dans la première partie, que ce qui fait la force de la démocratie américaine, c'est la foi en certaines croyances et traditions communes<sup>647</sup>. Celles-ci apportent quelque chose de particulier dans l'être démocratique des Américains. Parmi ces croyances, il y a en premier lieu l'idée de point de départ que Tocqueville considère comme le socle des habitudes américaines. Puis viennent la religion et l'intérêt bien entendu dont nous avons fait mention dans la deuxième partie. Ces croyances et traditions leur évitent de sombrer dans le nombrilisme démocratique généré par la passion de l'égalité car au niveau de la religion notamment, la foi en l'existence d'une réalité qui transcende leur individualité leur permet de consolider le socle social de leur être démocratique.

---

<sup>644</sup> Nous rappelons ici que pour Tocqueville, l'Amérique constitue un modèle de réalisation de démocratie politique qui accorde une place essentielle à la liberté.

<sup>645</sup> *OT II, DAI*, I, II, VI, p. 271.

<sup>646</sup> *Ibid.*

<sup>647</sup> Cf. notre analyse sur le « Point de départ des Américains » dans la première partie.

Tocqueville est persuadé que si chaque individu est conscient de son appartenance à une communauté démocratique, cette appartenance peut être considérée comme un premier pas pour la lutte contre l'individualisme. En effet, la conscience d'appartenir à un groupe conduit inévitablement à la participation pour l'édification et la pérennité de ce groupe. En ce qui concerne la capacité de l'individu moderne à participer du politique par exemple, Montesquieu considère que dans les régimes monarchiques, c'est l'honneur qui forme le socle des croyances de la vie sociale, tandis qu'en démocratie il parle de vertu<sup>648</sup> comme socle de la souveraineté du peuple et exigence démocratique. Ainsi qu'on le constate, Montesquieu reconnaît que la vertu, comme morale des démocraties ou des républiques, n'est pas chose aisée parce qu'elle implique toujours le dessaisissement de soi pour le service exclusif de la communauté. Elle est, de ce fait, incertaine pour les modernes qui ont tendance à placer l'intérêt privé avant l'intérêt public.

Du côté de Jean-Jacques Rousseau, non seulement la démocratie est considérée comme le régime des dieux<sup>649</sup>, mais aussi, à la lumière des sociétés antiques, l'auteur de *Du contrat social* prône l'idéal d'une démocratie directe, à l'intérieur des minuscules territoires. Cela afin que la démocratie atteigne son effectivité.

Tocqueville estime que l'impossibilité démocratique, pour les sociétés modernes, que met de l'avant Rousseau est simplement utopique, car l'exemple de l'Amérique est le signe que la démocratie peut exister dans des sociétés modernes. C'est à partir de ce constat et, selon la nécessité qui le presse à la vue de la Révolution Française et du problème de l'égalité, qu'il se donne cette mission de trouver la vertu politique pouvant préparer l'avenir

---

<sup>648</sup> Montesquieu : « C'est dans le gouvernement que l'on a besoin de toute la puissance de l'éducation. La crainte des gouvernements despotiques naît d'elle-même parmi les menaces et les châtements ; l'honneur des monarchies est favorisé par les passions, et les favorise à son tour : mais la vertu politique est un renoncement à soi-même, qui est toujours une chose très pénible. On peut définir cette vertu, l'amour des lois et de la patrie. Cet amour, demandant une préférence continuelle de l'intérêt public au sien propre, donne toutes les vertus particulières : elles ne sont que cette préférence. Cet amour est singulièrement affecté aux démocraties. Dans elles seules, le gouvernement est comme toutes les choses du monde ; pour le conserver, il faut l'aimer », *De l'esprit des lois* I, IV, V, *Op. cit.*, p. 160 .

<sup>649</sup> Jean-Jacques Rousseau : « S'il y avait un peuple des dieux, il se gouvernerait démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes », *Du Contrat Social*, *Op.cit.*, III, IV, p. 103.

de la démocratie non seulement dans les sociétés de son temps, mais aussi dans les sociétés démocratiques à venir.

Nous avons introduit Montesquieu et Jean-Jacques Rousseau ici pour montrer que même s'il affirme n'être à la suite de personne, Tocqueville s'appuie toujours sur le point de vue de certains auteurs pour pouvoir enseigner sa théorie.

Ce chapitre est composé de trois sections. La première questionne l'idée de la liberté chez Tocqueville. Il est question de montrer que la liberté ne se décrète pas simplement, mais s'exerce. Nous montrerons que chez Tocqueville si la liberté est nécessaire pour le bien-être de l'individu-citoyen, elle l'est davantage parce qu'elle sert d'antidote aux pathologies<sup>650</sup> que la passion de l'égalité fait naître. Tocqueville est bien conscient que la liberté politique produit de grands effets. Il recommande d'ailleurs aux gouvernements de son temps l'initiative de l'apprentissage des droits politiques aux hommes des temps démocratiques, car la liberté politique et la liberté individuelle constituent le point focal des sociétés démocratiques. À cet effet, il affirme : « Si, au milieu de cet ébranlement universel, vous ne parvenez pas à lier l'idée des droits à l'intérêt personnel qui s'offre comme le seul point immobile dans le cœur humain, que vous restera-t-il donc pour gouverner le monde, sinon la peur ? »<sup>651</sup>

Quant à la deuxième section, elle s'intéressera tour à tour à la question de la citoyenneté et à l'impact des associations dans le processus démocratique. En considérant les associations comme la science mère de la démocratie, Tocqueville fixe de façon explicite ce qui est, selon lui, au cœur du progrès des autres antidotes contre la passion de l'égalité démocratique. L'Amérique qui lui sert de modèle a su cultiver l'art de s'associer pour prévenir les maux de la démocratie. Dans cette optique, seront questionnés les apports de la société civile, ceux de la presse et ceux de la doctrine américaine de l'intérêt bien entendu.

---

<sup>650</sup> Nous empruntons ici l'expression de Pierre Rosanvallon dans *La société des égaux* (*Op. cit.*). La deuxième partie de ce livre s'intitule « les pathologies de l'égalité » pour désigner les maux de l'égalité.

<sup>651</sup> *OT II, DA I, II, VI*, p. 274.

La troisième section est une lecture philosophique de la liberté à travers l'idée de « Liberté des anciens » et de « Liberté des Modernes », esquissées par Benjamin Constant lors de son discours à l'Athénée royal de Paris en 1819. Cette incursion de Constant dans notre thèse sert à mieux comprendre la dimension tocquevillienne de la liberté politique, puisque Tocqueville en présentant la liberté comme le palliatif du mal démocratique partira de la conception moderne de la liberté indiquée par Constant et les autres libéraux. Si certains commentateurs de Tocqueville s'étonnent qu'il n'ait pas cité Constant dans ses œuvres, il faut reconnaître que, dans sa défense farouche de la liberté, l'auteur de *De la démocratie en Amérique* ne privilégie pas de manière exclusive, ni la liberté des Anciens ni celle des Modernes. Ce détour est essentiel pour nous car, d'un point de vue philosophique, il nous permet de comprendre quelle est la situation de Tocqueville par rapport à ses contemporains. Ce détour est aussi nécessaire dans le cadre de notre travail, parce que la liberté avec l'égalité sont les notions clés de notre étude, puisque pour Tocqueville c'est à la liberté que revient la charge de prévenir ou d'amoindrir les pièges de la passion de l'égalité démocratique.

### III.VII.1- Tocqueville et la question de la liberté

Pour penser la liberté, Tocqueville part non point des idées préconçues, mais des faits observés. Ce qui lui permet de mieux l'interpréter. Cependant, l'autre dimension de sa théorie sur la liberté est « [...] un problème métapolitique »<sup>652</sup>, car la liberté, chez lui, a aussi une existence au-delà des affaires publiques. Sa première vocation est d'abord humaine et ne saurait se limiter au domaine du politique pratique car elle a pour vocation d'orienter l'avenir de l'homme. Tocqueville soulève ici le caractère naturel de la liberté. Il considère que selon l'interprétation originelle de la liberté, l'homme est libre de tous ses mouvements, d'agir comme il veut, d'obéir ou de ne pas obéir à la loi, de s'associer aux autres, de croire en Dieu ou pas. Tout cela dépend de lui, à la seule condition qu'il respecte la liberté et les droits d'autrui. Cette liberté est l'apanage de tous les hommes et ils ont le devoir de ne pas y renoncer car ce serait comme renier leur constitution humaine. Elle est

---

<sup>652</sup> Simone Goyard-Fabre, *Art. cit.*, p. 35.

de ce fait un droit, mais aussi un devoir envers autrui et la société. On retrouve implicitement ici une parole rousseauiste très répandue qui stipule :

Renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme, et c'est ôter toute moralité à ses actions que d'ôter toute liberté à sa volonté<sup>653</sup>.

Comme nous pouvons le remarquer, pour Rousseau si la liberté peut être politique, elle est avant tout anthropologique parce qu'elle est inscrite dans la nature de l'homme. C'est pourquoi renoncer à la liberté c'est renoncer à la nature humaine et aux droits liés à la qualité d'homme. L'idée sous-jacente ici c'est qu'aucune servilité envers l'État ne peut être associable à l'idée de liberté et au maintien de la liberté naturelle.

Toutefois pour que la liberté puisse exister dans une société démocratique, il faut qu'il y ait l'égalité, c'est-à-dire que chaque citoyen doit pouvoir jouir de sa liberté et la pratiquer de la même manière que tous les autres individus. Ce qui signifie aussi que lorsqu'un membre de la société peut se permettre certaines libertés qui sont interdites aux autres, il y a déjà là une inégalité de droits et libertés, ou simplement une violation des droits. Conséquemment, lorsque l'on pose la question de la liberté en ces termes, elle devient aussi un statut juridique qui implique le rapport à autrui, car la liberté citoyenne se pense toujours par rapport aux autres et à la société. C'est pourquoi, lorsqu'une liberté est violée, c'est tout l'édifice social qui est paralysé, parce que tout le monde participe, juridiquement de la citoyenneté. Dès lors, la question de l'égalité est non seulement essentielle, mais elle devient une nécessité pour l'ensemble des citoyens. Pourtant, chez Tocqueville, si l'égalité des droits reste l'apanage de tous les citoyens, l'égalité des conditions, quant à elle, ne peut se comprendre qu'avec l'acceptation des inégalités de fait (conditions sociales et éducation). En effet, si la démocratie accorde la place à l'égalité, cela ne signifie pas qu'elle supprime les inégalités car elles continuent d'exister même si la manière de les voir et de les accepter change, grâce à la mobilité sociale. C'est pourquoi il

---

<sup>653</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat Social*, I, IV, *Op.cit.*, p. 47.

est essentiel de retenir que lorsque Tocqueville parle de la liberté en démocratie, il s'agit [presque] toujours de la liberté politique.

Par ailleurs, si Tocqueville est un aristocrate qui reconnaît que dans l'Ancien Régime la liberté existait, il regrette tout de même que cela ait été considéré, à un certain moment, comme le privilège du noble seul. C'était, comme nous l'avons signifié dans la première partie, une espèce de « liberté-privilège » fondée sur l'orgueil personnel. De ce fait, le souhait de Tocqueville, en parlant de liberté démocratique, c'est que cette liberté devienne un droit pour tous les membres de la société qui l'exerceraient sans crainte d'une classe dirigeante. Dès lors, on peut déduire que la liberté chez Tocqueville se comprend dans son rapport avec la société aristocratique et la société démocratique. Pourtant, à travers l'idée d'égalisation des conditions, il est essentiel de retenir que cette égalité se fonde tout d'abord sur une égalité des droits.

Parlant de la liberté démocratique, Tocqueville affirme :

D'après la notion moderne, la notion démocratique, et j'ose le dire, la notion juste de la liberté, chaque homme étant présumé avoir reçu de la nature les lumières nécessaires pour se conduire, apporte en naissant un droit égal et imprescriptible à vivre indépendant de ses semblables, en tout ce qui n'a rapport qu'à lui-même et à régler comme il l'entend sa propre destinée<sup>654</sup>.

En effet, l'époque moderne « s'est mise en place une représentation inédite de la liberté humaine »<sup>655</sup>. Le mot « juste » qui accompagne la notion de liberté se révèle-t-il ici comme un attribut de la liberté moderne ? Tocqueville reste assez imprécis sur le sens qu'il lui donne. Il ne parle ni de loi naturelle, ni de droit naturel, mais d'une « loi plus générale, plus ancienne et plus sainte » commune à l'humanité et omniprésente. En effet, la notion du « juste » chez Tocqueville révèle l'idée de l'existence d'une loi –loi de l'humanité ou vertu– ou d'un instinct qui amène les hommes à rechercher le bien-être d'autrui, même si dans la pratique cela n'est pas souvent le cas. Selon lui, cette loi n'obéit ni au désir d'individualisme ni à l'instinct grégaire que génère la tyrannie de la majorité.

---

<sup>654</sup> *OC III, ESPF II*, p. 36.

<sup>655</sup> Alain Renaut, « Liberté », P. Raynault, S. Rials *Dictionnaire de la philosophie politique*, Art. cit.

Cette idée du « juste » incarnerait donc ici chez Tocqueville le visage d'une démocratie humaine et décomplexée qui tiendrait compte, bien au-delà de toute différence, de la valeur du bien et de la vertu. En somme, la notion juste de la liberté est la notion démocratique de la « liberté égale pour tous », parce que la liberté aristocratique brillait singulièrement par son incomplétude où elle ne favorisait qu'une frange de la société. Néanmoins, Tocqueville tient à souligner que le gouvernement égalitaire ne favorise pas automatiquement la liberté car les peuples préfèrent en général l'égalité à la liberté. C'est pourquoi il parle de l'apprentissage de la liberté : « On ne saurait trop le dire : il n'est rien de plus fécond en merveilles que l'art d'être libre ; mais il n'y a rien de plus dur que l'apprentissage de la liberté »<sup>656</sup>.

Pour être plus direct, nous estimons qu'il est question de la liberté comme une puissance au sens de capacité (une possibilité de la démocratie) que possède l'individu de tous les temps à aller au-delà de ses déterminismes et de ses acquis pour se mettre ensemble avec les autres. C'est pourquoi pour acquérir cette liberté, il est nécessaire de passer par la case de l'apprentissage pour éviter des débordements (issus de l'esprit d'indépendance) qui peuvent survenir, car être libre ne signifie pas être solitaire et fermé à toute initiative commune. Ceci nous rappelle l'idée de l'individualisme comme conséquence de la passion effrénée de l'égalité.

Il faut en outre noter que chez Tocqueville les droits sont la vertu introduite dans le monde politique. C'est pourquoi la liberté comme droit chez lui est aussi l'une des plus essentielles vertus politiques qui puisse exister. Toutefois, quel type de liberté Tocqueville met-il en avant pour défendre la démocratie ?

Pour répondre à cette question, nous analyserons le lien entre la liberté des Anciens et la liberté des Modernes, lieu du dialogue (implicite) philosophique et politique entre Benjamin Constant et Alexis de Tocqueville.

Contrairement à la liberté dans l'Antiquité qui était collective, chez les Modernes, la liberté sera avant tout individuelle, au sens de l'autonomie du sujet. C'est une nouvelle

---

<sup>656</sup> *OT II, DA I, II, VI, p. 275.*

liberté qui consacre le déploiement de la subjectivité de l'individu. Il y est question de la primauté de l'individu sur la communauté. Il sera ici question de comprendre que pour Tocqueville, seule la prise en compte de la liberté peut permettre de sauver la liberté. En effet, la complexité même de la liberté se situe dans le fait que si elle a la priorité sur les autres biens, elle conduit souvent à la frénésie de l'indépendance qui peut être fatale pour elle, au sens où elle peut mettre en conflit les hommes entre eux. La liberté, en effet, est « la source de toutes les vertus mâles et grandes, mais elle n'est pas une vertu par elle-même »<sup>657</sup>. Néanmoins, si la dimension morale de cette notion de liberté ici se trouve dans l'idée de droit égal, la définition tocquevillienne de la liberté démocratique est aussi négative<sup>658</sup>, parce qu'elle met en avant la dimension de l'indépendance. C'est pourquoi il insistera plus tard que cette liberté ne pourra s'accomplir que dans l'exercice de la liberté politique qui trouve son ancrage dans la participation citoyenne.

Partant, on peut conclure que l'idée de liberté démocratique chez Tocqueville se situe entre la morale, le droit et le devoir<sup>659</sup>.

Retenons ici que malgré les passions et les instincts démocratiques, un « [...] équilibre est possible entre l'égalité et la liberté »<sup>660</sup>.

Dans la deuxième partie nous avons vu comment les peuples des sociétés démocratiques avaient tendance à sacrifier leur liberté pour vivre dans l'égalité. Ils favorisaient ainsi l'individualisme, la tyrannie de la majorité et le despotisme. Pourtant, même si les hommes des siècles démocratiques ont un amour ardent pour l'égalité, il n'est

---

<sup>657</sup> Jean-Claude Lamberti, *La notion d'individualisme chez Tocqueville*, *Op. cit.*, p. 36.

<sup>658</sup> La liberté négative ici est à comprendre dans le sillage de Berlin qui parle de la différence entre la liberté négative et la liberté positive. Berlin considère comme liberté négative, la liberté sans contrainte et sans obstacle et, la liberté positive comme possibilité de mener à bien une action ou comme capacité à atteindre une fin.

<sup>659</sup> Nous retrouvons ici une belle synthèse de Lamberti : « Réunissons ces trois éléments, dont la synthèse forme la liberté démocratique selon Tocqueville : alors la liberté nous apparaîtra non seulement comme un droit, mais comme la forme la plus complète du devoir : obligation à l'égard de soi-même, des autres, de la Cité et de Dieu », Jean-Claude Lamberti, *Ibid*, p. 40.

<sup>660</sup> Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, *Op.cit.*, p. 89.



pas rare de constater que quelques-uns parmi eux ressentent « un besoin particulier de la liberté »<sup>661</sup>.

« La liberté est la première de mes passions, voilà qui est vrai »<sup>662</sup> écrit Tocqueville à son ami Kergolay. Effectivement, l'auteur de *De la démocratie en Amérique* est d'abord un aristocrate qui a rencontré l'idée de liberté dans une tradition avant tout familiale, de même que dans son éducation scolaire. C'est pour cela que fort de l'idée de liberté que lui suggère le nouveau monde, il questionne implicitement le débat opposant la liberté des Anciens à la liberté des Modernes. C'est à partir de cette intuition que, tout en étudiant les libertés française et américaine, il trace la ligne de sa vision de la liberté démocratique. Dans une autre lettre qu'il écrit à son ami Kergolay, Tocqueville écrit : « Je n'ai pas de tradition, je n'ai point de parti, je n'ai point de *cause*, si ce n'est celle de la liberté et de la dignité humaine »<sup>663</sup>. La liberté et la dignité apparaissent ici comme des exigences de la démocratie. Ainsi, permettre et rechercher la liberté deviennent l'objet principal de son livre sur la démocratie en Amérique.

La liberté dont parle Tocqueville c'est accomplir sa tâche civique sans obstructions. Il existe des lois, des traditions et des coutumes certes ; mais le propre de l'homme libre c'est d'y obéir sans contrainte. Le caractère de « sans contrainte » doit être compris dans le cadre d'une humanité où l'homme est d'abord « un homme vertueux, fort, soucieux de sa responsabilité, qui met le bien, y compris le bien public au-dessus de tout »<sup>664</sup>. De ce fait la liberté ne devient pas seulement une théorie, mais aussi une manière d'être démocratique. Par conséquent, Tocqueville estime que, « pour être libre, il faut savoir concevoir une entreprise difficile et y persévérer, avoir l'usage d'agir par soi-même »<sup>665</sup>. En somme, « pour vivre libre, il faut s'habituer à une existence pleine d'agitation, de

---

<sup>661</sup> *OT II, DA II, IV*, p. 616.

<sup>662</sup> Antoine Rédiér, *Op. cit.*, p. 48.

<sup>663</sup> *LT-CS*, Lettre à Louis de Kergolay, 15 décembre 1850, *Op. cit.*, p. 705.

<sup>664</sup> *Ibid.*, p. 57. Pour Tocqueville si la liberté a un nom, c'est celui de « Vertu » (Rédiér, *Op. cit.*, p. 60).

<sup>665</sup> *OT I, Voyage en Angleterre et en Irlande*, Réflexion faite à DUBLIN le 7 juillet 1835, p. 514.

mouvements, de périls ; veiller sans cesse et porter à chaque instant un œil inquiet autour de soi : la liberté est à ce prix »<sup>666</sup>.

La recherche de la liberté pour les sociétés démocratiques s'apparente ici à une lutte où l'auteur veut aider l'homme démocratique à exercer ouvertement ses libertés pour sa pleine réalisation sociale et démocratique. De fait, si la liberté peut servir de palliatif aux maux que la passion de l'égalité génère, c'est parce qu'elle n'est ni instinctive ni sentimentale. C'est de cette manière qu'elle peut constituer un contrepoids contre les différentes sortes de tyrannie —issues de l'égalité— qui sont l'apanage de la détérioration non seulement de la liberté de l'individu, mais aussi de la liberté collective.

Nous concluons cette section en montrant que la démarche tocquevillienne est avant tout une démarche politique parce que son objectif est de faire régner l'équilibre dans la démocratie<sup>667</sup>. C'est à travers son ordonnancement comme « libéral d'une espèce nouvelle », qu'on comprend que Tocqueville, sans nier les vérités sur lesquelles se fondent la tradition libérale de son temps, apportera une nouveauté et une nouvelle manière de penser la liberté en rapport avec l'égalité démocratique. Le point suivant concernera les qualificatifs de liberté des Anciens et de liberté des Modernes tels que présentés par Constant pour mieux comprendre l'orientation de la liberté chez Tocqueville.<sup>668</sup>

### *III.VII.1.1. « De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes »<sup>669</sup>*

L'individualisme révèle l'ambivalence de la question libérale. En effet, si l'homme démocratique estime que jouir de sa liberté c'est s'éloigner des autres, il ne se rend certainement pas compte qu'une liberté individuelle trop éclatée le coupe non seulement des gouvernants, mais aussi des autres individus. En ce sens, l'individualisme, en tant

---

<sup>666</sup> *Ibid.*

<sup>667</sup> Tocqueville : « J'ai voulu exposer au grand jour les périls que l'égalité fait courir à l'indépendance humaine, parce que je crois fermement que ces périls sont les plus formidables aussi bien que les moins prévus de tous ceux que renferme l'avenir. Mais je ne les crois pas insurmontables », *OT II, DA II, IV, VII*, p. 849.

<sup>668</sup> *Discours de Benjamin Constant*, prononcé à l'Athénée royal de Paris en 1819.

<sup>669</sup> *Ibid.*

qu'excès de la liberté, spolie l'esprit civique et renferme les individus en les mettant à part les uns les autres. En effet,

La passivité qui en résulte à l'égard des affaires communes ; d'autres indices, puisés au même registre, viennent s'ajouter à ces phénomènes essentiels pour composer un tableau des sociétés libérales modernes incontestablement moins optimiste que les tenants du paradigme ne voudraient le laisser croire : la professionnalisation excessive de la politique et la corruption latente qu'elle engendre, le fractionnement des sociétés en groupes de pression, la domination exclusive des intérêts et des passions aux dépens des projets communs, l'absence des solidarités à l'intérieur des groupes humains, la spécialisation outrancière des fonctions et la difficulté que rencontre la définition de l'humanité de l'homme par son être social à l'exclusion de son être politique. En d'autres termes, le progrès des droits peut aussi se présenter comme une forme de régression morale et de dissolution sociale dans l'égoïsme et l'indifférence mutuelle<sup>670</sup>.

Le constat que fait Tocqueville c'est que, contrairement à l'homme antique, l'homme moderne est lui-même sa propre référence, inversement à l'ordre ancien où l'homme se définissait par rapport à une communauté. Toutefois, cette coupure qui paraît être nécessaire pour l'exercice de la liberté individuelle s'avère incompréhensible parce que la communauté est toujours une richesse pour l'individu qui ne peut s'autosuffire. De fait, cette disjonction des deux mondes qui paraît essentielle brise quelque chose qui conduit à la crispation de la vision de l'homme. Cela entraîne une désintégration qui place ce dernier hors de la sphère publique, car la liberté absolue engendre inéluctablement une éclipse de l'individu.

Ce que dénonce Tocqueville, ainsi que nous l'avons indiqué dans la deuxième partie, c'est que,

L'uniformisation des modes de vie est une atteinte à la variété des situations humaines, elle-même condition d'un échange fructueux et d'un libre épanouissement de la personnalité ; la diminution de l'engagement des citoyens

---

<sup>670</sup> Jean-Fabien Spitz, *La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle*, Paris, PUF, 1995, p. 66.

dans la vie publique représente enfin une menace sérieuse pour la démocratie. La face obscure de la démocratie moderne est donc le sentiment d'une perte de liberté : l'homme contemporain a le sentiment d'avoir perdu le contrôle de son propre destin<sup>671</sup>.

Tocqueville met en garde de façon permanente. Il montre qu'à force de vouloir les mêmes choses et les mêmes positions sociales pour tout le monde, on aboutit inéluctablement à la confiscation de la liberté. C'est le paradoxe de la modernité, car l'homme moderne qui se croit libre perd en réalité sa liberté à force de vouloir l'uniformité<sup>672</sup> et l'indépendance. Tocqueville enseigne que l'une des causes de cette uniformité, c'est la centralisation. C'est pourquoi, il insiste sur l'exercice des libertés locales comme moyen de décentralisation certes, mais surtout comme voie pour la participation aux affaires publiques : « La centralisation parvient aisément, il est vrai, à soumettre les actions extérieures de l'homme à une certaine uniformité qu'on finit par aimer pour elle-même, indépendamment des choses auxquelles elle s'applique ; comme ses dévots qui adorent la statue oubliant la divinité qu'elle représente »<sup>673</sup>

#### Selon Constant, la liberté des Modernes

C'est pour chacun le droit de n'être soumis qu'aux lois, de ne pouvoir être ni arrêté, ni détenu, ni mis à mort, ni maltraité d'aucune manière, par l'effet de la volonté arbitraire d'un ou de plusieurs individus. C'est pour chacun le droit de dire son opinion, de choisir son industrie et de l'exercer, de disposer de sa propriété, d'en abuser même ; d'aller, de venir, sans en obtenir la permission et sans rendre compte de ses motifs ou de ses démarches. C'est, pour chacun, le droit de se réunir à d'autres individus, soit pour conférer sur ses intérêts, soit pour professer le culte que lui et ses associés préfèrent, soit simplement pour remplir ses jours ou ses heures d'une manière plus conforme à ses inclinations, à ses fantaisies. Enfin, c'est le droit, pour chacun, d'influer sur l'administration du gouvernement, soit par la nomination de tous ou de certains fonctionnaires,

---

<sup>671</sup> *Ibid*, p. 67.

<sup>672</sup> *OT II, DA I, I, V*, p. 101.

<sup>673</sup> *Ibid*.

soit par des représentations, des pétitions, des demandes, que l'autorité est plus ou moins obligée de prendre en considération<sup>674</sup>.

Et la liberté des Anciens,

Consistait à exercer collectivement, mais directement, plusieurs parties de la souveraineté tout entière à délibérer, sur la place publique, de la guerre et de la paix, à conclure avec les étrangers des traités d'alliance, à voter les lois, à prononcer les jugements, à examiner les comptes, les actes, la gestion des magistrats, à les faire comparaître devant tout le peuple, à les mettre en accusation, à les condamner ou à les absoudre ; mais en même temps que c'était là ce que les Anciens nommaient liberté, ils admettaient comme compatible avec cette liberté collective l'assujettissement complet de l'individu à l'autorité de l'ensemble<sup>675</sup>.

De ces deux définitions, il ressort que la liberté des Modernes est celle qui met de l'avant la liberté de l'individu en accordant une intervention minimale à l'État ou à la communauté. Elle repousse le fondement du droit divin qui considérait que le peuple était le seul souverain. C'est une liberté qui ne se fonde pas sur le droit civique de participation à la gestion de la cité, mais plutôt sur le droit civil qui accorde la priorité à la sphère privée. La liberté est ici l'apanage de tous les individus et non pas seulement de quelques-uns. Chacun a le devoir social de s'occuper prioritairement de lui-même et de ses activités. De fait, l'individu moderne qui est conscient qu'il n'incarne pas la volonté générale, a tendance à se replier sur lui-même.

Constant considère que chaque individu contribuera, comme lui, de manière minimale, à l'intérêt public, parce que, en fin de compte, contrairement à l'Antiquité, la citoyenneté ne fait jamais que le bonheur de la collectivité. Ce qu'il souhaite le plus, c'est que l'État se charge de la sécurité de l'individu et protège sa liberté. La liberté politique, selon le discours de Constant, doit, *in fine*, être au service de la liberté individuelle. Ce qui n'est pas le cas avec la liberté des Anciens qui accorde la priorité au groupe et où la liberté est exercée collectivement. La question du choix y est escamotée parce que c'est la

---

<sup>674</sup> Benjamin Constant, *De la liberté des Anciens comparée à celle des modernes*, coll. « Mille et une nuits », Paris, Arthème/Fayard, 2010, p. 10.

<sup>675</sup> *Ibid.*, p. 11.

communauté qui choisit pour l'individu. Le citoyen des temps anciens ne trouvait aucun mal à ce que ce soit le collectif qui contribue aux délibérations. C'est une liberté qui n'est pas seulement un droit, mais aussi et prioritairement un devoir dans le sens véritable d'un contrat civique où le citoyen accorde la priorité à la Cité. D'ailleurs, en parlant du choix, Constant n'hésite pas à utiliser des mots assez fermes comme « crime » et « sacrilège » pour désigner ce qu'aurait pu incarner la possibilité de choisir aux yeux des Anciens. En somme pour lui, « l'autorité du corps social s'interpose et gêne la volonté des individus »<sup>676</sup>.

En clair, chez Constant,

La liberté, chez les Anciens, consistait à exercer collectivement la souveraineté politique de façon constante et active. C'est elle qui distinguait les hommes libres des esclaves. Ceux-ci n'avaient pas la possibilité de participer à la vie publique, mais ils assuraient en revanche, par leur travail, le fonctionnement économique de la société. Si les citoyens d'une même patrie se partageaient la totalité du pouvoir, ce dernier, par contre, s'exerçait sur l'ensemble de leur vie, dont il réglait toutes les dimensions, y compris les plus intimes. Souverainement libre en qualité de citoyen, l'homme était « esclave dans tous ses rapports privés »<sup>677</sup>.

Soutenant la perception primordiale de Constant, Tocqueville adopte une attitude inclusive qui consistera à reconsidérer les deux formes de liberté. L'auteur de *De la démocratie en Amérique* a « une conception moderne, c'est-à-dire individualiste de la liberté, mais, à la différence de Benjamin Constant, il ne s'en contente pas ; il essaie aussi de conserver ce que Constant semble abandonner au passé sans trop de regrets, la joie de l'action publique »<sup>678</sup>.

Tocqueville dessine déjà ici l'une des dimensions les plus importantes qui lui servira de tremplin pour faire passer son idée de la prévention des pathologies de l'égalité : la participation politique. En effet, s'il faut restituer à l'individu sa liberté, cela ne signifie nullement qu'il faut le soutenir dans son désengagement de la sphère publique. Bien au

---

<sup>676</sup> *Ibid.*

<sup>677</sup> Agnès Antoine, *Op. cit.*, p. 79.

<sup>678</sup> Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties, Op.cit.*, p. 76.

contraire, c'est grâce à la vie politique que l'homme peut s'accomplir pour assumer son titre de citoyen. C'est ce qu'il ne cesse de souligner dans l'ensemble de son œuvre, considérant que la liberté politique est le moyen de la liberté, au sens où seule la liberté politique pourrait restituer à l'individu son sens de la liberté lorsqu'il n'est pas miné par la passion de l'égalité.

En établissant ce lien entre liberté et action politique, Tocqueville déclenche à nouveau la question du conflit entre la liberté démocratique et la liberté aristocratique. Dans le dernier type de liberté, Tocqueville y voit davantage une exaltation de l'honneur et du privilège qu'une liberté accessible à tout le monde. Plus tard dans *l'Ancien Régime et la Révolution*, il n'hésite d'ailleurs pas à qualifier cette liberté de « goût passionné pour l'indépendance » : « Cette notion aristocratique de la liberté produit chez ceux qui l'ont reçue un sentiment exalté de leur valeur individuelle, un goût passionné pour l'indépendance. Elle donne à l'égoïsme une énergie et une puissance singulière »<sup>679</sup>.

À partir de l'idéal égalitaire des sociétés démocratiques, Tocqueville n'hésite pas à parler de liberté au singulier. Cependant si cette liberté démocratique au singulier est une dans sa formulation, elle est multiple du point de vue du sens qu'il lui donne. Ainsi, lorsqu'il parle de la liberté, il faut y rajouter « la liberté de penser, la reconnaissance des droits de l'individu ainsi que les garanties de ses droits et la liberté politique »<sup>680</sup>. De fait, la liberté démocratique paraît essentielle pour les sociétés égalitaires, dans la mesure où elle réussit à sortir l'individu démocratique de la focalisation exclusive sur ses intérêts privés et de son indifférence vis-à-vis de l'intérêt commun. L'homme qui se retire de la sphère publique met sa liberté en danger, car une fois qu'il ne participe plus à la vie civique, il favorise le despotisme. Confiant en ses propres capacités et à l'exercice de son indépendance, l'homme des temps démocratiques devient prisonnier des postures herculéennes et funestes.

Comme on le remarque, Tocqueville est pour l'idée de participation politique qui consiste à penser que si la liberté aristocratique a son existence dans l'idée d'indépendance

---

<sup>679</sup> OT III, ESPF II, *Op. cit.*, p. 35.

<sup>680</sup> Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, *Op. cit.*, p. 77.

et d'honneur, dans les sociétés démocratiques, elle ne peut se réaliser qu'à travers la prise en compte du politique, se manifestant par l'engagement citoyen dans les affaires de la Cité. On retrouve dans cette dimension la ligne directrice de la liberté des Anciens qui privilégie l'idée de participation politique<sup>681</sup>.

Aussi, contrairement aux penseurs de son époque, Tocqueville ne privilégie ni la liberté des Modernes ni celle des Anciens ni exclusivement la liberté aristocratique. Pour lui, « la liberté démocratique [...] ne vaut que pour l'usage qu'on en fait. Participer de soi-même à l'effort collectif, sans pour autant aliéner son indépendance individuelle au service du tout infigurable, est la formule de l'équilibre, idéal, mise à portée de main »<sup>682</sup>. En effet, l'Amérique qui lui sert de terrain d'expérience est un mélange de liberté des Anciens (à travers l'idée de communalité) et de liberté des Modernes (dans les États et dans l'État fédéral). La liberté américaine incarne, de ce fait, à elle seule, les deux types de libertés. Ainsi, Tocqueville devient celui-là qui, aux antipodes de Constant, réconcilie non seulement la liberté des Anciens et la liberté des Modernes, mais aussi la démocratie et le libéralisme<sup>683</sup>.

#### Tocqueville

Pose clairement l'alternative. Ou bien les individus sont laissés à eux-mêmes en un espace purement consensuel, et ils ne sauront pas faire durer les conditions pratiques de leur propre existence ; ou bien on parvient par quelque biais à les convaincre de se saisir du politique, de sorte qu'ensemble, par leurs actions collectives, ils produiront l'espace social au sein duquel pourront être affirmés et défendus leurs droits individuels<sup>684</sup>.

L'enjeu ici, c'est de comprendre que l'individualisme est un poison pour l'individu, c'est pourquoi un individu, en plus d'appartenir à une société et d'être doté de droits, doit devenir citoyen, car ce n'est qu'à cette condition qu'il sera capable, avec d'autres, de

---

<sup>681</sup> Raymond Aron écrit que, dans la vision de Tocqueville, cette liberté ne « s'accomplit authentiquement que dans la liberté proprement politique, c'est-à-dire la participation du citoyen à l'administration des affaires locales et à la gestion de la chose publique », *Essai sur les libertés*, Paris, Calmann Lévy, 1965, p. 23.

<sup>682</sup> Laurence Guellec, *Tocqueville, L'apprentissage de la liberté*, *Op. Cit.*, p. 66.

<sup>683</sup> Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, *Op. cit.*, p. 83.

<sup>684</sup> Philippe Riviale, *Op. cit.*, p. 68.



défendre ses droits et d'éviter que s'exerce sur lui l'emprise du collectif. C'est d'ailleurs là que se trouve le point de départ de la liberté politique. On peut ici s'opposer à Tocqueville en lui demandant tout d'abord de définir la ligne de démarcation entre l'individu et le citoyen, car comment un individu devenu citoyen peut-il consolider les droits et libertés des autres, puisqu'il demeure toujours maître de son destin ? Cette théorie de Tocqueville semble être giratoire. Cela signifie-t-il que les non-citoyens sont incapables de liberté ?

Par conséquent, nous pouvons retenir que l'individualisme bloque la possibilité du vivre ensemble de l'homme dans son univers. Il lui fait désirer son bonheur à lui seul et pour lui seul. De ce fait, les vertus de bienveillance et de sollicitude et même la possibilité de l'altérité deviennent invisibles. C'est la raison pour laquelle, il est essentiel de tenir compte du fait que, vivre dans une société démocratique implique la pratique d'un certain nombre de principes. On ne peut pas parler de démocratie sociale sans parler de démocratie politique. C'est cette alliance qui donne la force à la démocratie et permet d'équilibrer les penchants pour ne pas qu'ils sombrent dans le monde des passions immodérées. L'idée de « semblables » dans la société des égaux est une bonne chose, mais que vaut-elle lorsqu'elle brise le lien ? Les normes sont nécessaires, mais que valent-elles sans les faits ?

Le souci tocquevillien de la politique dans l'équilibrage des sociétés démocratiques stipule, indirectement, que le désintérêt de la politique qu'étaient les hommes des temps démocratiques est le signe de leur asservissement face à la passion de l'égalité et à l'indépendance. Il invite, de ce fait, l'individu à devenir citoyen et à s'engager dans la gestion de la chose publique, car la citoyenneté est l'un des socles essentiels de la démocratie, au sens où c'est elle qui est à la base de la légitimité du pouvoir. Faire société ici, implique donc à la fois l'engagement social et l'engagement politique. C'est pourquoi Tocqueville insistera sur la religion comme moyen de retisser le lien social pour faire du commun ; car, le lien social permet la participation politique.

En parlant de la situation contemporaine du délitement du lien entre le collectif et l'individu, Marcel Gauchet écrit :

Tout le monde aujourd'hui a quelque chose à demander à la politique, à commencer par la reconnaissance d'une existence ressentie comme tellement

précaire qu'elle appelle une certification publique. La demande de sécurité, qui est si profonde au sein de notre monde, me semble typique du sentiment de vulnérabilité qui hante les individus et de l'attente qu'ils investissent sur la collectivité. Mais la collectivité, où est-elle ? Quelle est-elle ? Ses traits sont brouillés. Elle est récusée dès lors qu'elle se présente comme une appartenance contraignante. Cela ne l'empêche pas d'être intensément sollicitée. On se trouve devant des individus qui voudraient se tenir tout seuls, exister par eux-mêmes, ne pas appartenir, et qui sont en réalité à demander l'assurance d'exister à cette entité insaisissable<sup>685</sup>.

La question qui découle de cet extrait, c'est celle de savoir dans quelle mesure il est possible d'être à la fois citoyen et individu autonome, différent et indépendant égal et libre. C'est le lieu ici de revenir sur un des paradoxes de la démocratie que révèle Tocqueville. Celui de l'idée de similitude et de l'individualisme empreinte dans le fait démocratique. L'homme démocratique est un homme délivré des fatalismes de l'Ancien Régime. De l'égalité, les citoyens sont passés à la différence. Il y a l'homme certes, mais il y a aussi des hommes qui ne se définissent plus désormais à partir d'une classe sociale. Ce détachement de ses déterminismes d'antan, sans règlement, le conduit à l'éparpillement et à la démission politique. Tocqueville n'hésite pas à ouvrir la voie de la liberté politique, plaque tournante de la participation politique.

Ainsi que cela se présente, chez Tocqueville, la liberté politique prend sens dans la participation politique. C'est là où finalement que l'on pourrait trouver la définition de la liberté car il la fonde dans le droit égal pour tous de participer à la vie politique de la société. Cela prend en compte la souveraineté du peuple, mais une souveraineté modérée et sans extrémisme. Tocqueville n'oublie pas l'importance de la décentralisation (ou gouvernement local) et des associations dans le mouvement de rééquilibrage égalitaire.

Le thème de l'action politique, nous fait penser à Arendt, considérée par ailleurs comme philosophe de la participation politique. En effet, dans *Qu'est-ce que la politique*, elle considère que le vrai problème du politique ce n'est pas le gouvernement mais l'action politique et l'engagement dans la sphère publique des citoyens. À ce niveau, elle rejoint

---

<sup>685</sup> Marcel Gauchet, *La condition historique*, Paris, Éditions Stock, 2003, p. 314.

Tocqueville<sup>686</sup> pour qui seule la liberté politique, consacrant la participation politique, peut renverser le despotisme pour laisser la démocratie se déployer et de s'épanouir sans tomber dans les pièges de la passion de l'égalité. Ici, la liberté ne peut être considérée comme un libre arbitre qui conduit l'homme des sociétés démocratiques à agir librement sans pourtant envisager les conséquences éventuelles de ses choix.

De cette façon, Tocqueville se distancie de la conception libérale de ses prédécesseurs qui considéraient que l'individu était premier. Avec lui, et partant de l'expérience américaine, il est clair que « les droits individuels ne seront établis et assurés dans le temps que si les citoyens occupent, et durablement, l'espace politique »<sup>687</sup>. On voit donc ici que la participation politique devient le tremplin de l'exercice et de la durabilité des droits individuels, non point dans le cadre d'une tyrannie de la majorité ou du despotisme d'un souverain, mais d'une citoyenneté qui redonne à la liberté ses lettres de noblesse. En somme, la mission ici est de « désacraliser la politique, façonner la liberté politique »<sup>688</sup>. À travers cette mention, on peut également évoquer ici la notion de « liberté-participation »<sup>689</sup>.

En définitive, il est essentiel de considérer que Constant et Tocqueville ne s'opposent pas sur la notion de liberté. Leurs points de vue sont divergents certes, mais se rejoignent en fin de compte. Tocqueville est conscient que l'individu des temps modernes préfère se dessaisir de l'espace politique pour pouvoir privilégier son domaine privé. C'est ce que semble soutenir Constant. Mais il ne faut pas oublier que les sociétés anciennes, plus

---

<sup>686</sup> Miguel Abensour estime que la philosophie se rapproche, au niveau de la pensée de Machiavel, Montesquieu et Tocqueville car si elle prolonge la tradition philosophique de Platon, elle l'oppose à la tradition philosophique moderne des auteurs précités. Il écrit « Or, penser la politique à partir du mythe de la caverne, d'une situation d'enchaînement et de non-communication est une chose, penser la politique à partir de l'hypothèse du *sensus communis*, de l'Idée d'un sens commun à tous, à partir de l'hypothèse d'un « contrat originaire » par lequel l'homme aurait institué la communicabilité universelle, est toute autre chose », *Hannah Arendt contre la philosophie politique* ? Paris, Éditions Sens et Tonka, 2006, p. 220.

<sup>687</sup> Philippe Riviale, *Op. cit.*, p. 70.

<sup>688</sup> *Ibid.*

<sup>689</sup> Tocqueville n'utilise certes pas l'expression de liberté-participation, mais lorsqu'il parle des droits politiques et de la liberté politique, il appelle en réalité à l'idée d'une liberté participation. Il écrit d'ailleurs que « le gouvernement de la démocratie fait descendre l'idée des droits politiques jusqu'au moindre des citoyens, comme la division des biens met l'idée du droit de propriété en général à la portée de tous les hommes. C'est là un des plus grands mérites à mes yeux », *OT II, DA I, II, VI*, p. 273.

petites, sont bien différentes des sociétés modernes plus vastes. Dans les premières, la situation intérieure qui prédisposait à la guerre faisait de telle sorte que la cité soit première. Alors que dans les secondes, le dialogue et la discussion occupent une place importante et l'individu peut mettre la priorité sur ses intérêts parce qu'avec une cité plus vaste, les institutions ont la mission de protéger tous les citoyens. On ne peut donc pas affirmer que Constant est contre la citoyenneté si on ne tient pas compte des contextes.

À la suite de ce développement sur la liberté des Anciens et celle des Modernes, nous exposons dans la sous-section suivante la question de la liberté politique comme possibilité de la liberté.

### *III.VII.1.2. La liberté politique comme frein aux potentiels excès de la liberté et de l'égalité<sup>690</sup>*

La liberté chez Tocqueville est une liberté d'abord individuelle. Elle dépend de l'individu qui peut décider d'en user à bon escient ou de la pervertir. C'est une liberté de l'esprit qui émane de l'individu lui-même. Mais, comme nous l'avons vu avec la tyrannie de la majorité et le dogme de la souveraineté du peuple, l'homme des temps démocratiques a tendance à confier sans borne sa liberté à un groupe. Ainsi, dans la dynamique de la participation politique, la liberté est aussi politique, car le citoyen doit demeurer vigilant pour que sa liberté ne subisse aucune entorse. Dans ce contexte, il doit considérer que la liberté politique, ne se vit pas comme « droit, mais comme obligation, comme responsabilité partagée pour la chose publique »<sup>691</sup>. C'est pourquoi, Tocqueville insiste sur le fait que « pour combattre les maux que l'égalité peut produire, il n'y a qu'un remède efficace : c'est la liberté politique »<sup>692</sup>. Là où est la liberté politique, l'individualisme et le despotisme n'ont pas droit de cité, car c'est lorsque l'on se retire de l'espace public que l'on se renferme sur soi. Lorsque la dynamique égalitaire fait éclater une société, la

---

<sup>690</sup> Ce titre est une reprise de ce que souligne Jacques Nantet au sujet de la liberté : « Le fait est, pourtant, que le plus efficace frein aux excès possibles de la liberté se trouve dans la liberté elle-même », p. 41 (Mais c'est une liberté modérée).

<sup>691</sup> Alain Finkielkraut, « Tocqueville et les emballements de la démocratie », *Art. cit.*, p. 22.

<sup>692</sup> *OT II, DA II, II, V*, p. 620.

reconnaissance et l'usage des droits politiques s'imposent. C'est ce qui, en partie, fait l'exception en Amérique. Assurément, les citoyens de ce pays ont développé le sens de la délibération commune qui permet de calmer les ardeurs des individus qui tendent à imposer leur point de vue comme étant la valeur absolue de la gestion des affaires communes. Dans le cadre de la tyrannie de la majorité, par exemple, les droits politiques constituent une limite qui permet aux minorités d'exercer leurs droits. De ce fait la liberté politique apparaît non seulement comme un droit mais aussi une possibilité d'agir ensemble.

La liberté politique étant l'une des questions centrales de *De la Démocratie en Amérique*, Lamberti n'hésite pas à poser la question : « La liberté politique est-elle un moyen suffisant pour triompher de l'ambivalence de l'égalité et de ses conséquences [...] »<sup>693</sup> ?

En effet, selon Tocqueville

La liberté seule, au contraire, peut combattre efficacement [...] les vices [des sociétés démocratiques]. Il n'y a qu'elle en effet qui puisse retirer les citoyens de l'isolement dans lequel l'indépendance même de leur condition les fait vivre, pour les contraindre à se rapprocher les uns des autres, qui les réchauffe et les réunisse chaque jour par la nécessité de s'entendre, de se persuader et de se complaire mutuellement dans la pratique d'affaires communes. Seule elle est capable de les arracher au culte de l'argent et aux petits tracasseries journaliers de leurs affaires particulières pour leur faire apercevoir et sentir à tout moment la patrie au-dessus d'eux et à côté d'eux ; seule elle substitue de temps à autres à l'amour du bien-être, des passions plus énergiques et plus hautes, fournit à l'ambition des objets plus grands que l'acquisition des richesses, et crée la lumière qui permet de voir et de juger les vertus des hommes<sup>694</sup>.

Pour Tocqueville ici, la liberté possède la puissance d'éloigner les citoyens des temps démocratiques de la tyrannie de la majorité qui les met en général à l'écart de la gestion de la chose publique. Évidemment, si la liberté peut, dans des situations extrêmes, conduire l'homme vers la négation de la liberté de l'autre, elle porte en elle cette force de

---

<sup>693</sup> Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, *Op. cit.*, p. 90.

<sup>694</sup> Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, coll. « Bouquins », Paris, Éditions Robert Laffont, 1986, pp. 951-952.

pouvoir affranchir l'homme de toute sorte de tyrannie. Les contemporains de Tocqueville qui, à travers la révolution, ont recherché l'égalité et la liberté, se sont laissés recouvrir du voile de la soif de l'égalité extrême qui les a conduits au sacrifice de leur liberté. C'est en cela, qu'il devient inéluctable de réinstaurer avec l'individu, la liberté politique, seule capable de le désaliéner de sa folie individualiste. La liberté est nécessaire à plusieurs titres<sup>695</sup>. Premièrement elle occupe les citoyens dans la gestion des affaires publiques qui leur permet de sortir de leur cercle individuel. Deuxièmement en permettant aux hommes des temps démocratiques de traiter leurs situations en commun, la liberté leur permet de comprendre qu'ils ont besoin les uns des autres pour maintenir la société.

Ce que dénonce Tocqueville en voulant instaurer la liberté politique dans les sociétés démocratiques modernes, c'est aussi le déficit de communication entre les gouvernants et les gouvernés. Il y a, en outre, la passivité des individus qui exigent tout des gouvernants, mais qui sont incapables d'eux-mêmes de participer à la gestion du politique, à travers leur présence dans la sphère publique :

Privatisés à l'extrême, incapables de penser leur propre égalité par manque de participation active à une personnalité civique commune, les individus se sentent de plus en plus étrangers à eux-mêmes et aux autres dans un monde où la prégnance du droit nous fait oublier que la politique ne devrait pas seulement se réduire à l'administration des choses, mais qu'elle devrait aussi se consacrer à l'instauration d'un rapport juste entre les personnes, c'est-à-dire à la production d'une authentique règle d'équité entre les valeurs<sup>696</sup>.

En parlant de la liberté, Tocqueville tient à montrer qu'elle n'est pas là que pour servir les désirs de l'individu et éviter que le gouvernement ne franchisse sa vie privée. La liberté est plus importante car elle demeure ce qui est au fondement même de l'individualité et donc outil du politique, puisqu'elle vise finalement l'affermissement de l'individu en tant qu'être social. Ce qui nous permet de comprendre que dans la vision de Tocqueville, la liberté est une vertu noble puisqu'elle vise l'amélioration de l'individu au niveau personnel

---

<sup>695</sup> Eduardo Nolla, *DA II, Op. cit.*, p. 99.

<sup>696</sup> Jean-Fabien Spitz, *La liberté politique, Op.cit.*, p. 69.

et au niveau collectif. Dès lors, vertu et liberté deviennent ce qui conduit les hommes à prendre leur vie civique en main, sans pour autant dédaigner la présence de leur semblable.

Le véritable enjeu de la défense de la liberté politique se trouve dans l'encouragement au citoyen à occuper l'espace public, car c'est du désintéressement de la chose publique que naît l'étatisme. La conception tocquevillienne de la liberté politique va donc de pair avec la préservation du lien social. La liberté politique, écrit-il, « possède cette admirable puissance de créer entre tous les citoyens des rapports nécessaires et des liens mutuels de dépendance »<sup>697</sup>. C'est en cela qu'il observe, avec inquiétude, la liberté des Modernes qui place son espoir dans la satisfaction privée et dans le délaissement de la chose publique. Il s'attaque ainsi aux *libéraux* de son temps qui avaient une difficulté avec la chose commune et qui pensaient que l'exercice des libertés politiques étaient la consécration de l'anarchie ou encore l'intrusion de la communauté politique dans leurs existences privées.

Benjamin Constant, en bon libéral, a écrit de très belles choses sur la liberté. Cependant, en voulant libérer l'individu de l'autocratie, il propose une réflexion qui peut mener non seulement au délitement des liens sociaux, mais aussi à l'enfermement de l'individu<sup>698</sup>.

La liberté politique tocquevillienne est une réponse à la tendance individualiste du retournement vers soi. De ce fait, seule la participation politique, fruit de la liberté politique, permet de transcender les passions les plus étroites pour se positionner à partir de

---

<sup>697</sup> OT III, ARR II, VII, *Op. cit.*, p. 121.

<sup>698</sup> Antoine Rédier (*Op. cit.*, pp. 68-69) cite Constant : La liberté c'est, pour chacun, le droit de dire son opinion, de choisir son industrie et de l'exercer, de disposer de la propriété, d'en abuser même ; d'aller, de venir, sans en obtenir la permission et sans rendre compte de ses motifs ou de ses démarches. C'est, pour chacun le droit de se réunir à d'autres individus, soit pour professer le culte que lui et ses préfèrent, soit, tout simplement, pour remplir ses jours et ses heures d'une manière plus conforme à ses inclinations, à ses fantaisies... ». Ce qui est aussi intéressant c'est qu'à la suite de cet extrait, Rédier n'hésite pas à fustiger Constant en signifiant comment il a fini esclave de Napoléon, le qualifiant de « dignitaire heureux de l'empire » certes, mais du plus « satisfait des esclaves ». Pourtant ce que plusieurs auteurs (Isaiah Berlin notamment) oublient de préciser lorsqu'ils commentent le texte de Constant c'est que si au départ, il récuse la liberté des Anciens, plus tard il n'hésite pas à suggérer qu'elles soient toujours combinées : « Loin donc, Messieurs, de renoncer à aucune des deux espèces de libertés dont je vous ai parlé, il faut, je l'ai démontré, apprendre à les combiner l'une avec l'autre ». En réalité, dans un même texte Constant écrit une chose et son contraire.

l'intérêt commun. Une fois la participation inscrite dans les mœurs citoyennes, les citoyens se concentrent sur le bien public<sup>699</sup>.

Toutefois, nous tenons à préciser que la défense de la liberté politique par Tocqueville et le rééquilibrage que présente son analyse entre la liberté des Modernes et celle des Anciens, ne fait pas de Tocqueville un partisan de la démocratie directe. Tocqueville ne sacrifie pas l'individu à la collectivité. Son assertion incarne l'esprit de la démocratie participative, car il encourage l'individu à participer à la vie de la communauté. Une liberté politique, tout comme l'égalité, doit sortir des cadres de l'absoluité, car elles y courent inévitablement le risque de la perversion de la valeur démocratique. La liberté politique, avec Tocqueville, aboutit nécessairement à la responsabilité politique. Aussi, « ne pas assumer cette liberté politique, ce serait assister à la fin de ce qu'il y a d'humain dans l'homme »<sup>700</sup>. Nous nous souvenons que dans l'introduction de *De la démocratie en Amérique*, en parlant de l'égalité comme fait providentiel, il avait précisé que désormais deux voies étaient possibles : celle de la servitude et celle de la liberté. C'est pourquoi l'homme démocratique doit s'efforcer à « s'arracher à la douceur de la vie quotidienne en restant animé par l'exigence de la liberté politique »<sup>701</sup>.

Sur la question de la liberté, la relation de Tocqueville avec les autres philosophes politiques du XVIIIe siècle est très ambivalente. S'il faut réellement le situer, on pourrait facilement le classer comme le philosophe de l'équilibre démocratique.

Proche de Montesquieu<sup>702</sup>, il est autant proche de Constant que de Rousseau. De Jean-Jacques Rousseau, Tocqueville entérine sur la question de la place de la communauté dans l'exercice des libertés politiques. C'est pourquoi, sans contester la dimension économique d'une société, Tocqueville insiste sur le caractère incontournable des citoyens et des mœurs. Pour lui, il est important qu'il y ait un équilibre entre les droits de l'homme

---

<sup>700</sup> Dominique Schnapper, « De la démocratie en Amérique », *La cause commune*, *Op.cit.*, pp. 34-48.

<sup>701</sup> *Ibid.*

<sup>702</sup> Royer-Collard déclara que Tocqueville était le Montesquieu du XIXe siècle, et qu'il avait écrit un nouvel Esprit des lois. (Cf Introduction aux Œuvres complètes, Tome II de Tocqueville par Jean-Claude Lamberti, p. XVII).



en tant qu'individu et les devoirs de l'homme en tant que citoyen. Le peuple reste au cœur de la vie politique, mais il est appelé à s'engager dans la sphère publique, puisque cela fait partie de ses devoirs. Tocqueville écrit, à propos, que « les citoyens qui travaillent ne voulant pas songer à la chose publique, et la classe qui pourrait se charger de ce soin pour remplir ses loisirs n'existant plus, la place du gouvernement est comme vide »<sup>703</sup>. Comme Rousseau, Tocqueville reconnaît le caractère incessible de la souveraineté du peuple car difficile à disséquer et à représenter. Il faut la laisser participer pleinement contrairement à ce qu'avance Constant. Aussi,

Pour Tocqueville ainsi que pour Rousseau, le corps politique n'est pas seulement un corps collectif. Il a une dimension morale. Il constitue une véritable personne publique, formée par l'union des personnes individuelles et qui, comme elles, n'est un moi-commun-que par l'expression de sa volonté-générale. Seule cette dernière peut diriger le corps politique et lui donner sens, en faisant continuellement surgir ce qu'il y a de commun entre les intérêts des hommes. Laissé au seul jeu des intérêts et des passions privées, le moi collectif perd toute autonomie et toute vitalité, et ses différents membres avec lui<sup>704</sup>.

Comme on peut le constater, Tocqueville et Jean-Jacques Rousseau ont à cœur de créer l'équilibre entre l'individu et la communauté politique, car si l'on veut parler de la communauté, il faut faire intervenir l'individu, de même que l'individu en tant qu'individu esseulé et suffisant qui n'a pas de lien avec la communauté, ne peut pas se déclarer comme faisant partie d'un corps politique. L'un ne peut se substituer à l'autre. Ainsi, chez Tocqueville, l'action collective et la délibération collective sont essentielles dans le rapport entre l'intérêt privé et l'intérêt public. Ce n'est qu'en s'exprimant dans la sphère publique que l'intérêt privé peut rencontrer l'intérêt public. Cependant, ce n'est pas parce qu'il accorde une valeur essentielle à la liberté politique que Tocqueville récuse la liberté individuelle. Bien au contraire, il est convaincu que seule la pratique des deux peut servir de fondation à la création des mœurs libres et encadrer les problèmes que fait naître la passion de l'égalité.

---

<sup>703</sup> *OT II, DAII*, II, XIV, p. 653.

<sup>704</sup> Agnès Antoine, *Op. cit.*, pp. 83-84.

Dans la section suivante, nous nous interrogerons sur l'impact de la citoyenneté active dans les sociétés égalitaires. Nous tenterons de montrer que si Tocqueville ne revendique pas la reproduction du modèle grec au sein de la modernité, il l'estime nécessaire pour aller à l'encontre des maux que génère l'égalité des conditions.

### III.VII.2- La citoyenneté active au cœur des remèdes contre la passion de l'égalité

Conscient de la valeur qu'incarne l'individualité de chaque citoyen, Tocqueville n'hésite pas à montrer qu'une confiance sans limite en la raison individuelle peut avoir des conséquences néfastes sur le développement de la société démocratique. C'est pourquoi, sa politique préventive des maux de la passion de l'égalité s'axera également sur la valorisation de la dimension collective dans laquelle la liberté de l'individu peut se déployer sans se désagréger. C'est ainsi que, critiquant le conformisme né de la démocratie, il suggère une éducation à la citoyenneté qui conduise les peuples à jouir de leur liberté et de leur égalité sans violer les droits des autres<sup>705</sup>.

Obliger le conformisme des idées, c'est nier l'humanité qui est essentiellement différente et fondée sur l'altérité. C'est aussi consacrer le despotisme dans une société démocratique que de nier la puissance de la liberté politique, car la politique ne récuse pas la pluralité humaine. En effet, tout ce qui est de son ressort se déroule dans un espace public, lieu par excellence de la discussion entre les individus. Nous l'avons vu au niveau de la tyrannie qui soumet le droit de chacun à la décision de tous et au niveau du despotisme qui conduit les hommes à confier leur liberté à un souverain absolu. Le seul moyen, c'est d'éduquer les peuples à la citoyenneté. C'est tout le sens de l'engagement intellectuel et même politique de Tocqueville. En effet, il estime que « la raison pure ne peut être qu'un auxiliaire ou un instrument de la raison pratique. C'est la faculté de juger de

---

<sup>705</sup> Illustrant sa critique du conformisme démocratique, il écrit : « Les peuplades de la côte orientale d'Afrique ont l'usage de placer la tête des enfants nouveau-nés dans une sorte de moule qui donne à tous les mêmes formes. Tous les hommes y ont donc le sommet de la tête, tantôt très haut, et tantôt très aplati, suivant la règle adoptée à l'époque de leur naissance. Voulons-nous faire subir à la pensée elle-même quelque chose d'analogue à cette pression régulière et uniforme que ces sauvages impriment au cerveau » Article du 10 décembre 1844, *OT III-2*, p. 586.

l'homme démocratique qu'il convient de développer prioritairement »<sup>706</sup>. De ce fait, sur le plan normatif, la politique impliquerait la liberté, la discussion, la conviction et la délibération. A cet effet, il est clair qu'un citoyen qui participe à la vie publique ne reste pas focalisé sur ses propres intérêts individuels. Quand le gouvernement garantit la liberté politique, les humains se sentent capables d'être avec les autres. C'est à travers leur participation à l'esprit public que les Américains ont combattu les maux que l'égalité fait naître.

[...] Aux yeux de Tocqueville, l'Amérique offre la plus salutaire leçon aux Français, précisément parce qu'elle leur montre comment on peut résoudre ce problème du rapport entre l'individu et le citoyen.

En France, il y a une sorte de contradiction entre l'individu et le citoyen ; en Amérique, il y a une compatibilité et une continuité entre l'individu et le citoyen. Il y a continuité et compatibilité, grâce précisément au rôle que l'on fait jouer ou que l'on laisse jouer à l'intérêt individuel, à l'intérêt privé<sup>707</sup>.

En somme, la citoyenneté active comme possibilité de décider ensemble et entre égaux est l'un des moyens nécessaires pour lutter contre le despotisme démocratique qui guette les sociétés, car la démocratie peut aussi être évaluée par rapport aux capacités de ses citoyens à participer aux délibérations et aux décisions qui concernent la gestion de tout ce qui leur est commun. Tocqueville est convaincu que l'un des moyens nécessaires pour intéresser les citoyens à l'avenir des sociétés démocratiques, c'est la participation active<sup>708</sup>.

### *III.VII.2.1. La politique des associations comme manifestation de la liberté politique*

Dans la deuxième partie, nous avons vu comment l'individualisme atomisant et l'étatisme asphyxiant font courir à la société démocratique le risque de sa propre

---

<sup>706</sup> Agnès Antoine, *Op.cit.*, p. 96.

<sup>707</sup> Pierre Manent, « Intérêt privé, intérêt public », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n°19, 1991, pp. 67-71.

<sup>708</sup> Tocqueville : « [...] Je dis que le plus puissant moyen, et peut-être le seul qui nous reste d'intéresser les hommes au sort de leur patrie, c'est de les faire participer à son gouvernement. De nos jours, l'esprit de cité me semble inséparable de l'exercice des droits politiques ; [...] », *OT II, DAI*, II, VI, p. 271.

déflagration. Tocqueville n'en reste pas là. Bien au contraire, il juge nécessaire de proposer des palliatifs pour un bon équilibre démocratique. Il essaie d'enseigner la science des associations qui est un élément fondamental pour sortir de ces dérives. L'association est finalement cette science nouvelle dont il parle dans *De la démocratie en Amérique*.

En face du nouveau monde incarné par l'égalité, il faut une science nouvelle qui est celle des associations pour freiner la passion de l'égalité, destructrice des libertés. La crainte de Tocqueville, c'est qu'après les acquis de la Révolution de 1789, les citoyens ne dressent l'égalité contre la liberté en mettant de l'avant les acquis financiers et en enfonçant la logique de compostage du citoyen. Aussi n'hésite-t-il pas, en 1830, à fustiger la France en la qualifiant de nation ayant du mal à fournir quelques efforts et qui se contente de s'accommoder de l'égalité. Il lance un défi au citoyen pour le conduire à défendre sa citoyenneté sans corrompre son individualité car il est conscient que le citoyen démocratique est miné par la tendance au repli sur soi. Tocqueville veut, en effet, briser ce penchant individualiste en pensant un lieu qui soit entre l'individualisme et l'étatisme. Ce lieu, comme nous le savons, est la société civile, lieu de l'exercice de la liberté politique. Les associations lui offrent donc son assertion. Aussi, écrira-t-il :

Dans les pays démocratiques, la science de l'association est la science mère ; le progrès de toutes les autres dépend des progrès de celle-là.

Parmi les lois qui régissent les sociétés humaines, il y en a qui semblent plus précises et plus claires que toutes les autres. Pour que les hommes restent civilisés ou le deviennent, il faut que parmi eux l'art de s'associer se développe et se perfectionne dans le même rapport que l'égalité des conditions s'accroît<sup>709</sup>.

Tocqueville<sup>710</sup> convie ici à développer l'esprit d'association, en invitant les gouvernants à favoriser son éclosion pour les (citoyens) libérer de son joug et à exercer librement leur liberté sans dépendance et soumission à une puissance absolue. Dans la mesure où la société démocratique est caractérisée par trois principes fondamentaux

---

<sup>709</sup> *OT II, DA II, II, V, p. 625.*

<sup>710</sup> Sur la question des associations, Tocqueville cite Michel Chevalier, homme politique et économiste français du 19<sup>ème</sup> siècle (1806-1879), qui est l'auteur de *Lettres sur l'Amérique du Nord* (1836) qui a effleuré la question des associations sans l'analyser en profondeur. (Cf Notes et variantes de Tocqueville, *OT II, DA II, II, p. 1117*).

(l'égalité, la liberté et la souveraineté populaire), ceux-ci doivent permettre de vivre non seulement en citoyens égaux, mais aussi de circuler dans la liberté.

Nous avons vu comment Tocqueville analyse la question de l'égalité et de la souveraineté du peuple en montrant comment, à son époque, elles ont pris une proportion hors normes et ont conduit au sacrifice d'un des principes tout aussi importants qui est celui de la liberté. Si d'autres auteurs, comme Benjamin Constant, Antoine Guizot, Madame de Staël et d'autres libéraux de son temps, ont donné la priorité à l'individu, Tocqueville estime, pour sa part, que si l'individu a toute sa place dans une société démocratique, cela ne signifie pas qu'il doit délaisser la sphère publique pour s'enfermer dans son univers où il est seul dieu et seul maître. Un tel délaissement est dû à une triple cause.

Premièrement, l'individu des temps démocratiques estime que la gestion du bien commun, à travers la participation politique, n'est pas son affaire. Deuxièmement, il accorde beaucoup plus de valeur à son intérêt économique qu'à son engagement social car c'est la recherche du gain qui le motive et qui finit par le rendre indifférent aux inégalités sociales existantes. Troisièmement, il est emporté et aveuglé par son autosuffisance qu'il se croit être le centre de tout ce qui existe, car il est comme enveloppé dans la « contemplation de lui-même »<sup>711</sup>. Or, si la démocratie reconsidère les droits des peuples et favorise l'égalité entre eux, il ne faut pas oublier qu'elle reste avant tout le cadre d'une politique, c'est-à-dire le lieu où se pensent les affaires de la société et où prennent forme les décisions d'un pouvoir. C'est à cet effet que Tocqueville n'hésite pas à privilégier dans sa mission d'instructeur de la démocratie, la valorisation de la dimension politique pour pallier les maux de l'égalité.

L'art de s'associer a ceci de particulier qu'il est une force incontournable pour résoudre les problèmes des sociétés démocratiques. De la même manière, l'association corrige la déficience de l'individu, égal aux autres, mais concentré sur lui-même et ne portant aucun intérêt pour la société. L'association démontre, en fait, que l'individu livré à lui-même est impuissant.

---

<sup>711</sup> *OT II, DA II, I, V*, p. 533.

Ce qui intéresse Tocqueville dans l'idée de l'association, c'est la capacité qu'elle a de mettre ensemble les citoyens pour le bien de la communauté. C'est pourquoi, dans la mesure où l'Amérique lui sert de miroir<sup>712</sup>, il n'hésite pas à noter les points forts qui font la force de sa démocratie. Tel est le cas des associations qui y jouent fondamentalement un rôle essentiel car les institutions américaines sont orientées dans l'optique de « multiplier, à l'infini, pour les citoyens, les occasions d'agir ensemble, et de leur faire sentir tous les jours qu'ils dépendent les uns des autres »<sup>713</sup>. L'idée d'association qui n'est pas que politique traverse en réalité, toute l'existence sociale des Américains. Toutes les grandes décisions se prennent en association, même lorsqu'il s'agit de « sauver » un citoyen qui a du mal à réfréner certains de ses penchants naturels. Dans l'exemple que nous venons de prendre, Tocqueville montre comment pour stopper l'avancée de l'ivrognerie, les individus s'unissent parce qu'ils sont conscients que réduire ce fait est salutaire pour leur communauté.

Cependant, si l'association est considérée comme le regroupement d'un nombre de personnes donné autour d'un même idéal, Tocqueville prend le soin de distinguer les deux sortes d'associations qu'il trouve en Amérique. Il y a d'une part, les associations civiles et, d'autre part les associations politiques. Les premières sont illimitées au sens où elles peuvent embrasser tout type de projets, tandis que les deuxièmes sont strictement des partis politiques. Dans une société démocratique, les deux sont importantes, néanmoins ce sont les associations civiles qui stimulent les associations politiques lorsqu'elles sont en crise<sup>714</sup>.

---

<sup>712</sup> Voici un exemple d'un type d'association civile en Amérique : « La première fois que j'ai entendu dire aux Etats-Unis que cent mille hommes s'étaient engagés publiquement à ne pas faire usage de liqueurs fortes, la chose m'a paru plus plaisante que sérieuse, et je n'ai pas bien vu d'abord pourquoi ces citoyens si tempérants ne se contentaient point de boire de l'eau dans l'intérieur de leur famille. J'ai fini par comprendre que ces cent mille Américains, effrayés des progrès que faisait autour d'eux l'ivrognerie, avaient voulu accorder à la sobriété leur patronage. Ils avaient agi précisément comme un grand seigneur qui se vêtirait très uniment afin d'inspirer aux simples citoyens le mépris du luxe. Il est à croire que si ces cent mille hommes eussent vécu en France, chacun d'eux se seraient adressé individuellement au gouvernement, pour le prier de surveiller les cabarets sur toute la surface du royaume », *OT II, DA II, II, V*, pp. 624-625. L'association a aussi une vocation de transformation du lien social, écrit Simon Wuhl dans *L'égalité, Nouveaux débats. Rawls, Walzer*, Paris, PUF, 2002, p. 228.

<sup>713</sup> *OT II, DA II, II, IV*, p. 618.

<sup>714</sup> Tocqueville : « Les associations civiles facilitent donc les associations politiques ; mais, d'une autre part, l'association politique développe et perfectionne singulièrement l'association civile », *OC II, DA II, II, VII*, p. 630.

Et d'un autre côté, les associations politiques améliorent de manière particulière les associations civiles.

On peut considérer que pour Tocqueville,

La pratique associative doit se développer proportionnellement à l'accroissement de l'égalité des conditions. Car l'association est ce qui reconstitue activement le lien social selon un mode démocratique, dans une structure qui, par ses effets individualisants, a inversement tendance à le dissoudre. L'art de s'associer constitue donc, par excellence, la science politique adaptée à la démocratie, celle qui permet de réconcilier individu et société, et d'articuler la liberté des Anciens et la liberté des Modernes<sup>715</sup>.

Engloutir l'idée d'association, c'est écarteler la vie démocratique, car avec l'exercice des libertés, elle en forme le socle nécessaire. Face au vice de l'individualisme, elle seule peut permettre à l'homme des temps démocratiques non seulement de produire du commun et de se réaliser en dehors des cercles fermés qui bornent sa liberté, mais aussi de tenir en face de l'omnipotence de l'État. Elle est, en quelque sorte, une nouvelle forme de contrat social dans un cadre plus restreint. De fait, l'association implique toujours une adhésion et comporte toujours un statut qui fait office de règle de conduite, dans le cadre de la pratique d'idées communes et de la réalisation d'activités communes. À ce point, elle permet de pallier au manque d'intérêt public qui caractérise l'homme des temps démocratiques, car elle, reste, peu importe sa finalité, le lieu non-négligeable de la réalisation de la citoyenneté. Le citoyen moderne, chez Tocqueville, n'est plus celui-là qui, esseulé, pense le vivre-ensemble, mais qui sait que désormais il existe plusieurs lieux sur la place publique, lieux, par excellence, de l'expression de l'intérêt général où la liberté individuelle est existante.

Toutefois, il ne faut pas omettre que Tocqueville n'oppose pas l'individu et l'État. Il considère simplement que l'individualisme est une forme d'impotence qui ouvre inéluctablement à l'omnipotence de l'État. Ce que les libéraux considèrent comme le triomphe de l'individu est pour lui la voie royale qui conduit fatalement au despotisme. Tocqueville « a décrit très précisément l'individu atomisé et qui se laisse assimiler-

---

<sup>715</sup> Agnès Antoine, *Op. cit.*, p 101.

homogénéiser par la foule, l'individu conscient de son extrême faiblesse et prompt à prêter à la société en général une omnipotence démesurée [...] »<sup>716</sup>.

En fait, Tocqueville est convaincu que « seules les associations peuvent donner aux citoyens assemblés le moyen de résister à la tyrannie de la majorité lui opposant un contre-pouvoir d'ordre politique ou civil »<sup>717</sup>.

Comme palliatif à l'individualisme, Tocqueville privilégie les associations civiles car, « il est clair que si chaque citoyen, à mesure qu'il devient individuellement plus faible, et par conséquent plus incapable de préserver isolément sa liberté, n'apprenait pas l'art de s'unir à ses semblables pour la défendre, la tyrannie croîtrait nécessairement avec l'égalité »<sup>718</sup>. L'auteur précise par ailleurs qu'il est ici question « des associations qui se forment dans la vie civile et dont l'objet n'a rien de politique »<sup>719</sup>.

En déclarant ici que l'association civile est la plus utile pour sortir l'homme démocratique de son individualisme, Tocqueville essaie de démontrer que, dans le cas de l'Amérique, par exemple, les citoyens se sont toujours unis autour d'un idéal commun comme le commerce, l'industrie et même la religion. Ces associations sont des lieux de l'exercice non seulement de leur liberté, mais aussi des lieux d'échange sur le bien commun et des « puissants moyens d'action »<sup>720</sup>. Tocqueville souligne d'ailleurs que là où en France, c'est l'État qui se pose en dirigeant, en Amérique, c'est une association qui mène la lutte. C'est de cette manière que l'association comme « science mère » des sociétés démocratiques, permet de penser l'indépendance des citoyens sans pour autant les enfermer ou les aliéner. Cette idée d'association n'a rien à voir avec l'esprit qui régnait dans les sociétés aristocratiques où les uns s'attachaient aux autres dans un système très inégalitaire où chaque membre en vertu de son positionnement social, se sentait si puissant et inébranlable qu'il n'avait pas besoin de s'associer pour accomplir une activité. Ce qui est

---

<sup>716</sup> Jean-Michel Besnier, « Tocqueville et les associations » *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n°19, 1991, pp. 73-82.

<sup>717</sup> Jean-Louis Benoît, *Comprendre Tocqueville, Op.cit.*, p. 52.

<sup>718</sup> *OT II, DA II*, I, V, pp. 620-621.

<sup>719</sup> *Ibid.*, p. 621.

<sup>720</sup> *Ibid.*



différent avec les peuples démocratiques où malgré l'indépendance qui les caractérise, « ils ne peuvent presque rien par eux-mêmes, et aucun d'entre eux ne saurait obliger ses semblables à lui prêter leur concours »<sup>721</sup>.

Loin de Tocqueville l'idée de restreindre les intérêts particuliers de même que l'engagement privé de l'homme démocratique. Il tient juste à rappeler au citoyen que ce qui fait sa citoyenneté c'est aussi son identification sociale, non point de manière passive, mais toujours dans un élan d'engagement. Une liberté individuelle qui ne s'inscrit pas dans la dynamique de la cohésion sociale est vaine. Voilà pourquoi, comme nous l'avons vu précédemment, Tocqueville montre que la liberté individuelle à elle seule demeure insuffisante dans une société démocratique. Il lui faut, à ses côtés, pour l'équilibre social, une liberté politique participative qui engage « un degré minimal de sacrifice individuel, et qui trouve dans l'association un lieu d'expression parfaitement adapté »<sup>722</sup>. Cette idée de degré minimal de sacrifice individuel pose la question de l'engagement libéral de Tocqueville, car cela est une affirmation contraire de ce que prônent les libéraux de son temps.

D'ailleurs, même de nos jours, quelques philosophes dits libertariens, comme Robert Nozick, prônant le retour de l'individualisme, estiment que l'individu est premier et que c'est l'État qui doit être limité, ainsi que le groupe social. Bien que ce soit dans le cadre du Laissez-faire économique<sup>723</sup> plutôt que de celui de la politique que les écrits de Nozick sont souvent commentés ou critiqués, la conception de Nozick reste un des éléments phares de l'exaltation de l'individu à l'époque actuelle. En effet, « Nozick est un individualiste radical et un libertarien ; à ce titre, il est opposé à l'utilisation du pouvoir de l'État pour réglementer des activités humaines, même si cette réglementation est bien intentionnée »<sup>724</sup>.

---

<sup>721</sup> *Ibid.*, p. 622.

<sup>722</sup> Ferraton Cyrille, « L'idée d'association chez Alexis de Tocqueville », *Cahiers d'économie Politique / Papers in Political Economy*, n° 46, 2004, pp. 45-65.

<sup>723</sup> Robert Nozick, *Cf Anarchie, État et utopie*, *Op. cit.*

<sup>724</sup> Véronique Munoz-Dardé, *La justice sociale. Le libéralisme égalitaire de John Rawls*, Paris, Éditions Fernand Nathan, 2000, p. 96.

Il est convaincu que les droits de l'individu sont absolus, alors à chaque fois que l'État veut que la solidarité soit effective dans une société, il viole les droits des individus.

La vision de Nozick montre que la question de la liberté individuelle, de nos jours, reste encore d'actualité car, à certains niveaux de leur gestion, les sociétés démocratiques contemporaines ont tendance à reproduire les mêmes pathologies que celles du temps de Tocqueville. L'égalité, hier, comme aujourd'hui, semble toujours être cette passion mère qui pénètre tous les lieux et tous les temps. En témoignent l'effervescente question des diversités sociales, la démission citoyenne et les problèmes de justice sociale dans les sociétés démocratiques de notre temps. C'est à ce niveau que la théorie des associations peut encore être pertinente de nos jours pour penser la possibilité de contrer la fragmentation des sociétés démocratiques libérales.

Pour justifier son penchant pour l'idée d'association, Tocqueville souligne le caractère efficace de celle-ci. Dans la mesure où elle se substitue à la déficience de l'action individuelle, la force de l'association est avant tout morale. À cet effet, il affirme que « les sentiments et les idées ne se renouvellent, le cœur ne s'agrandit et l'esprit humain ne se développe que par l'action réciproque des hommes les uns sur les autres »<sup>725</sup>.

De ce fait, l'association sert de catalyseur moral et social pour les hommes des sociétés démocratiques guettés par le piège de l'individualisme. Elle est parmi les plus efficaces, selon Tocqueville, à sortir du désert dans lequel vivent les hommes des sociétés démocratiques happées par l'amour effréné de l'égalité. En effet, l'association « canalise les effets des inégalités sociales et les rend compatibles avec l'idéal de l'égalité des conditions de l'état démocratique »<sup>726</sup>. En définitive l'argument déterminant à souligner c'est que l'idée d'association est un principe moral, non-négligeable, pour instruire et prévenir les maux de la démocratie.

Les

---

<sup>725</sup> *OT II, DA II, II, V, p. 623.*

<sup>726</sup> Ferraton Cyrille, *art. cit.*

Associations offrent aux citoyens de mini-espaces publics ; les citoyens instituent tout à la fois ces espaces de liberté, se constituant en petits corps délibérants, deviennent cofondateurs de cette liberté qui naît tout d'abord comme un élan spontané des individus, mais qui se perd dans la massification si elle n'est reprise et démultipliée, instituée comme ces mini-espaces de délibération qui sont donc tout à la fois des espaces de communication et des espaces de division<sup>727</sup>.

Si les associations sont considérées comme la science mère de la démocratie, c'est parce qu'elles y jouent un rôle essentiel. Non seulement elles constituent la voie souveraine pour une bonne assise démocratique, mais elles jouent également, au niveau collectif, le même rôle que les libertés individuelles. Elles sont de l'ordre du naturel et de l'ordre de la nécessité sociale, car chaque homme, de manière naturelle, ressent le besoin de se mettre ensemble avec les autres, parce qu'il sait qu'une vie esseulée dans une société est en soi une vie inexistante. Avec cette théorie de l'association, Tocqueville corrobore la déclaration des droits humains qui fait de l'association, un droit fondamental et universel. Les associations ont donc cela de particulier que de se constituer pour la défense de l'intérêt public. À partir de l'exemple de l'Amérique, Tocqueville estime que l'idée d'association inscrite dans la déclaration des droits de l'homme et du citoyen se cantonnant aux associations « politiques » reste insuffisant parce que les associations civiles ont une grande responsabilité démocratique pour aider l'individu à se réapproprier l'espace public. En effet,

Les associations libres, comme petits espaces de délibération sur la chose commune, sont déjà, comme telles, écart à soi de la société démocratique « naturelle », qui ne devient « civile » que par là. Elles sont même la première figure de cet écart que l'art doit creuser pour hisser la démocratie hors du démocratisme, sa démesure naturelle. Sa démesure naturelle et non sa nature indépassable. Elles sont, comme telles, la « science-mère » en démocratie<sup>728</sup>.

Si l'on tient compte de cette dynamique tocquevillienne des associations, il est clair que pour Tocqueville il faut stimuler et fortifier le débat public. Il apparaît que l'espace

---

<sup>727</sup> Anne-Marie, Roviello, « La démocratie selon Tocqueville : entre pente naturelle et art de la liberté », *Cahiers de philosophie l'université de Caen*, n° 44, 2008, p. 65.

<sup>728</sup> Anne-Marie Roviello, *Art. cit.*

public n'est pas, chez lui, le lieu où les citoyens viennent se regarder en chiens de faïence, mais plutôt le lieu de la discussion<sup>729</sup> et de la production démocratique, car il faut retrouver, selon les termes d'Habermas, une « démocratie vivante ».

Comme Tocqueville, Habermas estime que seuls les citoyens sont capables de féconder un ordre démocratique viable. C'est pourquoi ils ne doivent pas désertier l'espace politique qui est le lieu de l'engendrement de l'engagement social et de la parole politique. En clair, il faut pour une société démocratique des « citoyens-acteurs » et non des « citoyens-spectateurs », incapables de décision et de se mettre en face d'un pouvoir despote. On retrouve ici le sens même du mot démocratie qui est d'abord, comme l'a démontré Tocqueville, à partir de l'exemple des Américains, la « prise de conscience du *demos* d'appartenir à la sphère publique et d'avoir un rôle à y jouer »<sup>730</sup>.

Le dialogue ici entre Tocqueville et Habermas porte sur la participation politique. Comme Tocqueville, Habermas veut stimuler le débat public pour contrer l'apathie démocratique qui est à la source des désenchantements dans les sociétés démocratiques. Les maux de la démocratie viennent en partie de la démission politique des citoyens. Il faut donc réveiller le sens de la chose publique.

Notons, par ailleurs que l'idée d'association ici n'a rien à voir avec l'idée de masse qui obéit à un seul maître omnipotent et omniprésent qui gère tout. Bien au contraire, on ne peut pas ici écarter l'idée de délibération et de participation qui est au fondement de l'association<sup>731</sup>. Elle n'est pas non plus le lieu du cloisonnement de l'individualité de l'être humain. C'est l'individu démocratique qui assume ses responsabilités en participant à la vie

---

<sup>729</sup> Habermas qui constate la léthargie du citoyen démocratique, encourage les citoyens à s'inoculer la capacité de contradiction qui fait partie intégrante du jeu démocratique. Aussi n'hésite-t-il pas à émettre la question de l'« éthique de la discussion » pour lutter contre le marchandage et la manipulation de l'opinion publique. Il importe donc, selon notre philosophe d'attirer l'attention des citoyens sur l'intérêt qu'ils doivent avoir pour la chose publique. En outre il critique l'existence du sujet détaché des liens sociaux. Il critique de ce fait la vision libérale de l'individu qui occulte l'une des dimensions consubstantielles à l'homme, à savoir sa nature d'être social, dialogique, solidaire et relationnel. Lire aussi Jürgen Habermas, *L'intégration républicaine. Essais de théorie politique*, trad. De Rainer Rochlitz, Paris, Librairie Arthème Fayard, coll. « Pluriel », 2014, pp. 361-399.

<sup>730</sup> Jean-Louis Benoît, *Tocqueville moraliste, Op. cit.*, p. 280.

<sup>731</sup> Tocqueville souligne que les Américains voient dans l'association « le seul moyen qu'ils aient d'agir » ensemble, *OT II, DA II, II, V*, p. 621.

démocratique, car sans associations (dont les principes sont la communication et la délibération), la liberté individuelle n'a pas de sens, parce qu'une liberté doit toujours se confronter aux autres libertés individuelles.

Tocqueville sait donc que l'individu ne peut prendre conscience de son implication politique sans responsabilité. L'idée de responsabilité se situe, ici, entre l'exercice de la liberté de l'individu et de la liberté politique. Les hommes des temps démocratiques sont poursuivis par le danger du développement des libertés politiques et des libertés individuelles. Cependant dans la recherche de la vertu la liberté, Tocqueville, s'inspirant du modèle américain préconise la valorisation l'intérêt. Il cherche à montrer comment les Américains s'en servent pour servir l'intérêt de tous et pour encadrer les dérives de la passion de l'égalité.

### *III.VII.2.2 Au cœur de l'idée d'association : la doctrine de l'intérêt bien entendu.*

La reconnaissance et la considération de l'intérêt occupent une place essentielle dans la philosophie de Tocqueville. L'intérêt est ce qui peut animer les hommes des sociétés démocratiques pour les rendre capables de travailler ensemble sans qu'ils ne perdent leur individualité. Notons par ailleurs que Tocqueville n'est pas le premier à trouver sa solution dans l'idée « d'intérêt ». En effet, bien avant lui, Constant, après s'être trouvé devant une impasse dans son exaltation de l'individu, s'est rendu compte qu'il devait revenir à la définition essentielle de la société qui considère que l'individu seul ne peut pas construire une société humaine.

Si Tocqueville choisit de privilégier l'intérêt, c'est parce qu'il sait que sur lui se fonde le lien entre le gouvernement, le groupe social et l'individu. L'Amérique, qui lui sert de miroir, révèle que là-bas, « au lieu de réprimer l'intérêt privé, au lieu de condamner l'intérêt privé, on le laisse libre de corriger en somme l'intérêt privé »<sup>732</sup>. C'est tout le sens

---

<sup>732</sup> Pierre Manent, « Intérêt privé, intérêt public », *art. cit.*, p. 70.

de cette affirmation que l'on retrouve dans l'idée de l'intérêt bien entendu<sup>733</sup>, car il n'est pas possible de fonder une société en se focalisant exclusivement sur l'intérêt de l'individu. C'est pourquoi, si Tocqueville reconnaît cette nécessité de respecter l'individu comme l'un des acquis de la Modernité, il démontre, à travers son analyse, que l'intérêt privé et l'intérêt public doivent trouver un terrain d'entente qui ne conduise pas au sacrifice de l'un comme de l'autre. En effet, « [...] Dans une démocratie, l'harmonie s'installe dès que les intérêts du pouvoir coïncident avec ceux de la population, au-delà de toute considération capacitaire, le bon sens épargne bien de malheurs »<sup>734</sup>.

C'est dire que la question du lien est essentielle dans les sociétés démocratiques, car l'individu est appelé à exister avec la communauté et non à privilégier ce que Constant appelle la « Liberté-tranquillité » ; ce qui n'est, en fait, qu'un repli sur soi. Séparer l'individu et le citoyen, c'est générer une mort sociale et démocratique. En considérant la science de l'association comme palliatif à l'individualisme, Tocqueville se place avant tout dans le cadre d'une « résistance à la dépolitisation »<sup>735</sup>.

En Amérique, chaque citoyen est conscient que son destin est lié à celui de chacun de ses concitoyens<sup>736</sup>. C'est pourquoi chacun peut fournir des efforts et réaliser des sacrifices pour l'autre parce qu'il sait que, d'une manière ou d'une autre, il en bénéficiera également. Si, contrairement à l'Antiquité, l'attitude des citoyens américains n'est pas motivée par la vertu et le dévouement au bien public, seul compte leur intérêt individuel. Mais cet intérêt particulier débouche fondamentalement sur autrui d'autant plus que

---

<sup>733</sup> « Comment les Américains combattent l'individualisme par la doctrine de l'intérêt bien entendu ? »

<sup>734</sup> MEUWLY, Olivier, « La doctrine de l'intérêt bien entendu », *Liberté et société. Constant et Tocqueville face aux limites du libéralisme moderne*, sous la direction de Meuwly Olivier, Librairie Droz, 2002, pp. 207-219.

<sup>735</sup> Michel Besnier, « Tocqueville et les associations », *Art. cit.*, p. 75.

<sup>736</sup> Sur ce sujet, on peut aussi s'inspirer des écrits de Jean-Jacques Rousseau : « 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. Pourquoi la volonté générale est-elle toujours droite, et pourquoi, tous veulent-ils constamment le bonheur de chacun d'eux, si ce n'est parce qu'il n'y a personne qui ne s'approprie le mot chacun et qui ne songe à lui-même en votant pour tous ? Ce qui prouve que l'égalité de droit et la notion de justice qu'elle produit dérivent de la préférence que chacun se donne et par conséquent de la nature de l'homme » / (Rousseau, *Du Contrat social*, II, IV, pp. 66-67.)

travailler au bénéfice des autres, c'est travailler au bénéfice de soi-même. Les Américains sont conscients que si le pays se porte bien, cela impactera leur propre existence, notamment l'intérêt individuel. Ils travaillent, de ce fait, pour renforcer les lois, car chacun « sait que la loi lui permet de contribuer à construire ce bien-être, et il s'intéresse à la prospérité de son pays d'abord comme à une chose qui lui est utile et ensuite comme à son ouvrage »<sup>737</sup>. L'Américain s'intéresse à la vie politique, puisque l'action politique est la continuation de son propre intérêt. L'action isolée n'étant pas toujours bénéfique, il apparaît, dès lors, nécessaire de s'impliquer dans l'espace public, à travers les collectivités locales ou encore les associations, comme le précise Tocqueville. Ainsi qu'on le constate, ce sera à partir de la liberté individuelle que va se construire l'engagement politique du citoyen.

Cette théorie, qui consiste à faire coïncider l'intérêt privé et l'intérêt général chez les Américains, s'appelle « l'intérêt bien entendu ». Ce n'est pas la vertu qui la promeut, car pour les Américains c'est une des formes de sacrifices « aussi nécessaires à celui qui se les impose qu'à celui qui en profite »<sup>738</sup>. Cette réalité est partie du constat de l'individualisme en Amérique car l'homme démocratique ayant tendance à s'isoler, il leur fallait poser des garde-fous pour éviter qu'il ne se coupe radicalement de la société de ses semblables. De ce fait, cette doctrine qui s'est enracinée dans la culture américaine guide toutes leurs actions et traverse toutes leurs réunions, car elle n'est ni riche ni pauvre dans la mesure où elle est l'attribut de tous les citoyens.

Les Américains, [...], se plaisent à expliquer, à l'aide de l'intérêt bien entendu, presque tous les actes de leur vie ; ils montrent complaisamment comment l'amour éclairé d'eux-mêmes les porte sans cesse à s'aider entre eux et les dispose à sacrifier volontiers au bien de l'État une partie de leur temps et de leurs richesses. Je pense qu'en ceci il leur arrive souvent de ne point se rendre justice ; car on voit parfois aux États-Unis, comme ailleurs, les citoyens s'abandonner aux élans désintéressés et irréfléchis qui sont naturels à l'homme ;

---

<sup>737</sup> *OT II, DA I, II, VI, p. 270.*

<sup>738</sup> *OT II, DAII, II, VIII, p. 636.*

mais les Américains n'avouent guère qu'ils cèdent à des mouvements de cette espèce ; ils aiment mieux faire honneur à leur philosophie qu'à eux-mêmes<sup>739</sup>.

Il apparaît ici que l'intérêt bien entendu ne concerne pas, *a priori*, la vertu. Tocqueville souligne, par ailleurs, qu'elle est « peu haute », alors qu'elle est d'une pertinence telle qu'elle arrive à concilier les intérêts individuels et généraux des Américains sans polémique précise ni usurpation de la liberté individuelle des citoyens. L'un de ses avantages, assez pratique, c'est qu'elle ne fait pas de tri selon les classes. Elle paraît un « vice démocratique » de l'intérêt qui finit par devenir une « vertu démocratique » de la citoyenneté. L'objectif est donc d'utiliser le goût du bien-être non pas pour enfermer l'homme dans sa tanière, mais pour l'aider à comprendre l'utilité de servir l'intérêt de tous. Ainsi,

La doctrine de l'intérêt bien entendu a l'avantage de l'efficacité ; elle est aisément compréhensible, facile à pratiquer, parce qu'elle ne demande pas de vrais efforts. Elle est donc accessible à tous. Elle est, en son excellence propre la vertu qui convient à un régime fondé sur une définition minimaliste de l'homme. Et si du point de vue qualificatif elle n'a pas la hauteur de la vertu, elle lui est, du point de vue quantitatif, supérieure [...]. De ce fait, elle est plus propre que d'autres à servir de fondement à une morale qui cherche à éduquer l'ensemble des êtres humains, et non uniquement une élite restreinte<sup>740</sup>.

Par définition, elle s'agence avec toutes les couches sociales. Elle ne produit pas de grands dévouements ; mais elle suggère chaque jour de petits sacrifices ; à elle seule, elle ne saurait faire un homme vertueux ; mais elle forme une multitude de citoyens réglés, tempérants, modérés, prévoyants, maîtres d'eux-mêmes ; [...]. Je ne craindrai pas de dire que la doctrine de l'intérêt bien entendu me semble, de toutes les théories philosophiques, la mieux appropriée aux besoins des hommes de notre temps, et que j'y vois la plus puissante garantie qui leur reste contre eux-mêmes. C'est donc principalement vers elle que l'esprit des moralistes de nos jours doit se tourner. Alors même qu'ils la jugeraient imparfaite, il faudrait encore l'adopter comme nécessaire<sup>741</sup>.

---

<sup>739</sup> *Ibid.*, pp. 636-637.

<sup>740</sup> Agnès Antoine, *Op. cit.*, p. 88.

<sup>741</sup> *OT II, DAII*, II, VIII, pp. 637-638.



Tocqueville tient à préciser que si le peuple américain ne récusé pas la vertu, il n'est pas question, par contre, de vertu instinctive semblable à celle qui dirigeait les peuples de l'Antiquité. La vertu américaine incarnée par l'intérêt bien entendu est utilitariste, car en sacrifiant ses intérêts pour le bien de l'État, et sachant que cela reste au bénéfice de soi-même est un sentiment qui se fonde sur l'utilité avant tout. Aussi, n'hésite-t-il pas à affirmer que pour les Américains, « l'intérêt de chacun c'est d'être honnête »<sup>742</sup>. Le sous-entendu est que si « je suis honnête », les autres le sont aussi. Il considère notamment que

Le cœur humain, ne saurait se diviser de cette manière. Les habitants des États-Unis témoignent alternativement une passion si forte et si semblable pour leur bien-être et leur liberté, qu'il est à croire que ces passions s'unissent et se confondent dans quelque endroit de leur âme<sup>743</sup>.

C'est une honnêteté, il ne faut pas le perdre de vue, qui concerne avant tout l'observation des protocoles et la fidélité à la parole donnée, ainsi que la pratique du droit comme lien relationnel. Tocqueville n'hésite pas non plus à montrer que les Américains sont capables de sacrifier une partie de leur intérêt particulier pour le bien de la communauté. Sur la traditionnelle comparaison entre les Américains et les Français, nous n'allons pas manquer de signifier ici que l'objectif de Tocqueville, c'est de susciter, dans le cœur des Français, le sens et la valeur de la liberté politique<sup>744</sup>.

Dans cette optique, Tocqueville n'exclut pas l'idée de communalité<sup>745</sup>, à travers la participation au développement de l'administration locale. Il sera question de conduire les

---

<sup>742</sup> *Ibid.*, p. 636.

<sup>743</sup> *OT II, DA II, II, XIV*, p. 655.

<sup>744</sup> Philippe Riviale : « Si l'on suit l'analyse de Tocqueville, c'est que les premiers (Américains), grâce à la place donnée aux intérêts particuliers, en sont venus à comprendre que c'est par addition de gains locaux, indépendants les uns des autres, que le collectif s'enrichit ; tandis que les seconds continuent à attendre l'amélioration de leur sort d'une instance supérieure (et hors d'atteinte autrement que par la foule vindicative). C'est pourquoi il faut faire retour au politique, le ramener à la hauteur de des citoyens, au prix de la désacralisation. Autrement dit, ouvrir l'espace social aux jeux des échanges privés, grâce à l'élimination de l'Omniscient et Omnipotent du cœur des représentations collectives ; rendre sensible le politique pour intéresser les citoyens à l'univers de l'ordre collectif négocié ; faire d'eux des citoyens soucieux de l'intérêt public [...] », *Op.cit.*, p. 78.

<sup>745</sup> Tocqueville considère la commune comme une association naturelle. Pour lui la liberté qui s'y exerce (liberté communale) correspond à l'idée qu'il se fait de la liberté politique. Cette liberté permet le développement de l'esprit de liberté qui correspond à la liberté des mœurs, non pas dans le sens de légèreté,

citoyens dans le mouvement de la participation sans être obligé d'attendre, dans une attitude passive, l'intervention de l'État. On retrouve ici, dans la prise en compte de l'idée de la communalité, l'exercice des libertés locales, apanage de tout citoyen.

Notons ici que dans la vision de Tocqueville, les libertés locales ont l'avantage de refaire le lien relationnel qui est l'une des propriétés de l'égalité des conditions. Dans le deuxième tome de *De la démocratie en Amérique*, l'auteur affirme que lorsque les citoyens se mettent ensemble pour défendre leurs libertés locales, ils génèrent inéluctablement l'entraide. La participation à la vie sociale ou locale est un excellent moyen d'intégration sociale. C'est à cet effet que, dans le cas de l'Amérique, on ne peut pas oublier que les institutions libres existantes de même que les droits politiques ont pour fonction de rappeler à l'homme qu'il partage la société avec d'autres individus.

Il faut, en outre, reconnaître que cette doctrine de l'intérêt bien entendu fonctionne parce qu'elle met de l'avant la notion de l'utile sans enterrer l'idée de vertu. Or s'il y a une évidence de la société égalitaire c'est que

La recherche de l'utile et la satisfaction de l'intérêt particulier sont devenus, de manière irréversible, les moteurs principaux des actions humaines et les seuls sur lesquels il soit possible de compter. Il s'agit là d'un effet de l'égalisation des conditions, et il est par conséquent vain, désormais, d'appeler les hommes à agir pour autre chose que pour leur utilité [...]<sup>746</sup>.

Ces dernières phrases l'indiquent assez clairement : l'intérêt bien entendu possède en lui une dimension utilitariste qui conduit aussi Tocqueville à démontrer que la vertu comme moyen peut s'avérer un excellent antidote contre le mal démocratique. L'intérêt ici, c'est que, même au niveau individuel, l'homme démocratique demeure conscient que lorsque les intérêts des autres sont en jeu, ce sont aussi ses intérêts qui sont en jeu. De ce fait, il se rend compte qu'il doit protéger et respecter l'éthique publique. L'homme démocratique américain sait quels sont ses intérêts et sait quels sont les enjeux d'un respect

---

mais dans le sens où elles peuvent aller à l'encontre de l'individualisme et lutter contre la survenue du despotisme.

<sup>746</sup> Jean-Fabien Spitz, *La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle*, Paris, PUF, 1995, p. 470.

de la morale publique. Ce n'est donc pas par devoir qu'il agit, mais par utilité, car la vertu de quelques personnes est négativement épurée par la médiocrité de tous. Ce qui compte c'est l'avis du plus grand nombre au profit de l'individu. Il constate que le citoyen américain est plus prompt au sacrifice pour la chose commune que le citoyen français. L'Américain est dans la pratique démocratique alors que le Français est encore dans le discours vertueux de l'Ancien Régime. Tocqueville, pose indirectement ici, la question de la morale de l'homme démocratique :

Lorsque le monde était conduit par un petit nombre d'individus puissants et riches, ceux-ci aimaient à se former une idée sublime des devoirs de l'homme ; ils se plaisaient à professer qu'il est glorieux de s'oublier soi-même et qu'il convient de faire le bien sans intérêt, comme Dieu même. C'était la doctrine officielle de ce temps en matière de morale<sup>747</sup>.

Néanmoins il prend le soin de préciser : « Je doute que les hommes fussent plus vertueux dans les siècles aristocratiques que dans les autres, mais il est certain qu'on y parlait sans cesse des beautés de la vertu; ils n'étudiaient qu'en secret par quel côté elle est utile »<sup>748</sup>.

À travers l'exemple des Américains, Tocqueville nous enseigne que la doctrine de l'intérêt bien entendu reste le socle de l'organisation démocratique. Cela s'explique dans la mesure où elle fonde le principe de l'intérêt public, en même temps qu'elle solidifie la politique au sens où « elle garantit la possibilité du contrat social »<sup>749</sup> entre citoyens. À l'évocation de la possibilité du contrat social, nous pensons inéluctablement à Jean-Jacques Rousseau. Mais pour Tocqueville, cette doctrine a toujours existé dans l'histoire mais de diverses manières auxquelles Jean-Louis Benoît n'hésite pas à nommer le stoïcisme, le scepticisme ou encore l'hédonisme.

Pour Tocqueville, « la doctrine philosophique de l'intérêt bien entendu comme règle principale des actions humaines s'est présentée de temps en temps dans tous les siècles à

---

<sup>747</sup> *OT II, DA II, VII, p. 635.*

<sup>748</sup> *Ibid.*

<sup>749</sup> Jean-Louis Benoît, *Tocqueville Moraliste, Op. cit.*, p. 129.

l'esprit humain »<sup>750</sup>. De ce fait, elle demeure un véritable garde-fou contre l'individualisme démocratique. L'intérêt donc, de l'intérêt bien entendu, c'est aussi de pouvoir respecter autrui. Du calcul utilitariste, on passe à l'instinct non pas destructeur mais constructeur du lien social, car l'habitude d'être au service des autres devient un devoir. L'ambition des autres devient le souci du citoyen.

Toutefois, dans cette projection dans l'intérêt de l'autre, on ne peut manquer de soulever quelques ambiguïtés, car il n'est pas rare que ceux-là qui se mettent, en apparence au service de la communauté servent, en réalité, leur propre intérêt. Dès lors, la doctrine de l'intérêt bien entendu peut paraître préjudiciable, car elle peut participer de la corruption de la démocratie où le désintéret est une réalité difficile à imaginer. Cela fait partie des difficultés que l'auteur ne soulève d'ailleurs pas. C'est dans cette optique que Philip Knee affirme : « ce qui caractérise cette morale de l'intérêt bien entendu, particulièrement dans ses manifestations les plus pures en Amérique, c'est précisément qu'elle ne suffit pas pour créer le lien social démocratique »<sup>751</sup>. Ce qui, nous le verrons, conduira Tocqueville à considérer la religion comme tisseuse de lien social et protectrice de la liberté, parce qu'elle véhicule une morale désintéressée, contrairement à l'intérêt bien entendu.

Notons par ailleurs que si Tocqueville reconnaît Rousseau avec Montesquieu et Pascal comme des auteurs qui l'ont marqué, il n'en demeure pas moins que sa position envers Rousseau peut quelquefois être ambivalente. Il le lit et s'en inspire, mais reste très critique envers ses analyses. Pour lui, l'intérêt bien entendu doit devenir « la vertu de toute démocratie »<sup>752</sup>. Cependant, mettre ainsi, en avant, la puissance de la doctrine de l'intérêt bien entendu ne veut pas dire, pour Tocqueville, que cette morale suffit à calmer les ardeurs de l'égalité. Bien au contraire, et nous le verrons dans le prochain chapitre, la religion, comme il l'a observé aux États-Unis, est aussi appelée à jouer un rôle considérable pour le maintien de l'ordre démocratique. L'âme citoyenne, est donc appelée à aller au-delà de

---

<sup>750</sup> Eduardo Nolla, *Op. cit.*, Tome II, note f, Paris, édition J. Vrin, p. 114.

<sup>751</sup> Philip Knee, « Religion et souveraineté du peuple : de Rousseau à Tocqueville », *Revue canadienne de Science politique*, Vol. 23, n°2, 1990, pp. 211-232.

<sup>752</sup> Agnès Antoine, *Op. cit.*, p. 87.

cette morale utilitariste et conséquentialiste des Américains. Tocqueville montre ici la limite de ces morales qui ne peuvent répondre à toutes les préoccupations du citoyen. Il écrit que, malgré « quelque effort d'esprit que l'on fasse pour prouver l'utilité de la vertu, il sera toujours malaisé de faire bien vivre un homme qui ne veut pas mourir »<sup>753</sup>.

Notons que Tocqueville développera par ailleurs l'une des dimensions de la religion comme médiatrice avec l'au-delà. Toutefois, on retiendra ici que, pour lui, la liberté politique est au fondement de l'action politique et qu'il est plus intéressant pour un citoyen de participer au débat communautaire que de vivre en solitaire<sup>754</sup>.

In fine, Tocqueville juge essentiel de souligner le rôle de la presse dans la gestion des associations dans les sociétés démocratiques.

### *III.VI.2.3 Au cœur de l'idée d'association : La presse*

Tocqueville considère que grâce aux journaux qui favorisent leur visibilité, les associations sont dotées d'une grande puissance susceptible d'influencer les décisions politiques. La presse fait partie des lieux de liaison entre les citoyens, car elle permet à un « grand nombre d'agir en commun »<sup>755</sup>.

Si Tocqueville prône la liberté de la presse, c'est justement parce qu'il est convaincu de la mission de la presse qui a le pouvoir et la magie d'incruster chez les citoyens, au même moment, une pensée ou une idée. Il considère qu'« un journal est un conseiller qu'on n'a pas besoin d'aller chercher, mais qui se présente de lui-même et vous parle tous les jours et brièvement de l'affaire commune, sans vous déranger de vos affaires particulières »<sup>756</sup>. C'est pourquoi, au fur et à mesure que la société s'égalise, entraînant

---

<sup>753</sup> *OT II, DA II, II, IX, p. 639.*

<sup>754</sup> À ce propos, Boesche écrit : Tocqueville croyait qu'une communauté libre pouvait légitimement imposer des obligations et des devoirs à ses citoyens, car elle offrait de précieuses ressources à chaque individu, et, comme des penseurs aussi différents que Socrate et Rousseau l'ont suggéré, cette communauté transforme l'individu en quelque chose de plus grand et de meilleur qui l'aurait été à l'extérieur de celle-ci », Roger Boesche, *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, p. 141. (Traduction libre)

<sup>755</sup> *OT II, DA II, II, VI, p. 625.*

<sup>756</sup> *Ibid.*, p. 626.

avec elle l'individualisme démocratique, la presse devient de plus en plus fondamentale pour cette marche démocratique. Partant, et bien au-delà du fait qu'elle soit une manifestation de la liberté, la liberté de la presse est aussi la protectrice de la civilisation démocratique, en même temps qu'elle est faiseuse de l'action commune. Elle sert de tremplin aux citoyens pour pouvoir réaliser leur intérêt commun. Elle prend chaque homme à part et le remet comme une maille manquant à un filet dans le but d'un intérêt commun<sup>757</sup>.

Une première raison de promouvoir la presse dans les sociétés démocratiques, selon Tocqueville, est qu'elle promeut la participation publique, à travers les associations, car il existe un « rapport nécessaire » entre les associations et les journaux. Les unes ne peuvent se passer des autres parce que ce rapport est un rapport d'interdépendance. Ce qui explique d'ailleurs pourquoi la croissance des associations peut correspondre à l'accroissement des journaux. De la même manière aussi lorsqu'un État devient despotique, la diminution des nombres de journaux se fait sentir, parce que la liberté d'expression, à travers la liberté de la presse, est l'un des plus grands ennemis des despotes. En Amérique, constate Tocqueville, certes il y a la liberté politique et l'indépendance absolue qui favorisent l'émergence de la presse, mais il note aussi la fonction utilitaire de la décentralisation ou le fractionnement de l'administration<sup>758</sup>.

Une deuxième raison de promouvoir la presse c'est qu'elle fait partie des instruments non-négligeables qui ne sont pas gérés par les gouvernements. Elle est libre de par son essence, parce qu'elle porte en elle le principe de liberté d'expression. C'est pourquoi elle demeure importante dans les États démocratiques, même s'il faut reconnaître

---

<sup>757</sup> Tocqueville : « Il arrive souvent, au contraire, dans les pays démocratiques, qu'un grand nombre d'hommes qui ont le désir ou le besoin de s'associer ne peuvent le faire, parce qu'étant tous fort petits et perdus dans la foule, ils ne se voient point et ne savent où se trouver. Survient un journal qui expose aux regards le sentiment où l'idée qui s'était présentée simultanément, mais séparément, à chacun d'entre eux. Tous se dirigent aussitôt vers cette lumière et ces esprits errants, qui se cherchaient depuis longtemps dans les ténèbres, se rencontrent enfin et s'unissent. Le journal les a rapprochés, et il continue de leur être nécessaire pour les tenir ensemble. Pour que chez un peuple démocratique une association ait quelque puissance, il faut qu'elle soit nombreuse. [...]. Il leur faut trouver un moyen de se parler tous les jours sans se voir, et de marcher d'accord sans s'être remis. Ainsi il n'y a guère d'association démocratique qui puisse se passer d'un journal » *Ibid.*, pp. 626-627.

<sup>758</sup> *Ibid.*, p. 627.

qu'elle peut parfois être redoutable pour la réputation des gouvernants. En tant que créateur de contexte politique, « le journal représente l'association ; l'on peut dire qu'il parle à chacun de ses lecteurs au nom de tous les autres, et il les entraîne d'autant plus aisément qu'ils sont individuellement plus faibles. L'empire des journaux doit donc croître à mesure que les hommes s'égalisent »<sup>759</sup>. Ainsi, il ne faut pas supprimer cette liberté, mais la promouvoir.

En résumé, à la lumière de l'omnipotence des médias aujourd'hui, on peut reconnaître à Tocqueville le mérite d'avoir posé ce problème du rôle de la liberté de la presse dans la citoyenneté active en lien avec le problème de l'égalité. Nous déplorons certes le fait qu'il n'ait pas approfondi la question, mais ses écrits peuvent toujours servir de tremplin pour réfléchir sur ladite question. Il est vrai qu'une théorie de la démocratie ne peut pas considérer la presse comme le lieu exclusif du débat public, car elle porte en elle des limites qui peuvent conduire les citoyens à se méfier d'elle. Cependant, elle ne peut pas non plus ignorer la presse puisqu'elle est inhérente à la démocratie dans la mesure où elle est susceptible de la maintenir dans l'avenir.

#### *III.VII.2.4. Le rôle de la société civile*

Notion polysémique, la société civile reste toujours difficile à définir. Elle n'est intelligible que lorsqu'elle est pensée à l'intérieur d'une démocratie, d'un État et d'une nation. Le cadre associatif ici semble lui convenir comme cadre d'expérimentation. En réalité, tout État démocratique doit inscrire dans son programme les moyens de développement de la société civile. Le premier moyen consiste à rendre accessible le désir de s'associer qui habite les citoyens. Il faut moins compliquer le processus. Le deuxième moyen, c'est de ne pas se confondre à la mission des associations et les laisser libres dans leur organisation. En dernier lieu, l'État qui se dit démocratique doit éclairer, permettre l'apprentissage de la liberté afin que les citoyens assument pleinement leur responsabilité citoyenne.

---

<sup>759</sup> *Ibid.*, p. 629.

Nous intégrons la question de la société civile dans notre étude ici, d'une part, parce que nous voulons l'énoncer en tant qu'entité ayant la capacité de soutenir les individus en vue de la réalisation effective de leur citoyenneté démocratique, d'autre part, parce qu'elle peut appuyer la vision d'un gouvernement dans la réalisation de ses devoirs envers la société égalitaire.

En lien avec la problématique de notre thèse, la question de la société civile permet d'insister sur la force de la participation citoyenne pour pallier les problèmes de l'individualisme démocratique. Plus actuellement, il est difficile de parler de démocratie sans toucher à la question de la société civile<sup>760</sup>. Elle se trouve, de facto, entre l'État et l'individu. Elle ne vise donc pas le sacre politique et ne se fixe pas non plus dans l'individu, encore moins dans les partis politiques. De ce fait, elle ne correspond pas à l'idée toquevillienne des associations politiques, mais bien plutôt à celle des associations civiles. Néanmoins, c'est elle qui éclaire la société politique, car l'initiative demeure la propriété des citoyens qui agissent sans outrager l'État. *In fine*, « elle se veut neutre, objective et impartiale. Sa seule option est d'être juge, promotrice et protectrice de la qualité de vie dans la cité »<sup>761</sup>.

Comme le fait remarquer Jean Fabien Spitz :

Les sociétés civiles n'ont pas d'autre objet que d'instaurer, autour de ces droits, un cordon protecteur qui les met à l'abri de toute violation par autrui ; artificielles dans leurs essences, les sociétés sont donc des instruments que les individus se donnent pour la protection de leurs droits. Dans cette conception, l'individu est avant le tout, et le tout lui-même n'existe qu'en fonction des besoins des individus, pour leur satisfaction et pour leur utilité<sup>762</sup>.

Il y a ici une relation de causalité entre l'individu et le citoyen. L'une est soit la cause soit l'effet de l'autre à l'intérieur de la société. Il est dès lors difficile, d'imaginer une société où l'individu ferait fi de la société. Dans le contexte toquevillien de la constitution

---

<sup>760</sup> La société civile est une réponse essentielle au repli du citoyen démocratique. Plus actuelle, elle est une réponse non-négligeable pour la construction du lien social.

<sup>761</sup> Phambou Ngoma-Binda, *Démocratie, Femme et Société civile en Afrique*, Paris, Éd. L'Harmattan, p. 106.

<sup>762</sup> Jean-Fabien Spitz, *La liberté politique*, *Op. cit.*, p. 20.



de l'État démocratique et de la prise en compte de la dimension associative, il est essentiel que l'État s'impose, dans son processus de collaboration. C'est le principe de subsidiarité, car selon Tocqueville, un bon gouvernement doit être capable de rendre ses citoyens responsables et capables de se passer de lui.

Ainsi, entre le paternalisme étatique et l'irresponsabilité citoyenne, Tocqueville préconise pour les sociétés démocratiques, l'avènement d'une véritable citoyenneté mature et adulte. D'où l'importance d'encourager les initiatives de la société civile.

Ce martellement tocquevillien permet de se souvenir de son « appartenance libérale » : un libéral d'une espèce nouvelle. En effet Alexis de Tocqueville sans rejeter les convictions libérales estime que l'individu seul n'a pas d'existence sociale. Avec une insistance sur l'interdépendance entre le privé et le public, Tocqueville questionne le libéralisme classique qui place l'individu au-dessus de tout. La liberté politique ou l'interdépendance signifie ici, chez Tocqueville, la volonté citoyenne de la participation politique. Partant, les citoyens sont invités à s'unir, à partir des associations, et à travailler les uns pour le bien social des autres, sans délaissier la société. En fin de compte, chez Tocqueville, ce n'est ni le « tout État »<sup>763</sup> ni le « refus de l'État »<sup>764</sup>.

Pour Tocqueville la valeur d'une société civile dépend aussi de sa maturité politique, c'est-à-dire de sa capacité à convaincre les citoyens de l'importance de la participation politique. En ce sens, ici politique ne se résorbe pas dans la politique politicienne, mais dans la capacité à participer à l'édification de la société démocratique. C'est pourquoi lorsqu'une société civile est amorphe, elle laisse la place à un despotisme virulent.

## Conclusion du chapitre VII

Au terme de ce chapitre, rappelons que le vœu de Tocqueville pour la pleine réalisation des sociétés démocratiques tourne autour de la participation citoyenne. Il

---

<sup>763</sup> Agnès Antoine, *Op.cit.*, p. 117.

<sup>764</sup> *Ibid.*

démontre en effet que chaque citoyen doit souvent se souvenir, par le fait même de vivre en société, qu'il est nécessaire pour lui de participer à la vie publique. C'est le cas pour les États-Unis où les droits politiques ont la mission de rappeler au citoyen qu'en vivant dans une société, s'il a des droits, il ne doit pas oublier qu'il a aussi des obligations. Son intérêt compte certes, mais aussi l'intérêt des autres hommes qui partagent le même espace de vie que lui. Rendre service devient un devoir, parce qu'il se situe désormais dans la réciprocité. Cette obligation de servir, à force d'être pratiquée, s'inscrit dans les mœurs. C'est aussi le cas de la liberté, car

[...] L'homme libre de Tocqueville est celui qui se détache de tout le reste pour se donner au bien public ; qui rompt les chaînes inutiles pour s'attacher avec passion à son devoir. Il y a d'ailleurs deux sortes de libertés. Celles que concède ou refuse le pouvoir et celles qu'on prend sur soi-même en s'affranchissant, par vertu civique, de la paresse, de la peur, de toutes les bassesses humaines. C'est à cette liberté intérieure que l'ardent Tocqueville attachait surtout du prix<sup>765</sup>.

Avec l'idée de citoyenneté active, nous comprenons mieux l'importance de la liberté politique. Elle dynamise la société démocratique et lui empêche de sombrer dans un coma social et sociétal. Dans une société démocratique, la liberté est un droit fondamental qui devrait être en accord avec la participation politique.

Dans son approche de la liberté comme droit et devoir, Cynthia Fleury affirme :

Certes, tous les individus naissent libres et égaux en droit. Chacun reçoit à la naissance le précieux sésame. Mais encore faut-il travailler à le rester et à se garder des mystifications possibles. Car si la liberté est un droit fondamental, il s'agit aussi d'un principe autour duquel se joue la destinée de l'homme. Un chemin pour l'individu, une origine tout autant qu'un horizon— et un principe d'orientation. En un mot, un devoir<sup>766</sup>.

La liberté est à la fois un devoir envers soi-même, un devoir envers les autres et un devoir envers la société.

---

<sup>765</sup> Antoine Rédier, *Op.cit.*, p. 72.

<sup>766</sup> Cynthia Fleury, *Les pathologies de la démocratie, Op. Cit.*, p. 158.

Ce qu'il faut comprendre quand on parle de citoyenneté active, c'est la possibilité pour des citoyens d'agir ensemble pour la sauvegarde de l'intérêt commun. C'est à cet effet que la délibération publique demeure fondamentale, de même que l'association et la liberté de la presse. Si l'association, en tant que science politique nouvelle concerne une dimension théorique importante, il ne faut pas omettre qu'elle s'enracine aussi dans la pratique, car elle est incontournable dans l'émancipation des sociétés démocratiques, dans la mesure où elles permettent de réfréner les allures individualistes qui envahissent l'esprit de l'homme démocratique. C'est pourquoi au sujet de ce dernier, Tocqueville écrit :

Il est donc nécessaire qu'il n'agisse pas seul.

Ce sont les associations qui, chez les peuples démocratiques, doivent tenir lieu des particuliers puissants que l'égalité des conditions a fait disparaître.

[...]Dès lors, ce ne sont plus des hommes isolés, mais une puissance qu'on voit de loin, et dont les actions servent d'exemple ; qui parle, et qu'on écoute<sup>767</sup>.

Somme toute, à partir de l'idée d'association, Tocqueville touche à ce que Montesquieu appelle les « véritables pouvoirs intermédiaires ». En introduisant cette idée, il est question de son combat pour le règne de la liberté politique, véritable remède contre l'individualisme démocratique et susceptible de corriger l'indifférence qui habite naturellement l'homme démocratique. De plus, il ne faut pas oublier que les associations « éduquent à la vie publique et offrent l'occasion d'articuler l'intérêt privé avec l'intérêt public »<sup>768</sup>. Même si nous n'avons pas développé l'idée des associations politiques, il faut retenir que chez Tocqueville, elles jouent un rôle de complémentarité aux côtés des associations civiles. Nous ne perdons pas de vue que les associations sont utilisées par Tocqueville pour réduire le problème de l'individualisme qui est l'une des conséquences de la passion de l'égalité démocratique.

---

<sup>767</sup> *OT II, DA II, II, V*, p. 624.

<sup>768</sup> Jean-Michel Besnier, « Tocqueville et les associations », *Art. cit.*, p. 82.

## Chapitre VIII

### Tocqueville : Religion et démocratie

#### Introduction

Dans ce chapitre, nous entreprenons une analyse sur le rôle de la religion dans la résolution des problèmes de l'égalité démocratique. Dans *De la Démocratie en Amérique*, Tocqueville n'hésite pas à souligner le rôle de la religion comme réponse aux problèmes que l'égalité fait naître.

Pour être comprise, la question du rapport entre démocratie et religion chez Tocqueville nécessite de comprendre sa vision de la religion. En effet, pour l'auteur de *L'Ancien Régime et la Révolution*, la croyance se révèle comme un besoin de l'homme. Elle s'apparente à une aspiration qui reste ancrée dans la nature de l'homme et qui fait qu'à un certain moment de sa vie, l'homme ressent le besoin de l'au-delà transcendant. Néanmoins, dans l'option tocquevillienne, elle n'annihile pas le désir de liberté de l'être humain.

Dans la première section de ce chapitre, nous allons montrer comment pour Tocqueville, l'angoisse existentielle, étant le propre de l'humain, ce dernier se voit, presque toujours, contraint à se réfugier dans une idée de l'au-delà, parce qu'il est un être naturellement religieux. À cet effet, il estime, toujours selon le modèle américain de la démocratie, que la religion est nécessaire dans l'exercice des principes démocratiques car le contrat social est certifié par la transcendance. Pour Tocqueville, « la religion et la politique ne sont pas étrangères l'une à l'autre »<sup>769</sup>. Il s'insurge, de ce fait, contre la conception démocratique issue de la Révolution Française qui, se considérant comme une sorte de Nouveau Régime, cherche à évacuer la religion de la société. Par conséquent, la seule légitimité appartenant désormais au peuple, l'autorité, sous toutes ses formes, n'a plus de

---

<sup>769</sup> J. P. Mayer, *Alexis de Tocqueville, Op.cit.*, p. 148.

raison d'exister. Tocqueville dont la prise de position favorable sur la question religieuse récoltera davantage de critiques que d'ovations peut être, de ce point de vue, considéré comme un philosophe de la tradition anglo-saxonne.

Marcel Gauchet fait partie de ces auteurs qui, au départ, ont vu dans le penchant toquevillien sur la religion, une sorte de recul par rapport à la démocratie. Il considère que le « rôle que Tocqueville assigne à la religion n'est pas absolument aisé à définir »<sup>770</sup>. Effectivement, donner l'impression que seule la religion peut refaire le lien social déconstruit par la passion de l'égalité, c'est ignorer les compétences d'autres institutions non religieuses, ou encore la capacité qu'a l'homme de nouer des relations. Fort heureusement qu'il s'est rattrapé en montrant que si la religion est un moyen, la participation politique et la vie associative en sont d'autres, comme nous l'avons montré au précédent chapitre.

Lorsque Tocqueville étudie les sociétés démocratiques de son temps, il accorde une place remarquable à la religion. Elle est pour lui l'un des lieux incontestables où il faut penser le politique. Elle participe de la liberté politique elle-même. Il écrit à ce propos : « J'avais vu parmi nous l'esprit de religion et l'esprit de liberté marcher presque toujours en sens contraire. Ici, je les retrouvais intimement unis l'un à l'autre : ils régnaient ensemble sur le même sol »<sup>771</sup>.

Il juge la religion nécessaire en démocratie, selon deux points. Tout d'abord pour l'utilité sociale, puis au niveau de sa quintessence. Les deux orientations ne sont pas dépendantes, mais nécessaires, car l'homme démocratique livré à lui-même dans les sociétés démocratiques a besoin de combler le vide spirituel qui l'habite désormais. La recherche effrénée du bien-être matériel est susceptible de lui faire perdre sa conscience sociale. Il lui faut dès lors une règle qui lui soit supérieure et à laquelle il pourrait obéir; une règle qui soit compatible avec la liberté politique. Tocqueville estime que seule la religion

---

<sup>770</sup> Marcel Gauchet, *La condition politique*, *Op. cit.*, p. 318.

<sup>771</sup> *OT II, DA I, II, IX*, p. 341.

est capable de combler ce sentiment de vide en l'homme. La religion se présente ici comme un « garde-fou » qui protège l'homme des matérialismes des temps démocratiques.

Alexis de Tocqueville

Se rallie au principe de la souveraineté populaire, et l'idée de Montesquieu, que l'existence de corps intermédiaires entre les individus et l'État protège les premiers contre les seconds est toujours présente. Nous devons donc comprendre que les Églises [...] devraient entre autres servir de corps intermédiaires<sup>772</sup>.

La religion est l'une des principales organisations qui favorise le maintien des « institutions républicaines »<sup>773</sup> en Amérique. En outre, elle n'est pas incompatible avec les principes démocratiques, parce qu'elle est utile au citoyen comme à l'État, car si la religion n'est pas présente, Tocqueville, selon l'expérience de l'Amérique, pense que la société court le risque de sa propre déflagration : « Comment la société pourrait-elle manquer de périr si, tandis que le lien politique se relâche, le lien moral ne se resserrait pas ? Et que faire d'un peuple maître de lui-même, s'il n'est pas soumis à Dieu ? »<sup>774</sup>

La religion qui peut sauver l'homme démocratique doit être affranchie de la politique car c'est ce qui permet l'efficacité de ces deux entités qui ne s'opposent point, mais qui ont besoin d'œuvrer chacune dans son domaine de définition. Tocqueville écrit à propos : « Ainsi donc, en même temps que la loi permet au peuple américain de tout faire, la religion l'empêche de tout concevoir et lui défend de tout oser »<sup>775</sup>. Il n'est bien sûr pas question ici de division entre les deux institutions, mais de séparation dans la complémentarité. Les questions qui relèvent de la religion doivent être traitées par la religion, de même que les questions politiques doivent l'être par la politique. La religion n'est pas un objet de la politique. C'est à cet effet que Tocqueville dénonce le système féodal qui donnait à l'Église le pouvoir sur le politique et vice versa.

---

<sup>772</sup> Jacques Nantet, *Op.cit.*, p. 41.

<sup>773</sup> *OT II, DA I*, II, IX, p. 338.

<sup>774</sup> *Ibid.*, p. 340.

<sup>775</sup> *Ibid.*, p. 338.

Dès lors, il est essentiel de garder à l'esprit que lorsque Tocqueville affirme que la religion empêche à l'Américain de tout concevoir et de tout oser, cela signifie que dans le cadre de la recherche de l'égalité des conditions, l'Américain sait qu'il y a une borne à ne pas franchir. De ce fait, la religion apparaît comme l'un des antidotes nécessaires contre les passions que l'égalité génère et plus précisément contre la recherche disproportionnée du bien-être matériel.

### III.VII.1- L'homme est un être religieux par nature

Alexis de Tocqueville considère que l'être humain est un être naturellement religieux, car « le questionnement métaphysique fait partie de son essence »<sup>776</sup>. Cela tient du fait que l'homme en face de sa finitude et du vide qui peut l'habiter ressent le besoin d'une transcendance qui ne dérive pas simplement de l'humanité, car il est animé « d'une espérance, d'un goût de l'infini [...] »<sup>777</sup>. Il y a ainsi chez l'être humain un désir d'infini que les choses finies n'épuisent jamais et que l'espace d'une vie ne permet pas de contenter et ceci est encore plus vrai, rappelons-le, pour l'homme démocratique, dont les désirs matériels sont insatiables<sup>778</sup>.

Ainsi, et c'est l'un des enjeux essentiels de la vision tocquevillienne de la religion, l'homme qui prend conscience de sa finitude s'ouvre à la religion et permet le déploiement de son penchant religieux pour combler ses désirs d'éternité et faire vivre ainsi la vertu d'espérance qui est un sentiment naturel à l'homme. Tocqueville considère que cette recherche de l'au-delà est à l'avantage des sociétés démocratiques parce que la morale qui tient à la quête de l'éternité permet aux hommes des temps démocratiques d'avoir le sens de l'autre. La quête du sens qui caractérise l'homme démocratique, conscient que sa recherche du bien-être matériel ne peut en rien l'assouvir, est, selon Tocqueville, ce qui fait la grandeur de l'homme, parce qu'il est conscient non seulement de sa finitude, mais aussi de l'infinitude d'un au-delà. Au-delà de l'idée de la finitude, il y a pareillement l'angoisse

---

<sup>776</sup> Jean-Louis Benoît, « Foi, Providence et religion chez Tocqueville », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n° 19, 1991, pp. 117-134.

<sup>777</sup> Philip Knee, *Art. cit.*

<sup>778</sup> Agnès Antoine, *Op.cit.*, p. 135.

de la mort qui envahit son âme et qui le conduit à réclamer la présence d'un Dieu qui le rend plus fort. Cette recherche effrénée du bien-être matériel qui envahit l'homme démocratique est, nous l'avons souligné, le risque majeur des sociétés démocratiques, car elle contribue à la déflagration de l'homme en tant qu'individu. Partant, Tocqueville écrit :

Il y a bien des choses qui me blessent dans les matérialistes. Leurs doctrines me paraissent pernicieuses, et leur orgueil me révolte. Si leur système pouvait être de quelque utilité à l'homme, il me semble que ce serait en lui donnant une modeste idée de lui-même. Mais ils ne font pas voir qu'il en soit ainsi ; et quand ils croient avoir suffisamment établi qu'ils ne sont que des brutes, ils se montrent aussi fiers que s'ils avaient démontré qu'ils étaient des dieux<sup>779</sup>.

La religion peut-elle assurer à l'homme la pleine quiétude ici-bas ? Tocqueville répond de manière affirmative car l'idée même de l'au-delà lui donne la quiétude et le conforme à une manière d'être démocratique non-absurde, hors de tout déterminisme. Il est donc nécessaire à l'homme, en tant qu'être humain, d'intégrer la dimension religieuse dans son existence. C'est de cette manière que, même si lui-même reste très sceptique en ce qui concerne sa relation avec l'Église, Tocqueville demeure conscient que la religion c'est aussi une question de mœurs<sup>780</sup> comme il l'observe en Amérique. C'est pourquoi, même si par nature, la religion incarne le symbole de ce qui existe, de ce qui est fini ou infini, elle peut constituer un pacte moral pour le vivre-ensemble démocratique. Nous retrouvons cette impression dans cet extrait de *De la Démocratie en Amérique* :

Jamais le court espace de soixante années ne renfermera toute l'imagination de l'homme ; les joies incomplètes de ce monde ne suffiront jamais à son cœur. Seul entre tous les êtres, l'homme montre un dégoût naturel pour l'existence et un désir immense d'exister : il méprise la vie et craint le néant. Ces différents instincts poussent sans cesse son âme vers la contemplation d'un autre monde, et c'est la religion qui l'y conduit. La religion n'est donc qu'une forme particulière de l'espérance, et elle est aussi naturelle au cœur humain que l'espérance elle-même. C'est par une espèce d'aberration de l'intelligence, et à l'aide d'une sorte de violence morale exercée sur leur propre nature, que les hommes s'éloignent des croyances religieuses ; une pente

---

<sup>779</sup> *OT II, DA II, II, XV*, p. 658.

<sup>780</sup> Nous l'avons mentionné plus haut.



invincible les y ramène. L'incrédulité est un accident ; la foi seule est l'état permanent de l'humanité.

En ne considérant les religions que sous un point de vue purement humain, on peut donc dire que toutes les religions puisent dans l'homme lui-même un élément de force qui ne saurait jamais leur manquer, parce qu'il tient à l'un des principes constitutifs de la nature humaine<sup>781</sup>.

Tocqueville montre ici que tout ce qui dépasse l'entendement humain trouve sa quiétude dans la religion<sup>782</sup>. Lorsque l'esprit humain est livré à lui-même, il court le risque d'explorer toutes sortes d'extrémismes pouvant nuire à sa réputation ou à celle d'autrui. Insatisfait, il va inlassablement à la quête du bien-être matériel qui l'éloigne sans cesse des autres et aussi de lui-même. Tocqueville en est conscient et estime que même si les mœurs égalitaires s'emparent de la raison humaine, cela ne signifie pas que la religion ne doit plus exister. Dans la mesure où elle est inscrite en l'homme, la religion reste, en fin de compte, une solution non-négligeable pour les problèmes qui se posent à l'homme démocratique. C'est pourquoi il estime que la Modernité ne doit pas se murer dans une situation religieuse qui ne servira qu'à l'enfoncer. Il est inutile, dans une société démocratique, d'évacuer la religion, parce que c'est dans le cœur de l'homme que le désir de la divinité est inscrit. Et au niveau même de l'interrogation existentielle, on ne peut faire fi de la religion comme sentiment et comme fait. Il n'oublie, par ailleurs, pas de mentionner que c'est aussi la faute des religieux qui, en se liant à la monarchie, s'étaient détournés de leur mission. Il parlera d'ailleurs de cet amour-désamour entre la religion et l'État dans l'Ancien Régime et durant le temps de l'exaltation de la Raison. Néanmoins il est convaincu que la religion est compatible avec la démocratie, car l'Amérique, où la démocratie coule librement sans rejet de la religion, est l'exemple le plus concret qui le convainc. Finalement, la Révolution

---

<sup>781</sup> *OT II, DA I, II, IX*, p. 343.

<sup>782</sup> Dans cette vision tocquevillienne de la définition de l'homme en tant qu'être naturellement religieux, il ne faut pas oublier le contexte. S'il est pascalien, on retrouve aussi dans ces écrits l'atmosphère religieuse de son époque, car après l'évacuation du religieux par les Lumières, la tradition janséniste surclassant le doute et imposant une recherche effrénée de la foi, met indirectement l'homme dans un état non seulement de doute absolu, mais aussi de foi, quelques fois aveugle, car le salut alors reste très nécessaire. Nous verrons d'ailleurs que le dix-neuvième siècle est le siècle du foisonnement religieux. Certains saints du XIXe siècle, par exemple comme Thérèse de Lisieux, ont connu cette angoisse et ce climat de frayeur et de crainte de l'enfer qui conduit à rechercher inéluctablement la foi.

Américaine, comme la Révolution Française est aussi descendante des Lumières. Donc, si une démocratie récuse la religion, cela peut être lié à son histoire et non aux principes démocratiques. De fait,

Le rôle et l'avantage des religions est précisément d'apporter des réponses nettes et précises aux questions essentielles que se pose l'être humain concernant le sens de sa vie. L'homme, et *a fortiori* l'individu démocratique, a donc tout intérêt, selon Tocqueville, à s'appuyer, au moins dans un premier temps, sur les croyances religieuses<sup>783</sup>.

Tocqueville propose ici de regarder du côté de la religion afin d'aider à calmer les désirs dispersés et dévergondés de l'homme moderne. Comment cela est-il possible pourrait-on se demander ?

Pour Tocqueville, l'effet escompté de la religion n'a rien à voir avec le discours dogmatique ou encore la doctrine spirituelle. Ce que cherche à dévoiler Tocqueville, se situe strictement au niveau de l'esprit humain lui-même, car c'est grâce à la liberté que l'humain a pu s'affirmer et réaliser certaines choses dans les périodes de grande suprématie de la religion. En outre on ne peut pas fermer les yeux sur le fait que la religion a toujours considéré la liberté comme l'un des grandes propriétés de l'esprit humain<sup>784</sup>. Nous retrouvons ici la volonté tocquevillienne d'engager l'homme démocratique à la responsabilité. Il montre ici que la religion participe de la formation de l'homme à la responsabilité pour autrui. En réalité, il n'y a pas de démocratie sans responsabilité citoyenne et cette responsabilité s'obtient en partie grâce à l'influence de la religion. La responsabilité consiste donc aussi dans la participation.

Par ailleurs, la conception tocquevillienne de la religion ne laisse pas ses lecteurs sans interrogation. La première question qui nous vient en tête est celle de savoir si cette religion qu'il veut imposer à la société démocratique n'est-elle pas l'opium du peuple

---

<sup>783</sup> Agnès Antoine, *Op.cit.*, p. 149.

<sup>784</sup> Dans le premier tome de *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville écrit : « La liberté voit dans la religion la compagne de ses luttes et de ses triomphes, le berceau de son enfance, la source divine de ses droits. Elle considère la religion comme la sauvegarde des mœurs ; les mœurs comme la garantie des lois et le gage de sa propre durée », *OT II, DA I, I, II*, p. 48.

comme le souligne Karl Marx ? Ou encore un support selon la perspective freudienne où l'homme, disons l'enfant se crée un père pour rester toujours sous sa tutelle et demeurer irresponsable ? On peut ici se servir des expressions comme « Dieu le père » ou encore « L'Église mère », « Omnipotent ». Selon Sigmund Freud, la religion est « ce système de doctrines et de promesses qui d'un côté éclaircit pour lui (l'homme du commun) les énigmes de ce monde avec une complétude digne d'envie, de l'autre lui assure qu'une Providence attentionnée veillera sur sa vie et réparera dans une existence de l'au-delà d'éventuels refusements »<sup>785</sup>.

La critique de la religion est, chez Freud ou chez Marx, liée à la manière dont elle est mise en évidence au XIXe siècle où elle incarne une certaine recherche du paradis pour fuir l'enfer, notamment avec l'idéal janséniste. Le risque est donc grand de voir dans la défense toquevillienne de la religion une influence de cette constante de son siècle. Or lorsqu'il est question d'analyser la dimension toquevillienne de la religion, il ne faut pas oublier que l'argumentation de Tocqueville repose sur le fait qu'il est avant tout question des sociétés démocratiques pour lesquelles il faut urgemment trouver des réponses suite aux conséquences de l'inflation égalitaire. Dans la section qui va suivre, nous allons nous intéresser à la fonction sociale de la religion dans les sociétés démocratiques.

### III.VIII.2- De la fonction sociale de la religion chez Tocqueville

Tocqueville se penche beaucoup sur l'anthropologie chrétienne avec sa conception de la personne humaine, de la liberté et de la dignité. Il n'est donc pas question, dans l'optique toquevillienne de la religion, des dogmes comme la consubstantialité, l'immaculée conception, la nature des anges ou de la couleur des démons. Sa contribution se situe au niveau de l'utilité sociale de la religion. Il tire de la religion chrétienne les messages spirituels axés sur la morale, le respect de l'autre et la promotion de la liberté qui pourraient servir les vertus publiques. Il entérine l'idée que la religion est avant tout un lien. Lien de l'individu avec le sacré certes, mais aussi lien avec les autres individus et la société toute entière. C'est ce que tient à montrer Tocqueville en s'inspirant

---

<sup>785</sup> Sigmund Freud, *Le Malaise dans la culture*, Paris, PUF, 1995, p. 15.

de l'impact de la religion dans la démocratie américaine. Ce qui permet de ne pas oublier que Tocqueville écrit d'abord sur l'avenir de la société démocratique. De nos jours, encore, plus d'un siècle après sa mort, cette question soulevée par Tocqueville demeure toujours crucialement d'actualité. En traitant de la question de la religion aujourd'hui, il est difficile de ne pas penser aux analyses de Tocqueville.

### *III.VIII.2.1 La religion : un antidote contre l'individualisme démocratique*

Tout homme est un être rationnel par le fait même qu'il possède en lui la capacité d'user de sa raison pour discerner ce qui est bien ou ce qui est mal. Pourtant, dans certaines situations, la rationalité présente ses limites. C'est à partir de là, selon Tocqueville, que la religion supplée aux limites de la raison. Il le constate avec les Américains qui, se réfèrent toujours à la religion qui est le fondement de leur histoire sociale et politique. En réalité, les Américains estiment qu'il n'y a pas de controverse entre l'ethos qu'engagent leurs réalisations scientifiques et leur coutume religieuse. Tocqueville n'hésite pas à écrire que les Américains recherchent presque avec une ardeur égale : « L'esprit humain [...] s'arrête de lui-même ; il dépose en tremblant l'usage de ses plus redoutables facultés [...] ; il s'abstient même de soulever le voile du sanctuaire ; il s'incline avec respect devant des vérités qu'il admet sans les discuter »<sup>786</sup>.

Comment cela peut-il se comprendre alors que l'on sait que l'Amérique incarne la liberté ? Se pose ici la question de la limite de la liberté, car même dans une société où la liberté est exaltée, tout n'est pas permis. C'est le paradoxe de l'Amérique certes, mais aussi une lumière pour la France démocratique des temps modernes qui exalte la liberté en l'absolutisant. Pourtant ce paradoxe ne contredit absolument pas la thèse selon laquelle la liberté est compatible avec la religion. Bien entendu ce paradoxe n'est qu'apparent. Il s'étirole lorsque l'on sait que la liberté absolue trouve sa limite dans la liberté elle-même, mais aussi dans la religion. Devant les conséquences de la liberté absolue que sont l'individualisme et la tyrannie de la majorité, Tocqueville estime que la religion fait partie

---

<sup>786</sup> *OT II, DA I, I, II, p. 47.*

des grandes éducatrices de la démocratie. Il pointe, à cet effet, l'Amérique et, estime que cela devrait être le cas pour les autres États démocratiques. Dans le récit de l'épopée de la fondation américaine, Tocqueville rapporte le discours du magistrat Winthrop, mais il le réécrit à sa manière en citant l'auteur.

Il y a, en effet, une sorte de liberté corrompue, dont l'usage est commun aux animaux comme à l'homme, et qui consiste à faire tout ce qui plaît. Cette liberté est l'ennemie de toute autorité [...] elle est l'ennemie de la vérité et de la paix [...]. Mais il est une liberté civile et morale qui trouve sa force dans l'union, et que la mission du pouvoir lui-même est de protéger : c'est la liberté de faire sans crainte tout ce qui est juste et bon. Cette sainte liberté, nous devons la défendre dans tous les hasards, et exposer, s'il le faut, pour elle notre vie<sup>787</sup>.

Il s'avère ici que si la liberté est la réponse à la liberté absolue, c'est une liberté qui tire son origine dans la morale, et dans l'optique américaine, la morale se fonde sur le socle religieux. On peut même affirmer qu'en Amérique, la mutation de la liberté-indépendance en liberté morale passe par le canal de la religion. Les mœurs sont indubitablement l'un des canaux où la religion peut agir sur le monde politique. À cet effet, Tocqueville n'hésite donc pas à parler de la famille qu'il considère comme le lieu par excellence de la transmission de la morale. Il la considère, par ailleurs, comme « la première des institutions politiques ». C'est à la femme<sup>788</sup> que Tocqueville donne cette mission de l'éducation familiale aux valeurs démocratiques par le biais de la religion et de la transmission des mœurs.

Tocqueville est conscient que la question de l'individu entoure la problématique de la modernité car les individus modernes se sont contentés de la recherche immodérée de l'égalité dans leur approche démocratique. Dès lors, au lieu d'être parmi celles qui placent les individus à côté des autres, l'égalité est devenue celle qui place les individus chacun

---

<sup>787</sup> *Ibid.*

<sup>788</sup> Tocqueville : « Je ne doute pas un instant que la grande sérénité de mœurs qu'on remarque aux Etats-Unis n'ait sa source première dans les croyances. La religion y est souvent impuissante à retenir l'homme au milieu des tentations sans nombre que la fortune lui présente. Elle ne saurait modérer en lui l'ardeur de s'enrichir que tout vient aiguillonner, mais elle règne souverainement sur l'âme de la femme, et c'est la femme qui fait les mœurs », *OT II, DAI, II IX*, p. 336.

face à son propre intérêt. Ceci nous rappelle que le problème de l'individualisme, celui auquel s'attaque Tocqueville, c'est la destruction du lien social qu'il entraîne. L'impression que donne le monde moderne à Tocqueville, c'est qu'il est plus difficile à un individu de participer à la vie de la société que de s'isoler dans son domaine privé en se soumettant, à son insu, au pouvoir despotique.

Analysant cet effet de l'individualisme, Tocqueville s'ouvre au surnaturel. Tout compte fait, opposer la foi à la raison comme le présentent les philosophies des Lumières est un contre sens, car finalement, même dans la religion, la raison reste présente, mais à un échelon bien différent. En voulant intégrer la question de l'utilité sociale de la religion dans le monde politique de son temps, Tocqueville n'est pas en dehors des débats de son temps. Cette idée forme en quelque sorte le tréfonds de sa réflexion démocratique et politique, car il cherche, en réalité, à montrer à travers l'exemple de l'Amérique, qu'aucune société politique de l'avènement démocratique ne peut faire table rase de son histoire et de sa tradition. Que ce soient les croyances communes comme les us et les coutumes, que ce soient les croyances religieuses ou les croyances politiques, les sociétés démocratiques doivent pouvoir équilibrer. Tout compte fait, ce n'est pas à coup de baguette magique que l'on évacue une tradition, dont la vocation est de demeurer présente, même après l'effort fourni pour l'effacer.

Si l'on suit bien Tocqueville, on pourrait déduire que, dans la mesure où la démocratie s'installe dans les sociétés avec ses croyances, comme la souveraineté du peuple, qui peuvent se dogmatiser au fil du temps, il est important de lui présenter en face, une autre forme de croyance pour éviter qu'elle ne tombe dans l'extrémisme, ou encore pour revenir au sujet qui nous préoccupe, à l'exaltation absolue de l'individu. L'individualisme est le signe que la raison est limitée parce qu'il est clair qu'aucun homme ne peut se suffire à lui-même et prétendre construire une société par cloisonnement d'individus. La véritable société démocratique se construit grâce à la participation de chaque citoyen. C'est un nécessaire équilibre à trouver dans la marche de la société que celui de la religion et de la politique.

Somme toute, une société démocratique qui ne s'ouvre pas aux autres croyances est condamnée à l'esclavage social dont l'individualisme est la forme la plus manifeste. L'idée des croyances communes est propre à toutes les sociétés. Tocqueville en vient, finalement, à montrer que si la société démocratique comme les autres sociétés se fondent sur des croyances, revendiquer la place de la religion en démocratie n'est donc pas une hérésie politique, puisqu'elle fait partie des « croyances désirables » dans tous les temps et dans tous les lieux. La religion marche toujours avec l'action et stimule l'activité de l'être humain, car l'action de l'homme marche en fonction de sa croyance. Il croit en quelque chose et c'est en fonction de cette croyance qu'il entre en mouvement.

Toujours en rapport avec l'individualisme, Tocqueville n'hésite pas à souligner que quand un individu devient le maître de lui-même et ignore l'existence de ses concitoyens, l'irrégion en devient également l'une des conséquences les plus patentes comme l'a démontré, aux yeux de Tocqueville, la Révolution Française. Avant, observe-t-il,

[...]. Il y avait donc toujours eu dans les plus grands ébranlements des sociétés un point qui restait solide.

Mais, dans la Révolution Française, les lois religieuses ayant été abolies en même temps que les lois civiles, étaient renversées, l'esprit humain perdit entièrement son assiette ; il ne sut plus à quoi se retenir ni où s'arrêter, et l'on vit apparaître des révolutionnaires d'une espèce inconnue, qui portèrent l'audace jusqu'à la folie, qu'aucune nouveauté ne peut surprendre, aucun scrupule ralentir, et qui n'hésitèrent jamais devant l'exécution d'un dessein. Et il ne faut pas croire que ces êtres nouveaux aient été la création isolée et éphémère d'un moment : ils ont formé, depuis une race qui s'est perpétuée et répandue dans toutes les parties civilisées de la terre, qui partout a conservé la même physionomie, les mêmes passions, le même caractère.<sup>789</sup>

La rupture et la nouveauté qu'elle apporte font de la Révolution Française le lien entre deux époques différentes. Celle de l'Ancien Régime avec toutes ses caractéristiques qui désormais se conjuguent au passé, et celle de la période égalitaire. Cette dernière pourtant évacue la religion sans comprendre que son apport est nécessaire dans le processus

---

<sup>789</sup> OT III, ARR III, II, p. 185.

démocratique. Ce qui est bien le contraire, car dans sa version française, elle incarne, « le déchirement du sens et l'antagonisme sans merci des pensées. L'âge démocratique, pour retourner la formule de Tocqueville, c'est l'âge où la société impose aux hommes de tout concevoir et les met en demeure de tout oser »<sup>790</sup>. La caractéristique de cette démocratie est donc le rejet de toute croyance pour laisser s'exprimer la liberté. Aux antipodes de ses contemporains, chez Tocqueville la religion est un moyen pour combattre les passions de l'égalité.

Comme nous avons pu le constater à partir des écrits de Tocqueville, la religion joue un rôle fondamental dans l'Amérique du XIXe siècle. Elle prépare l'âme humaine à rejeter le goût du bien-être matériel qui est l'une des conséquences désastreuses de la passion de l'égalité. Or l'une des caractéristiques de la religion c'est d'avoir aidé l'humain à s'élever au-dessus de ses instincts. En cela, elle devient essentielle dans les sociétés démocratiques. Le propos de Tocqueville est de souligner ici le caractère omniprésent de la religion dans la nature même de l'homme. Estimant alors la religion nécessaire pour la bonne marche de la cité, il n'hésite pas, contrairement à Montesquieu<sup>791</sup>, à dire qu'« il faut en un mot lier ce monde-ci à l'autre ou l'un des deux nous échappe »<sup>792</sup>. Tous les mondes sont nécessaires pour une société équilibrée et un monde démocratique plein et humain l'est aussi. C'est pourquoi il s'attachera à montrer l'une des grandes erreurs de la modernité politique qui a prôné la décrépitude de la religion pour faire rayonner l'individu à travers l'exaltation de la raison humaine au mépris de la divinité. Ce qui montre bien l'expression tocquevillienne de la nécessité du religieux transcendant dans la société démocratique, car il est conscient, selon l'expérience de l'Amérique, que la religion est une excellente contrepartie contre les dérives de la passion égalitaire. C'est pourquoi lorsque Tocqueville parle de la science

---

<sup>790</sup> Marcel Gauchet, *La condition politique*, *Op.cit.*, p. 323. C'est une reprise de ce que disait déjà Tocqueville dans le premier tome de *De la démocratie en Amérique* : « Ainsi donc, en même temps que la loi permet au peuple américain de tout faire, la religion l'empêche de tout concevoir et lui défend de tout oser », *OC II, DA I, II, IX*, p. 338.

<sup>791</sup> Montesquieu écrit, au sujet de la vision dualiste augustinienne des deux cités, dans un cahier de pensées rédigé dans sa jeunesse : « Celui-ci gâte l'autre et l'autre gâte celui-ci. C'est trop de deux. Il n'en fallait qu'un », Jean Starobinski, *Montesquieu*, coll. « Points », Paris, Éd. Du Seuil, 1989, p. 49. Cette pensée à elle seule traduit le sentiment des Modernes

<sup>792</sup> *OT II, DAII, II, XV*, note k.



politique nouvelle, il est nécessaire de comprendre que, par rapport à ses prédécesseurs ou encore à ses contemporains, il refuse de se cantonner exclusivement aux valeurs de liberté et souveraineté du peuple pour résoudre la solution du mal démocratique. En cela même, la science mère de l'association et de la religion, fait de lui un auteur dont l'originalité reste évidente, dans le domaine de la pensée politique. Tocqueville ne confond pas la religion avec la politique, mais il pense que la politique ne peut pas évacuer la religion parce qu'elles sont appelées à collaborer sur des questions sociales.

Cette conviction que la politique ne peut se passer de la religion est reprise dans sa lettre à Montalembert : « Je n'ai jamais été plus convaincu qu'aujourd'hui qu'il n'y a que la liberté [...] et la religion qui, par un effort combiné, puissent soulever les hommes au-dessus du borbier où l'égalité démocratique les plonge naturellement, dès que l'un de ces deux appuis leur manque »<sup>793</sup>.

N'oublions pas que chez Tocqueville la liberté est l'autre nom de la politique. C'est pourquoi, lorsqu'il fait allusion à la politique comme remède au mal démocratique, il est simplement question de la liberté politique. L'amour pour la religion que montre Tocqueville ne signifie donc pas qu'il récuse l'idée de la citoyenneté, bien au contraire, il estime que ce n'est qu'en relation avec la religion, sans confusion, qu'il est possible d'instaurer un ordre démocratique viable. Tocqueville met donc côte à côte l'éducation politique et la religion pour résoudre les problèmes que soulève la passion de l'égalité.

Parler de la religion ne peut être un aveu d'impuissance dans la philosophie de Tocqueville, car la religion est une question de philosophie politique, non seulement à l'époque de Tocqueville, mais aussi de nos jours, comme le témoigne la prochaine section.

### III.VIII.3- La séparation de l'Église et de l'État

La question de la religion chez Tocqueville n'est pas seulement une question liée à la foi et à la morale véhiculée. Elle touche aussi la relation de l'Église avec l'État. Selon

---

<sup>793</sup> Lettre à Montalembert, 1<sup>er</sup> décembre, 1852, dans André Jardin, *Alexis de Tocqueville*, Paris, Hachette, 1984, p. 452.

Tocqueville, il est préférable que les deux institutions ne se confondent jamais. Néanmoins cela ne signifie pourtant pas le rejet de l'une par l'autre car leur rapport peut demeurer inclusif, mais sans pourtant verser dans la confusion. C'est pourquoi il estime que les prêtres ne doivent jamais exercer le pouvoir politique ni assumer des charges politiques. Leur fonction en tant que membre d'une Église ou d'une Religion est d'incarner une manière d'être susceptible de réconcilier les hommes et la démocratie, à travers le principe de l'intérêt commun qu'ils enseignent. Partant de l'exemple de l'Ancien Régime où la religion se confondait avec pouvoir politique et civil, Tocqueville dénonce, dans ce contexte, une obéissance et un mélange dangereux :

Je sais qu'il y a des temps où la religion peut ajouter à cette influence qui lui est propre la puissance artificielle des lois et l'appui des pouvoirs matériels qui dirigent la société. On a vu des religions intimement unies aux gouvernements de la terre, dominer en même temps les âmes par la terreur et par la foi, mais lorsqu'une religion contracte une semblable alliance, je ne crains pas de le dire, elle agit comme pourrait le faire un homme : elle sacrifie l'avenir en vue du présent, et en obtenant une puissance qui ne lui est point due, elle expose son légitime pouvoir<sup>794</sup>.

Ainsi, pour Tocqueville, si la cohabitation entre la religion et la politique est possible, la ligne de démarcation doit être claire. Lorsque la religion devient politique, elle perd une bonne partie de ses âmes et se dérobe de sa mission fondamentale. Dans un tel contexte, elle ne peut pas servir d'antidote à la passion de l'égalité. Voilà pourquoi la religion qui se confond avec le pouvoir hérite de la haine que les pouvoirs politiques en général génèrent sur leur passage. De même, « [...] Quand la religion veut s'appuyer sur les intérêts de ce monde, elle devient presque aussi fragile que toutes les puissances de la terre »<sup>795</sup>.

En pensant la religion comme une réponse aux conséquences des passions égalitaires, Tocqueville se démarque de la plupart des auteurs de son époque. Certainement plus proche de Montesquieu que de Rousseau, il considère que toute religion qui fait alliance avec les passions politiques court à sa perte, car en servant la politique, « elle peut

---

<sup>794</sup> *OT II, DA I, II, IX*, p. 343.

<sup>795</sup> *Ibid.*, p. 344.

mourir »<sup>796</sup>. Au sujet des philosophes du XVIIIe siècle, il affirme : « Les philosophes du XVIIIe siècle expliquaient d'une façon toute simple l'affaiblissement graduel des croyances. Le zèle religieux, disaient-ils, doit s'éteindre à mesure que la liberté et les lumières augmentent. Il est fâcheux que les faits ne s'accordent point avec cette théorie »<sup>797</sup>.

Contrairement à eux, Tocqueville estime que la religion est un antidote dont on peut se servir, dans tous les siècles, pour résoudre les passions de l'égalité, car « elle ouvre dans l'univers narcissique de la démocratie, une brèche à l'altérité »<sup>798</sup>. Mais elle doit être capable de s'autoréguler pour ne pas penser dans la politique.

Ainsi qu'on peut le constater, Tocqueville pose déjà ici le problème de la Laïcité qui interviendra en France, quelques années après sa mort. Cette question de la Laïcité, est une des questions tocquevilliennes de l'être ensemble démocratique qui se pose encore avec beaucoup plus d'acuité de nos jours. Tocqueville frémissait à l'idée d' « une sorte d'arrangement qui ferait du gouvernement et de l'Église deux associés aux dépens de la liberté »<sup>799</sup>. En prônant la modération de l'État, il estimait que la religion devrait toujours se réserver le domaine des mœurs, car elle seule est susceptible de forger la sagesse en l'homme, et non point la force publique<sup>800</sup>. Si le clergé ne peut pas assumer un rôle politique, il doit<sup>801</sup> encourager le patriotisme et l'amour des vertus publiques, car chaque citoyen ne doit pas oublier qu'il a des obligations envers la cité.

---

<sup>796</sup> *Ibid.*

<sup>797</sup> *Ibid.*, p. 341.

<sup>798</sup> Agnès Antoine, *Op.cit.*, p. 153.

<sup>799</sup> Lettre à M. De Corcelle, 15 novembre 1843, *LTC-S, Op.cit.*, p. 540.

<sup>800</sup> Antoine Rédier, *Comme disait Monsieur de Tocqueville, Op. cit.*, p. 56.

<sup>801</sup> Tocqueville écrit à Madame Swetchine : « Je ne demande point, sans doute aux prêtres de faire aux hommes dont l'éducation leur est confiée ou sur lesquels ils exercent une influence, je ne leur demande pas de faire à ceux-ci un devoir de conscience d'être favorables à la république ou à la monarchie. Mais j'avoue que je voudrais qu'il leur dise plus souvent qu'en même temps qu'ils sont chrétiens ils appartiennent à une de ces grandes associations humaines que Dieu a établies sans doute pour rendre plus visibles et plus sensibles les liens qui doivent attacher les individus les uns aux autres, associations qui se nomment des peuples et dont le territoire s'appelle la Patrie. Je désirerais qu'ils fissent pénétrer plus avant dans les âmes que chacun se doit à cet être collectif avant de s'appartenir à soi-même ; qu'à l'égard de cet être-là, il n'est pas permis de tomber

En réalité, ce qui est dénoncé ici c'est que les sociétés qui veulent à tout prix évacuer la religion sont des sociétés qui auront tendance à se désagréger parce que sans religion, elles courent vers leur propre déflagration. La présence de la religion apporte de l'équilibre aux relations humaines et sociales. Une société sans religion est faible car les hommes qui y vivent auront tendance à vivre de leur narcissisme et à détruire le lien social, censé fonder et solidifier toute société. C'est de cette manière qu'il n'aura de cesse de critiquer le matérialisme démocratique qui habite les hommes des sociétés démocratiques de son temps. C'est aussi pourquoi, les autorités politiques et législatives d'un pays doivent éviter de toucher les croyances de leurs peuples s'ils ne veulent pas entrer en guerre avec la société elle-même et guider le peuple vers l'irréligion. Chaque institution doit savoir rester à sa place sans vouloir remplacer l'autre, en maintenant le rapport de complémentarité, dans un esprit de liberté. De l'esprit de liberté et de religion, Tocqueville affirme qu'ils marchent ensemble et se prêtent mutuellement appui.

Je veux parler de l'esprit de religion et de l'esprit de liberté. [...].

Loin de se nuire, ces deux tendances, en apparence si opposées, marchent d'accord et semblent se prêter un mutuel appui.

La religion voit dans la liberté civile un noble exercice de facultés de l'homme ; dans le monde politique, un champ livré par le Créateur aux efforts de l'intelligence. Libre et puissante dans sa sphère, satisfaite de la place qui lui est réservée, elle sait que son empire est d'autant mieux établi qu'elle ne règne que par ses propres forces, et domine sans appui sur les cœurs.

La liberté voit dans la religion, la source divine de ses droits. Elle considère la religion comme la sauvegarde des mœurs ; les mœurs comme la garantie des lois et le gage de sa propre durée<sup>802</sup>.

---

dans l'indifférence, bien moins encore de faire de cette indifférence une sorte de molle vertu qui énerve plusieurs des nobles instincts qui nous ont été donnés ; que tous sont responsables de ce qui lui arrive ; et que tous, suivant leurs lumières, sont tenus de travailler constamment à sa prospérité et de veiller à ce qu'ils ne soient soumis qu'à des autorités bienfaites, respectables et légitimes », Lettre à Madame Swetchine, le 20 octobre 1856. *LTC-S, Op.cit.*, p.

<sup>802</sup> *OT II, DA I, I, II*, pp. 47-48.

Même si Tocqueville admet que cette alliance entre l'esprit de liberté et l'esprit de religion est nécessaire et utile, il n'en demeure pas moins que, pour lui, à la suite de tous les autres libéraux, il est important que soient séparés l'Église et l'État. Ainsi, la politique et la religion doivent toujours être distinctes de même que l'Église et l'État. Si la religion assure la liberté de l'individu, elle la limite aussi, c'est pourquoi elle est comptée parmi l'un des antidotes les plus efficaces contre le mal démocratique de l'individualisme.

En apportant des réponses à son doute naturel, la religion permet à l'homme de mener des grandes actions en vue d'un monde plus humain. Cette assertion trouve écho dans une lettre que Tocqueville écrit à Gobineau où il évoque la triple conversion morale que le christianisme a apportée au monde :

Il (Le christianisme) changea la position relative qu'occupaient entre elle les vertus. Les vertus rudes et à moitié sauvages étaient en tête de la liste ; il les plaça à la fin. Les vertus douces, telles que l'humanité, la pitié, l'indulgence, l'oubli même des injures, étaient les dernières ; il les plaça avant toutes les autres. Premier changement. Le champ des devoirs était limité. Il l'étendit. Il n'allait guère plus loin que les concitoyens. Il y fit entrer tous les hommes. Il renfermait principalement les maîtres ; il y introduisit les esclaves. Il mit dans un jour éclatant l'égalité, l'unité, la fraternité humaine. Second changement. La sanction des lois morales était plus encore dans ce monde que dans l'autre. Il plaça le but de la vie après la vie et donna ainsi un caractère plus pur, plus immatériel, plus désintéressé, plus haut à la morale. Dernier changement<sup>803</sup>.

Nonobstant l'alliance entre l'esprit de liberté et l'esprit de religion, Tocqueville reste très prudent sur l'idée que la religion est la source de la liberté. Mais en analysant cet extrait, il apparaît que le Christianisme a apporté aux sociétés la notion des droits égaux et a fait exister l'individu. Ainsi, la démocratie n'est pas l'ennemie de la religion comme ont voulu le faire croire les partisans de la Révolution. L'exemple américain le signifie amplement. Il le dit en ces termes : « À mesure que les hommes deviennent plus semblables et plus égaux, il importe davantage que les religions, tout en se mettant soigneusement à

---

<sup>803</sup> Lettre à Gobineau, le 5 septembre 1843, *LTC-S, Op.cit.*, p. 515.

l'écart du mouvement journalier des affaires, ne heurtent point sans nécessité les idées généralement admises »<sup>804</sup>.

Tocqueville enseigne qu'il faut séparer la religion et la politique, parce que le risque est grand qu'elles entrent en guerre et que l'une veuille à tout prix coloniser ou convertir l'autre. Lorsque la religion se fonde sur la politique pour agir ou vice versa, le chaos qui s'ensuit mène à une impasse sociétale difficile à démêler. Pourtant, en dépit de cette séparation prônée par Tocqueville, l'auteur ne nie pas le lien profond qui lie les deux différentes institutions. Cette séparation ici a donc valeur d'acceptation et non d'assimilation ou d'exclusion. La religion n'est pas la politique et ne le sera jamais, mais elle est appelée à collaborer avec elle. Aussi n'hésite-t-il pas à dire que « la religion, qui, chez les Américains, ne se mêle jamais directement au gouvernement de la société, doit donc être considérée comme la première de leurs institutions politiques ; car si elle leur ne donne pas le goût de la liberté, elle leur en facilite singulièrement l'usage »<sup>805</sup>. La religion doit se tenir hors des préoccupations politiques pour pouvoir s'occuper de l'homme et lui donner les moyens de s'engager en société.

Ce que Tocqueville reproche à la démocratie française c'est le conflit volontaire créé entre l'esprit de religion et l'esprit de liberté. Or, la religion incarne à ses yeux un ferment idéal pour défendre la liberté politique. Si l'homme ne s'appuie pas sur une croyance religieuse, il court le risque de tomber dans le dogmatisme religieux, comme nous l'avons vu avec le penchant vers l'individualisme. Là où la raison s'arrête le religieux supplée. Pour le cas de la France, l'omnipotence de l'égalité semble aller en connivence avec l'extirpation de la foi, alors que, et c'est ce qui retient l'attention de Tocqueville en Amérique, la religion permet au caractère religieux des humains de s'émanciper, sans volonté quelconque de soumission. La religion en Amérique exerce « son indispensable tâche de

---

<sup>804</sup> *OT II, DA II, I, V*, pp. 537-538.

<sup>805</sup> *OT II, DA I, II, IX*, p. 338.

contention des âmes dans le registre moral, sans laquelle il n'est pas pensable des républiques »<sup>806</sup>.

Il est vrai qu'en accordant ainsi cette place à la religion, Tocqueville remet sur la table la question de l'autorité morale religieuse qui peut aussi sombrer dans l'autoritarisme religieux. Présenter la religion comme l'un des meilleurs remèdes aux problèmes démocratiques c'est lui conférer le pouvoir du contrôle social sur l'ensemble de la société. Même si la religion pose des garde-fous pour refuser à l'homme des démocraties américaines de tout oser, cela ne peut l'empêcher de sombrer dans le radicalisme lorsqu'on lui a présenté la religion comme le socle moral par excellence. À propos de cette immanence de l'idée religieuse, Jean-Louis Benoît parle « d'un nouveau mode d'hypocrisie en matière de régulation sociale par l'intermédiaire de la religion »<sup>807</sup>.

D'un point de vue philosophique, la question que soulève Tocqueville au sujet de la religion et la démocratie est très importante, parce qu'au niveau de son appartenance libérale, il sera parmi les premiers libéraux français à reconnaître l'impact de la religion et sa compatibilité avec la démocratie. Plusieurs libéraux de l'époque de Tocqueville voient la religion d'un mauvais œil. Cette attitude désespère Tocqueville qui prône l'alliance libre entre l'esprit libéral et l'esprit religieux. Il affirme : « L'un de mes rêves, le principal en entrant dans la vie politique, était de travailler à concilier l'esprit libéral et l'esprit de religion, la société nouvelle et l'Église »<sup>808</sup>. Et plus loin, il écrira que « la véritable grandeur de l'homme n'est que dans l'accord du sentiment libéral et du sentiment religieux, travaillant à la fois à aimer et à contenir les âmes »<sup>809</sup>.

---

<sup>806</sup> Marcel Gauchet, *La condition politique*, *Op. cit.*, p. 320.

<sup>807</sup> Jean-Louis Benoît, *Art. cit.*

<sup>808</sup> Jean-Claude Lamberti, *La notion d'individualisme chez Tocqueville*, *Op. cit.*, p. 28.

<sup>809</sup> Par ailleurs dans une lettre à un ami que Rédier (Kergolay) et Mayer (Stoffels) ont du mal à nommer, Tocqueville écrit : « Ce qui m'a le plus frappé de tout temps dans mon pays, mais principalement depuis quelques années, ç'a été de voir ranger d'un côté les hommes qui prisent la moralité, la religion, l'ordre, et de l'autre, ceux qui aimaient la liberté, l'égalité des hommes devant la loi. Ce spectacle m'a frappé comme le plus extraordinaire et le plus déplorable qui ait jamais pu s'offrir aux regards d'un homme, car toutes ces choses que nous séparons ainsi sont, j'en suis certain, unies indissolublement aux yeux de Dieu. Ce sont toutes des choses saintes, si je puis m'exprimer ainsi, parce que la grandeur et le bonheur de l'homme dans ce

Ainsi qu'on peut le constater, les préoccupations de Tocqueville l'éloignent de la plupart des libéraux de son temps, puisque lui-même se définit comme un « libéral d'une espèce nouvelle »<sup>810</sup>. Toutefois, il semble que Tocqueville n'ait pas lu tous les libéraux français ou presque pas, puisque Benjamin Constant affirmait, en son temps, qu'« un gouvernement libre a besoin de religion, car il a besoin de désintéressement »<sup>811</sup>. Mais Constant ne clôt pas la liste puisque Madame de Staël n'a pas hésité à proposer le protestantisme comme religion de l'État<sup>812</sup>.

Cette inquiétude qui peut porter à l'extrémisme religieux nous conduit à nous interroger sur le rapport de la vision tocquevillienne de la religion dans son rapport avec la laïcité. Tocqueville ne parle pas directement de la laïcité, mais c'est une question qu'il pose indirectement dans son analyse de la religion, et ce plus précisément lorsqu'il parle de la séparation de l'Église et de l'État. Mais avant de comprendre cette vision qu'il donne de la réalité, il est important ici de rappeler que dans son souci de fonder la cité politique, Tocqueville écrit en faveur de l'idée républicaine de la cité. Sa vision de la religion n'est pas loin de l'idéal d'une religion civile qui servirait de rempart pour la lutte contre les dérives de l'égalité et ce, dans le but de renforcer les lois et les mœurs.

### *III.VIII.3.1- Tocqueville et la question de la laïcité*

En soulevant la question du rôle social de la religion face aux problèmes de l'égalité, il nous a semblé utile de mettre en exergue la vision tocquevillienne de la laïcité, même si le concept en lui-même lui est postérieur. Tout d'abord, nous voulons donner une

---

monde ne peuvent résulter que de la réunion de toutes ces choses à la fois. Dès lors j'ai cru apercevoir que l'une des plus belles entreprises de notre temps serait de montrer que toutes ces choses ne sont point incompatibles ; qu'au contraire, elles se tiennent par un lien nécessaire, de telle sorte que chacune d'elles s'affaiblit en se séparant des autres. Telle est mon idée générale... Je montrerai donc, franchement, les institutions politiques de mon pays. Mais, en même temps, je professerai un si grand respect pour la Justice, un sentiment si vrai d'amour de l'ordre et des lois, un attachement si profond et si raisonné, pour la morale et les croyances religieuses, que je ne puis croire qu'on n'aperçoive pas nettement en moi un libéral d'une espèce nouvelle et qu'on me confonde avec la plupart des démocrates de nos jours ». Lettre datée du 24 juin 1836.

<sup>810</sup> Confère la note précédente.

<sup>811</sup> Constant cité par Dominique Bagge, *Les idées politiques en France sous la restauration*, p. 86

<sup>812</sup> Girard, *Le libéralisme, Doctrine et mouvement*, Paris, C.D.U., t. 1, p. 81.



idée de la laïcité selon les deux traditionnelles divisions qui la définissent : la laïcité libérale et la laïcité républicaine. Nous nous inspirons ici de la vision de Charles Taylor et de Jocelyn Maclure<sup>813</sup>. En effet, selon ces auteurs, la laïcité libérale-pluraliste est respectueuse des cultes ; c'est celle qui se rencontre dans le monde anglo-saxon. Ici c'est l'institution qui est appelée à la neutralité et non l'individu. Quant à la laïcité républicaine, elle s'oppose indirectement à la présence des religions dans les espaces publics. C'est le modèle que l'on rencontre en France. Il est donc question ici pour les individus d'être prudents en ce qui concerne la manifestation de leur foi.

À travers sa vision de la séparation de l'Église et de l'État, il montre que la religion et la démocratie ne sont pas contradictoires. Au contraire, cette séparation fonde le respect du vivre-ensemble démocratique. À travers l'idée de la laïcité, on sait que la liberté religieuse et la liberté de conscience ne se limitent pas à la sphère politique. Il a d'ailleurs écrit que « la religion est un axe majeur de la science politique nouvelle »<sup>814</sup>. Tenant compte de cette conception religieuse de l'auteur de *De la démocratie en Amérique*, dans quelle case de la laïcité peut-on le placer ?

Si l'on tient compte de sa vision de la fonction sociale de la religion, on pourrait, bien au-delà de toute son appartenance libérale, le placer dans la case du modèle républicain de la laïcité.

En critiquant la passion de l'égalité, Tocqueville vise premièrement la prise en compte de la participation politique du citoyen. Ensuite, sa conviction demeure dans la force de la religion, comme il l'a vu en Amérique, à refaire le lien social exposé aux dérives de l'égalité. Il pencherait donc pour une religion civile sans l'avouer ouvertement. De ce fait, il demeure fidèle à l'un de ses auteurs de cœur, à savoir Montesquieu qui, au sujet de la religion, écrivait : « Je trouve cette différence entre les législateurs romains et ceux des autres peuples, que les premiers firent la religion pour l'État, et les autres l'État pour la

---

<sup>813</sup> Jocelyn Maclure, Charles Taylor, *Laïcité et liberté de conscience*, Montréal, Boréal, 2010, pp. 39-47.

<sup>814</sup> Éric Keslassy, Entretien avec Agnès Antoine, « Religion et citoyenneté chez Tocqueville », *Respublica (Manuscrit Université)*, n° 40, 2005, p. 17.

religion »<sup>815</sup>. On verra plus loin que Tocqueville, même s'il reconnaît l'existence des autres religions, n'hésite pas à affirmer que la religion la plus compatible avec la démocratie est le christianisme. Dans sa conception des sociétés démocratiques, une religion qui meut la société doit être conforme et viser le vivre-ensemble social. Or, pour lui, « le christianisme englobe, en définitive, l'humanisme moderne »<sup>816</sup>.

La question de la religion nous semble nécessaire ici, car une fois de plus elle nous permet de comprendre qu'en parlant du lien social, Tocqueville ait pu surestimer la religion américaine en lui souhaitant la même influence dans les autres sociétés, plus précisément la société française. Cependant, il a dû oublier que l'affermissement de la religion comme religion civile dans le nouveau monde découle de leur point de départ, comme nous l'avons montré dans la première partie. La religion en Amérique s'est accouplée non seulement avec l'immigration, mais aussi avec une certaine ouverture liée au pentecôtisme (mouvement religieux) qui fait que la religion en Amérique n'est pas homogène. Ainsi le pluralisme religieux du nouveau monde, se fondant sur un socle chrétien commun, met de l'avant un support collectif des valeurs qui transcende les différences pour le bien de la Cité. De ce fait, elle fait le lit de la liberté démocratique, parce qu'elle s'enracine dans la liberté de la religion, pionnière de la démocratie en Amérique. Mais, est-ce le cas pour la France et pour les autres démocraties à venir ?

Puisque Tocqueville souligne l'importance du point de départ dans la bonne pratique démocratique, il nous faut donc parler ici du point de départ en France. Selon Agnès Antoine, « Le cas français offre un tout autre point de départ des rapports entre religion et démocratie »<sup>817</sup>. Dans la France de l'Ancien Régime, le catholicisme était la religion officielle. Elle l'est jusqu'à la Révolution, où elle finit par être évacuée par les antireligieux, ceux favorables à une laïcité, dès le départ, anticléricale. La question du pluralisme religieux, comme en Amérique, ne se pose pas encore. Mais des philosophes

---

<sup>815</sup> Montesquieu, *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion*, (1716), dans Œuvres complètes, Paris, Éd. Du Seuil, 1964, p. 39.

<sup>816</sup> Agnès Antoine, *Op.cit.*, p. 200.

<sup>817</sup> Agnès Antoine, *Op. Cit.*, p 201.

comme Jean-Jacques Rousseau<sup>818</sup> n'hésiteront pas à fustiger le catholicisme en le traitant non seulement d'intolérant, mais aussi en signifiant qu'il est incompatible avec l'idée que l'on peut se faire de la religion en Amérique ; c'est-à-dire une religion civile. Toute tentative reste difficile jusqu'en 1905 où on finit par conclure à la séparation de l'Église et de l'État, sans pour autant instaurer une religion civile.

Il nous faut également préciser que, contrairement à Jean-Jacques Rousseau, Alexis de Tocqueville, bien qu'il veuille mettre en lumière la fonction sociale de l'Église, ne préconise pas la mise en place d'une religion civile. Libéral, il reste fixé sur le pluralisme moral, mais aussi sur l'idée que la religion qu'il faut pour une meilleure gestion des dérives démocratiques, c'est le christianisme. D'où son insistance sur la séparation de l'Église et de l'État, parce que l'idée de la religion civile, en soi, ne prône pas cette séparation.

Au fond, c'est l'idée même de religion civile, énoncée par Rousseau, qu'il remet en cause, quelles que soient les figures concrètes qu'elle prend, parce qu'elle tend à la sacralisation du pouvoir politique. Il faut peut-être même aller plus loin et émettre l'hypothèse que ce refus s'étendrait sans doute jusqu'à la religion civile non instituée, telle qu'elle existe aux États-Unis, quand elle tend vers une forme de nationalisme. Contre la religion civile, Tocqueville fait le pari que les religions peuvent devenir civiques ou citoyennes. Ce n'est pas en officialisant un pouvoir spirituel, quel qu'il soit, que l'on élèvera la société démocratique, mais en laissant advenir, par le libre jeu d'opinions et de croyances vivantes, un pôle spirituel susceptible de nourrir l'imagination éthique et politique du corps social<sup>819</sup>.

Tocqueville s'éloigne de Rousseau car, pour lui, soutenir la religion n'a rien à voir avec l'établissement d'une religion civile. La religion soutenue par Tocqueville est une religion qui existe déjà et qu'il appelle de tous ses vœux à participer de l'émancipation de la citoyenneté. Ce n'est pas une religion privée appartenant à l'État, ayant pour mission de

---

<sup>818</sup> À la fin du *Contrat Social* au chapitre VIII du livre IV, Rousseau parle de la religion civile. Si les principes qu'il défend ne se réfèrent pas à l'intervention divine, il va malgré tout ré-insérer la question de la religion pour penser la pérennité du politique. Cependant Dans une lettre qu'il adresse à Voltaire le 18 août 1756, il n'hésite pas à affirmer que pour lui la religion est nécessaire dans une république, à la seule condition qu'elle soit civile, car la profession de foi civile serait essentielle pour la survie de l'humanité. Cette religion, politique idéalement serait une propriété de l'État.

<sup>819</sup> Agnès Antoine, *Op. cit.*, p. 205.

servir les fins de l'État. Il conteste, par contre, le lien de soumission qui existait entre ces deux institutions dans l'Ancien Régime. Et Tocqueville « [...] définit, au contraire, clairement un statut sociopolitique de la religion dans la société démocratique sécularisée et laïcisée, qui, bien qu'élaboré dans un contexte culturel différent et à beaucoup d'égards révolu [...] »<sup>820</sup>.

Le cap sur la religion n'est pas fortuit, parce que Tocqueville sait que, dans son principe, la religion porte en elle deux atouts principaux qui pourraient participer de l'engagement civique et de la morale citoyenne. La première c'est le discours social de l'Église et le deuxième c'est la force symbolique de son éthique qui « acquiert une véritable légitimité dans l'espace public démocratique, où se joue la libre confrontation des opinions et l'élaboration d'un sens commun nécessaire à la vie de la société »<sup>821</sup>. Sa vision est, en définitive, de formuler une politique du religieux. C'est dans ce sens que Jean-Michel Heimonet, parlant de l'originalité tocquevillienne de la conciliation de la démocratie et de la religion, n'hésitera pas parler de révolution copernicienne :

[...]Tocqueville opère une "Révolution copernicienne", à la manière de Kant ; il règle sa démarche non pas sur ce que la religion est supposée être en soi, conformément aux buts qui furent les siens dans le passé, mais sur ce qu'elle doit être –et qu'il faut qu'elle soit– compte tenu de la nouveauté culturelle du monde où elle se situe<sup>822</sup>.

Cette interprétation de la vision tocquevillienne de la religion permet de comprendre que malgré le rejet du religieux par les nouveaux démocrates-individualistes, l'auteur pense que la religion est nécessaire du fait même qu'elle peut faire permettre aux démocrates-individualistes de s'intéresser aux questions civiques et de participer au débat public. La religion a donc ici tout son sens de réalité anthropologique, hors des sphères théologiques et dogmatiques. Être religieux, en ce sens, devient donc synonyme de consolider le lien avec d'autres citoyens, et non pas seulement à pratiquer un culte, à se représenter par un

---

<sup>820</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>821</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>822</sup> Heimonet, *Op.cit.*, 256.

vêtement religieux ou encore à faire la gèneflexion. Cependant, en ce qui concerne la question de la laïcité, on va dire que Tocqueville, en prônant la séparation de l'Église et de l'État, fait partie des promoteurs. Mais dans la mesure où il insiste sur la présence de la religion, il faut le reconnaître, il n'est pas partisan de la laïcité radicale qui rejette en bloc le rôle de la religion. On pourrait donc finalement oser dire qu'il est à mi-parcours entre la laïcité républicaine et la laïcité libérale.

La religion, en tant qu'elle occupe une place importante dans la vie de l'homme et du citoyen, participe entièrement de la vie publique et privée. Il n'y a donc pas risque de confusion, comme voudrait le faire croire les partisans de la laïcité radicale. Il est question d'une assistance réciproque dans la séparation. Il y a séparation, certes, mais il n'y a pas reniement, car la laïcité doit être considérée comme un dialogue permanent où chaque réalité a besoin d'être vue sous un angle précis. C'est pourquoi, lorsqu'on parle de l'égalité de respect comme principe de la laïcité, il ne faut pas l'isoler de la liberté de conscience<sup>823</sup>. De la même manière, on ne doit pas enfermer la laïcité dans l'idée de la séparation de l'Église et de l'État ou dans celle de la neutralité.

Tocqueville reconnaît ces principes puisqu'en parlant de la religion, il est question de la mettre en rapport avec la liberté politique. L'exemple de l'Amérique lui permet de déduire que pour que la démocratie fonctionne bien, l'État ne doit s'amarrer à aucune religion et les religions ne doivent pas intervenir directement dans le débat public. Leur rôle social est suffisant. Ils doivent éviter tout ce qui fait étalage (ou parade religieuse) et doivent respecter les autres. Tocqueville n'ayant pas connu l'existence d'autres religions dans son contexte, il reste donc difficile de connaître quelle aurait été sa position sur les débats actuels qui ne concernent plus désormais que les catholiques. Même si au départ, il pense qu'il suffit de croire pour qu'il y ait harmonie avec la religion, il se ravise très vite en considérant que toutes les religions ne sont pas compatibles avec la citoyenneté

---

<sup>823</sup> À ce propos, nous conseillons de lire Jocelyn Maclure et Charles Taylor, *Laïcité et liberté de conscience*, Montréal, Boréal, 2010, p. 29-30.

démocratique. Il cite de ce fait l'islam, parce qu'à ses yeux cette religion se fonde sur le théologico-politique.

En un mot, Tocqueville serait pour une laïcité de neutralité et du respect de la liberté de conscience. Il ne s'agit pas d'enfermer la religion dans l'espace privé, mais de lui permettre de jouer un véritable rôle social. Chez Tocqueville, séparation ne veut donc pas dire rejet, ni mépris ni enfermement de la religion, mais plutôt que l'Église, si elle ne se mêle pas des affaires de gouvernement, doit produire des principes moraux qui fondent les aptitudes civiques et la solidarité sociale. Dans certains cas, ils peuvent aussi servir de facteurs d'intégration sociale et communautaire.

### Conclusion du chapitre VIII

Comme on peut le voir, la conception tocquevillienne de la religion n'est pas une conception qui se situe haut dans le ciel à proximité des dogmes théologiques. Même s'il écrit à partir de l'exemple de l'Amérique, Tocqueville amorce une question pertinente. En affirmant que la religion est naturelle à l'homme<sup>824</sup>, il souligne son caractère permanent dans la société. La liberté est chez lui inséparable de la vie des hommes et du projet démocratique. Cette religion doit être séparée de l'État<sup>825</sup> non pas dans le sens de rejet, mais dans le sens où en s'unissant à la politique, elle tendrait à s'affaiblir, puisque le rôle qu'elle est appelée à jouer est un rôle de liaison. De ce fait, on ne peut donc séparer le projet politique de Tocqueville de l'idée de religion, comme de l'idée de liberté politique, car de la même manière la liberté politique participe de l'engagement de l'individu dans la sphère publique, de la même manière aussi, la religion, grâce à son enseignement social

---

<sup>824</sup> Nestor Capdevila, *Tocqueville ou Marx. Démocratie, capitalisme, révolution*, Paris, PUF, 2012, p. 20.

<sup>825</sup> Tocqueville : « J'avais vu parmi nous l'esprit de religion et l'esprit de liberté marcher presque toujours en sens contraire. Ici, je les retrouvais intimement unis l'un à l'autre : ils régnaient ensemble sur le même sol. Chaque jour je sentais croître mon désir de connaître la cause de ce phénomène. Pour l'apprendre, j'interrogeai les fidèles de toutes les communions ; je recherchai surtout la société des prêtres, qui conservent le dépôt des différentes croyances et qui ont un intérêt personnel à leur durée. La religion que je professe me rapprochait particulièrement du clergé catholique, et je ne tardai point à lier une sorte d'intimité avec plusieurs de ses membres. À chacun d'eux j'exprimai mon étonnement et j'exposai mes doutes : je trouvai que tous ces hommes ne différaient entre eux que sur des détails ; mais tous attribuaient principalement à la complète séparation de l'Église et de l'État l'empire paisible que la religion exerce en leur pays », *OT II, DA I, II, IX*, pp. 341-342.

permet aux citoyens de se rencontrer non point comme des ennemis, mais comme des membres d'une même communauté politique. En réalité, « les réflexions de Tocqueville sur la religion sont au contraire caractérisées par le souci conservateur de réguler la démocratie pour empêcher qu'elle ne menace les conditions mêmes de la société »<sup>826</sup>.

Tocqueville enseigne que la relation entre la religion et la politique ne se fonde pas sur un exotisme exclusif et repoussant. Comme il l'indique dans sa lettre à Madame Swetchine, loin d'enfermer les hommes dans leur milieu de vie, le rôle de la religion c'est de les inviter et de les encourager dans la gestion de la chose publique. Il reconnaît l'utilité sociale de la religion notamment lorsqu'elle ne se fonde pas essentiellement sur ses différences internes.

Les écrits de Tocqueville sur la religion n'ont pas beaucoup été scrutés ou considérés alors qu'ils sont d'une pertinence que nous avons tenté de démontrer. Notre étude n'a pas été exhaustive puisque la question de la religion n'est pas le thème central de notre thèse, toutefois, nous n'excluons pas de nous y pencher un jour, puisque c'est une question qui se pose encore et de manière plus prononcée dans nos sociétés démocratiques actuelles.

---

<sup>826</sup> Nestor Capdevila, *Tocqueville ou Marx, Démocratie, capitalisme, révolution Op.cit.*, p. 27.

## Conclusion de la troisième partie

C'est dans cette troisième partie que prend sens la volonté tocquevillienne de création d'une science politique nouvelle pour éclairer à la fois les gouvernants et les citoyens. Au niveau des chefs d'État, il montre leur insuffisance et leur impréparation<sup>827</sup> à l'avènement démocratique. Tocqueville s'adresse ainsi non seulement aux citoyens et aux hommes de pouvoir, mais aussi à l'élite qui, souvent, se fait complice des diverses tyrannies générées par la société démocratique. C'est une mission qu'il se confère certes, mais qu'il transmet aussi aux autres. Il a mis l'accent sur

La vie associative, la liberté de la presse, la délibération entre citoyens, pour recréer un tissu social en multipliant le rapport des hommes entre eux, afin que la démocratie modère elle-même ses effets- la règle d'or de Tocqueville étant de combattre les maux de l'égalité par la liberté politique, et non de revenir sur les acquis de la souveraineté populaire<sup>828</sup>.

Tocqueville est un apôtre de la liberté et du civisme. En effet, s'il attire l'attention sur les dérives égalitaires, son objectif c'est d'abord de faire des sociétés démocratiques des lieux d'humanité, à travers l'émancipation des citoyens. C'est dans ce contexte qu'il ne faut jamais perdre de vue que Tocqueville vise avant tout la personne humaine libre et responsable qui est au cœur de la société démocratique. On comprend donc que la mission

---

<sup>827</sup> Tocqueville : « Jamais les chefs de l'État n'ont pensé à rien préparer d'avance pour elle ; elle s'est faite malgré eux ou à leur insu. Les classes les plus puissantes, les plus intelligentes et les plus morales de la nation n'ont point cherché à s'emparer d'elle, afin de la diriger. La démocratie a donc été abandonnée à ses instincts sauvages ; elle a grandi comme ces enfants, privés des soins paternels, qui s'élèvent d'eux-mêmes dans les rues de nos villes, et qui ne connaissent de la société que ses vices et ses misères. On semblait encore ignorer son existence, quand elle s'est emparée à l'improviste du pouvoir. Chacun alors s'est soumis avec servilité à ses moindres désirs ; on l'a adorée comme l'image de la force ; quand ensuite elle se fut affaiblie par ses propres excès, les législateurs conçurent le projet imprudent de la détruire au lieu de chercher à l'instruire et à la corriger, et sans vouloir lui apprendre à gouverner, ils ne songèrent qu'à la repousser du gouvernement. Il en est résulté que la Révolution démocratique s'est opérée dans le matériel de la société, sans qu'il se fit, dans les lois, les habitudes et les mœurs, le changement qui eut été nécessaire pour rendre cette révolution utile. Ainsi nous avons la démocratie, moins ce qui doit atténuer ses vices et faire ressortir ses avantages naturels ; et voyant déjà les maux qu'elle entraîne, nous ignorons encore les biens qu'elle peut donner », *OT II, DA II*, Introduction, pp. 8-9.

<sup>828</sup> Philip Knee, « Rousseau et Tocqueville, Religion et souveraineté du peuple », *Art. cit.*, p. 221.



que Tocqueville s'est donné à travers la réflexion sur la démocratie transcende le cadre sociologique.

Comme nous avons pu le constater, toute son œuvre gravite autour de la question de l'égalité et de la liberté car il ne considère le plein accomplissement de l'humain que dans la mesure où ce dernier est capable de devenir un citoyen libre et égal. En outre, le respect inconditionnel de la personne humaine fait partie, selon lui, du socle de toute société. De cette manière, et comme le souligne Lamberti, l'œuvre de Tocqueville est « la dernière grande expression théorique de l'humanisme civique, qui, s'affirme historiquement dans la Renaissance, la Révolution Américaine et la Révolution Française ». Il est vrai que Rousseau aussi appartient à ce mouvement, mais il est resté tourné vers le passé, et a sacrifié l'individu au profit du citoyen. Il faut donc reconnaître à Tocqueville, le mérite d'avoir posé le problème central de la philosophie politique des temps modernes : comment accorder de la valeur à l'individu et en même temps sauver le citoyen ?

L'une des questions qu'a soulevé Tocqueville et sur laquelle il est difficile de rester indifférent, c'est la question de la religion. En touchant ce point sensible, Tocqueville invite le philosophe politique à faire sienne ou à se réapproprier la vertu du courage, en nommant les problèmes sans complexe. Aujourd'hui, comme hier, il faut reconnaître que si Tocqueville n'exalte pas la religion en faisant d'elle un corolaire du politique, il reste que, pour lui, « [...] la religion, essentielle à la prospérité de la démocratie est extérieure à sa définition, à sa nature. Elle ne lui appartient que comme la bride du cheval, pour la guider et la modérer. Elle est son dehors et sa limite »<sup>829</sup>. Il est clair que dans sa vision, la religion fonctionne comme « contrepoids et thérapie à des évolutions inhérentes à la condition égalitaire »<sup>830</sup>.

Dans l'idée de séparation de l'Église et de l'État, il n'est pas question de domination de l'une ou l'autre partie, moins encore du politique sur le religieux ou vice versa. En clair, et comme souligné plus haut, l'auteur de *De la démocratie en Amérique* n'est pas aussi

---

<sup>829</sup> Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, *Op.cit.*, p 121.

<sup>830</sup> Agnès Antoine, *Op.cit.*, p. 152.

pour une religion civile provenant de l'État et dont il aurait lui-même la gestion. Il réclame une sincère séparation institutionnelle qui assurerait l'autonomie des deux pouvoirs. Mais aussi la possibilité de la cohabitation entre eux.

À la fin de ce développement sur la religion, la question qui nous habite est celle de savoir si le penchant religieux de Tocqueville contredit son penchant libéral.

Parce qu'elle est constitutive de la nature humaine, la religion est un fait anthropologique. C'est en cela qu'il ne faut pas assimiler Tocqueville à un théologien. Il parle de l'espérance certes, mais dans une perspective historique. C'est la fonction sociale de la religion qui l'intéresse, parce que lorsqu'il dénonce les travers de la passion de l'égalité démocratique, son objectif est de signifier que la religion peut refaire le lien social grâce à la capacité qu'elle possède, parmi toutes les associations, d'agir sur la vie des hommes. Elle contribue qualitativement au vivre ensemble démocratique. En réalité, étymologiquement, religion et politique sont des lieux où s'acte l'humanité et où les hommes sont appelés à tisser des liens. Dans la religion, les hommes, de toutes les cultures se retrouvent pour révéler Dieu et partager un idéal commun. La politique est le lieu où les hommes de toutes les diversités, se mettent ensemble pour décider ensemble des règles du vivre ensemble. Cette interprétation fait écho à ce qu'écrit Tocqueville en tant qu'homme politique, plus tard : « L'un de mes rêves, le principal en entrant dans la vie politique (était) de travailler à concilier l'esprit libéral et l'esprit de religion, la société nouvelle et l'Église »<sup>831</sup>.

---

<sup>831</sup> Jean-Claude Lamberti, *La notion d'individualisme chez Tocqueville*, *Op. cit.*, p. 28.

## Conclusion générale

L'œuvre d'Alexis de Tocqueville est au croisement de plusieurs disciplines. Que ce soit en Sociologie, en Philosophie, en Histoire, en Littérature ou en Sciences politiques, plusieurs commentateurs<sup>832</sup> aujourd'hui reprennent son intuition. Dans *La société des égaux* de Pierre Rosanvallon, on retrouve des intuitions tocquevilliennes qui montrent que Tocqueville est encore d'actualité<sup>833</sup>. Hannah Arendt<sup>834</sup>, dans son célèbre *Essai sur la désobéissance civile*, considère Tocqueville comme l'un des plus profonds théoriciens de la participation politique de la manière dont elle a été conçue et pratiquée aux États-Unis. Dans ses deux livres sur l'égalité, Patrick Savidan<sup>835</sup> s'appuie sur les écrits de Tocqueville pour penser la question égalitaire à l'heure actuelle. Il en ressort que les conclusions de Tocqueville peuvent permettre aux hommes de notre temps de réfléchir sur leur situation. Néanmoins, nous sommes conscients du fait qu'il y a toujours un risque à trancher sur un auteur sur la dimension « prophétique » de ses écrits. Tocqueville n'a pas connu ce qui l'a suivi, mais nous ne nions pas le fait qu'il y a un intérêt à l'étudier aujourd'hui pour apporter

---

<sup>832</sup> Pierre Manent, Marcel Gauchet, Rosanvallon, Philippe Raynaud, Alain Renaut, Robert Legros, Alain Finkielkraut, Dominique Schnapper, Charles Taylor, François Dubet, pour ne citer que ceux-là. Dans *Journal of Democracy*, Marc F. Plattner et Larry Jay Diamond, n'hésitent pas d'ailleurs à affirmer que : « Nous sommes maintenant tous des tocquevilliens », « Introduction », *Journal of Democracy*, 11, 1, 2009, p. 9, Traduction libre.

<sup>833</sup> Dans son numéro de décembre 2016, la *Revue des deux mondes*, une revue dans laquelle Tocqueville a écrit un article en son temps, a publié un dossier intitulé « Tocqueville ou la critique de la démocratie ». Le texte de l'éditorial demeure, à cet effet, très éloquent : « Au moment où la démocratie est en crise, où le populisme triomphe, où les valeurs républicaines sont attaquées et où beaucoup interrogent la capacité de l'État à préserver à la fois notre liberté et notre sécurité, la parole de Tocqueville, philosophe prophétique des dangers de la démocratie moderne, est plus que jamais d'actualité. L'auteur de l'Ancien Régime et la Révolution avait (presque) tout prédit : l'émergence de la « tyrannie douce », l'abnégation de la volonté au profit d'une tutelle étatique qui « fixe le citoyen dans l'enfance », la professionnalisation de la politique, l'irruption de l'individualisme, du matérialisme, de la passion égalitariste qui s'accommode du renoncement aux libertés, la haine des privilèges dévoyée en haine de l'excellence... », Valérie Toranian.

<sup>834</sup> Hannah Arendt, « La désobéissance civile », dans *Du mensonge à la violence. Essais de politique contemporaine*. Trad. G. Durand, Paris, Calmann-Lévy, 1972, pp. 55-109. Elle écrit : « Le consentement et le droit au désaccord sont devenus l'inspiration et les principes d'organisation et d'action qui ont enseigné aux habitants de ce continent l'«art de l'association en commun », dont Tocqueville a été le premier à remarquer le rôle, avec étonnement et admiration, et quelque appréhension ; il y voyait la source de la force spécifique du régime politique américain. Les quelques chapitres qu'il leur a consacrés sont encore, de loin, les meilleurs textes sur ce sujet parmi une littérature assez peu fournie. (p. 101).

<sup>835</sup> *Repenser l'égalité des chances et Voulons-nous vraiment l'égalité ?* développent des pages entières sur la vision tocquevillienne de l'égalité.

quelques lumières sur ce qu'il n'a pas connu, mais qu'il a pensé directement ou indirectement. En effet sa lecture actuelle se nourrit sans cesse des soucis du présent<sup>836</sup>. Tocqueville est un penseur politique qui n'hésite pas à questionner le problème de l'égalité des conditions qui constitue l'un des problèmes démocratiques majeurs de son temps. En même temps, il n'hésite pas à proposer des solutions politiques, parce qu'il est convaincu de la force du politique, à côté du social. Cependant, ce qu'il ne faut pas oublier chez Tocqueville c'est le contexte démocratique auquel sont destinés ses écrits, même s'il use d'une méthode comparative en se référant constamment à l'Ancien Régime et à l'Amérique.

Parler de la notion de l'égalité en montrant comment d'objet de désir solidaire, elle peut devenir objet de destruction du lien social et du sacrifice de la liberté, lorsqu'elle n'est pas encadrée : Tel a donc été notre premier objectif. Ensuite, à partir de l'œuvre de Tocqueville, nous avons voulu proposer des références à certaines questions qui demeurent toujours d'actualité telle la question de la compatibilité entre l'égalité et la liberté. Il était aussi question d'attirer l'attention de nos contemporains sur les réflexions de l'auteur de *De la démocratie en Amérique*. Cette proposition nous a semblé nécessaire au moment où les écrits de Tocqueville reviennent avec force dans l'actualité politique du monde et nous permettent de nous rendre compte que les problèmes qu'il a pensé peuvent encore être les nôtres aujourd'hui et que les solutions qu'il propose peuvent aussi servir à notre société. En mettant à nu les potentiels problèmes de l'idéal égalitaire, il nous a également permis de comprendre dans quelles situations elles émergent et comment, dès le départ, on peut les encadrer. Tout au long de cette étude, nous avons donc essayé de nous attacher à le montrer. Pour cela, notre thèse s'est déclinée en trois parties.

La première partie qui nous a servi de cadre global de la compréhension de la problématique tocquevillienne de l'égalité s'est focalisée sur la description de la notion de l'égalité chez Tocqueville, en apportant une lumière sur les notions de l'état social, de

---

<sup>836</sup> Par exemple au sujet de la définition tocquevillienne de l'individu, Jean-Michel Heimonet écrit : « La définition de l'individu proposée dans le second Livre de *De la Démocratie en Amérique* est d'une actualité flagrante par la façon dont elle annonce l'éclatement de l'espace social à notre époque », *Tocqueville et le devenir de la démocratie, La perversion de l'idéal*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 36.

l'égalité comme fait providentiel, de la mobilité sociale et de l'égalité imaginaire. Nous avons ici, essayé de comprendre que chez Tocqueville, si la démocratie est un régime de gouvernement, elle est aussi et surtout un état social qui se manifeste par l'égalité des conditions. Il était important de comprendre que, dans le déroulement des problèmes de l'égalité, Tocqueville n'est pas parti du néant. C'est à cela qu'a servi le va et vient entre les deux types de sociétés. Tocqueville avait compris, en son temps, que la démocratie était inévitable. Il était donc inutile de se battre contre elle. En effet, la question est passée de celle de l'importance de la démocratie à celle de la gestion de la démocratie. De ce fait, étudier la démocratie, telle qu'elle s'est manifestée, avec ses qualités et ses défauts est la tâche que Tocqueville s'est donnée.

Dans la deuxième partie, il a été question des possibles problèmes que poserait l'égalité des conditions dans les sociétés démocratiques. Dans cette partie, à la lumière des œuvres de Tocqueville, nous avons montré que si l'égalité et la liberté peuvent paraître comme les forces principales de la démocratie, elles peuvent aussi en constituer la fragilité. Lorsque la liberté est comprise comme indépendance individuelle, elle peut conduire à la servitude politique. Nous avons, de ce fait, parlé des maux majeurs que la passion de l'égalité fait naître. La tyrannie de la majorité et le despotisme démocratique ont été en première ligne, notamment au niveau collectif. Et l'individualisme, au niveau individuel, qui résulte de la démission publique de l'homme démocratique, notamment lorsqu'il se désintéresse de la participation politique et des affaires de la cité pour se concentrer exclusivement à la recherche de l'égalité des conditions. Il a donc montré que dans son exaltation de l'individu, l'idéal moderne peut engendrer des impasses sociales et politiques fort dommageables, car paradoxalement, elle peut apporter un équilibre et en même temps conduire à une homogénéité qui affecte toute individualité.

Pour Tocqueville, la recherche effrénée de l'égalité est le piège capital de toute démocratie, puisque l'égalité crée des désirs nouveaux qui se propagent sournoisement dans l'ensemble de la société et bouscule des valeurs et des habitudes. Ainsi, à mesure que les conditions s'égalisent, l'inégalité s'installe, la passion de l'égalité devient alors manifeste, car elle s'apparente désormais à un mouvement de réussite sociale. Dès lors, l'on constate que si l'industrialisation contribue à la transformation des situations sociales, elle génère,

par ailleurs de grandes inégalités qui seront pour la plupart intolérables pour les citoyens. En réalité, en dépit des promesses qu'elle fait espérer aux individus, l'égalité ne suffit plus à ceux qui l'on recherchée. Ce qui conduit inéluctablement au sacrifice de la liberté au profit de l'égalité.

Tocqueville refuse de penser les inégalités dans un rapport de fait déterminé ou naturel. Pour lui les inégalités ont pour origine le dynamisme historique car, comme nous l'avons expliqué dans le deuxième chapitre de la première partie de notre thèse, l'égalité est le fait d'un prolongement continu. C'est pourquoi il est important de la prévenir pour éviter que la société ne ressemble à l'enfer. C'est de cette manière qu'il parvient à montrer qu'une obsession de l'égalité est la voie royale qui conduit inéluctablement à la déflagration de la vie en société dans la mesure où, selon son observation, l'égalité démocratique transforme la vie de l'individu.

Sur la question du despotisme, nous avons pris le soin de préciser que lorsque le citoyen démocratique s'isole, il transmet son pouvoir et sa liberté à l'État qui devient désormais son représentant et qui de manière naturelle, occasionne l'uniformisation sociale qui fait le lit du despotisme. Tocqueville en appelle donc, non point à l'indifférence de l'État, mais à sa retenue dans la gestion de la sphère publique.

La troisième et dernière partie a consisté à mettre en filigrane les solutions proposées par Tocqueville, pour encadrer l'égalité démocratique. Nous avons tour à tour analysé les notions de liberté politique, de participation politique, d'association et de religion. Les deux derniers sont pour Tocqueville, les moyens essentiels pour raffermir le lien social, sans lequel la démocratie ne serait que désordre et éclatement social. De ce fait, l'association est nécessaire dans une démocratie pour répondre au problème de l'individualisme. Quant à la citoyenneté active, elle est aussi essentielle, parce qu'elle permet aux minorités de prendre part à la gestion de la cité et de faire corps avec d'autres citoyens. L'apport de Tocqueville sur la religion est remarquable car ébloui par la morale et l'idée de l'homme véhiculée par la religion chrétienne, il l'estime nécessaire pour les sociétés démocratiques, même si, il insiste sur la séparation de l'Église et de l'État. Pour tempérer l'égalité, Tocqueville a aussi évoqué l'équilibre des pouvoirs, à partir le rôle des

légistes, magistrats et autres juristes. Cependant, nous n'avons pas développé directement cet aspect parce qu'il n'allait pas dans le sens de notre étude.

La question de l'égalité, de son statut et de son esprit, a pris chez Tocqueville la forme d'un projet à double titre. Projet de vie et projet politique. Il s'agissait pour lui de proposer une alternative à la montée de la passion de l'égalité qui tendait vers le sacrifice de la liberté politique et des droits individuels. À cette fin, il lui fallait à tout prix dénoncer les effets pervers de l'égalité extrême. Cependant, dénoncer ne suffisait pas. Il lui fallait aussi proposer des remèdes. C'est ce qu'il a fait à travers un effort appuyé sur la liberté politique, la participation politique, l'association et la prise en compte de la religion. Et c'est en démontrant de manière critique ces effets pervers qu'il a tenté d'élaborer son projet démocratique.

Au terme de cette étude, la question que l'on est en droit de se poser est la suivante : En quoi le point de vue de Tocqueville nous permet-il de manière légitime de parler de l'égalité, lorsque l'on sait que sa trajectoire n'est pas celle des philosophes dits « égalitaristes » de notre époque ? Tocqueville est-il un égalitariste ?

Avant de répondre à cette question, il faut d'abord noter que le mot égalitarisme accompagné du suffixe « isme » concerne directement une doctrine constituée des gens qui ont pour mot d'ordre la question de l'égalité. De ce fait, selon l'orientation qu'en donnent les chercheurs, elle peut être la recherche d'une égalité absolue (se fixant au niveau de l'uniformité, de l'égalité des droits et des résultats) ou d'une égalité de fait. Partant, on peut dire que Tocqueville n'est pas un égalitariste, parce que sa mission première n'est pas de rechercher ou de revendiquer un type d'égalité. Sa démarche est toute contraire et toute originale. Il interroge les conséquences néfastes de l'égalité et propose des remèdes, parce qu'en apercevant l'égalité telle qu'elle se répand dans le cœur des hommes, il sait que l'égalité n'est pas qu'un problème social, puisqu'elle touche les sentiments et les passions. C'est pourquoi il sera difficile de parler d'une vision égalitariste de Tocqueville à proprement parler, puisqu'il observe le déploiement de l'égalité dans toutes ses dimensions et se donne comme tâche de prévenir ses effets pervers. C'est pourquoi, si vision de l'égalité il y a, ce sera une vision d'égalité-liberté, parce que telle sera le fin mot de Tocqueville. On peut donc parler de l'égalité chez Tocqueville, mais en précisant son

orientation qui est celle de déceler les maux de l'égalité et même de la liberté individuelle. Il prend dès le départ le parti de l'état social, ce qui ne sera pas le cas pour Constant et Guizot pour qui, la démocratie est exclusivement politique. Toutefois, au sens où tous les humains sont appelés à être égaux et que la croyance en des relations plus égales peut être la panacée de tous les êtres humains, Tocqueville peut aussi être considéré comme un égalitariste<sup>837</sup> :

On ne saurait douter de sa (Tocqueville) conception de l'égalité ; il l'a énoncée dès le début de son introduction générale : l'égalité des conditions ne désigne pas un état social parmi d'autres, elle est le produit d'une révolution irréversible, son développement fait lire aux hommes le passé et l'avenir de leur histoire »<sup>838</sup>.

Et au dernier chapitre du deuxième tome de *De la démocratie en Amérique* Tocqueville écrit que « l'égalité est moins élevée peut-être ; mais elle est plus juste, et sa justice fait sa grandeur et sa beauté »<sup>839</sup>.

En tant qu'homme politique engagé, le système conceptuel de Tocqueville se fonde sur le lien permanent qu'il crée entre l'enquête de terrain et la conceptualisation. Par ailleurs, pour l'avènement d'une démocratie tempérée, il invite les uns et les autres à cultiver l'idéal de l'équilibre et de la mesure dans leur manière de concevoir la liberté et l'égalité. Effectivement, supprimer les privilèges de la haute société ne suffit pas, il faut désormais prendre en compte le fait providentiel de l'égalité pour assurer la liberté. L'auteur demeure conscient que mettre ainsi ensemble ces deux valeurs de liberté et d'égalité peut avoir des conséquences dangereuses, mais il pense que c'est possible, voire

---

<sup>837</sup> « Osant ce raccourci, je songe d'abord, lorsque je parle d'égalitarisme, à la part déterminante prise par l'idée d'égalité humaine dans la définition de la conscience moderne. C'est elle qui caractérise le plus parfaitement les aspirations révolutionnaires de la fin du XVIIIe siècle, c'est elle qui explique l'histoire longue, hésitante, parfois tumultueuse des sociétés démocratiques. [...]. Être égalitariste, c'est croire en l'égalité des dignités des êtres humains ; c'est croire au caractère accidentel de tout ce qui pourrait nous conduire à en douter ; c'est désirer comme un état souhaitable l'unanime reconnaissance du caractère prioritaire de cette conviction morale. Et en rien ne serait plus faux que d'opposer la liberté à cette égalité-là. [...]. Placé au confluent de l'Ancien Régime et du nouveau, Tocqueville a pu être tenté de le faire. Dans l'Ancien Régime et la Révolution, il retraçait ainsi les voies furieuses et enthousiastes que les passions de l'égalité et de la liberté dessinaient. », écrit Patrick Savidan dans *Voulons-nous vraiment l'égalité ?* pp. 124-125.

<sup>838</sup> Claude Lefort, *Essais sur le politique*, Op. cit., p. 229.

<sup>839</sup> *OT II, DAII*, IV, VIII, p. 852.



nécessaire dans un élan d'équilibre. Ce sera la ligne principale qu'il donnera pour permettre aux hommes de son temps et de son espace de le faire. Mais aussi aux hommes de toutes les sociétés démocratiques<sup>840</sup> à venir. Retrouver l'idéal des années 1789 où l'amour de l'égalité et de la liberté habitait le cœur des Français va être son objectif, car il qualifie cette époque de « temps de jeunesse, d'enthousiasme, de fierté, de passions généreuses et sincères, dont, malgré ses erreurs, les hommes conserveront éternellement la mémoire »<sup>841</sup>. Cette référence est essentielle parce que si les écrits de Tocqueville peuvent servir à notre époque, on ne peut pas le détacher de son siècle. En Effet, l'auteur de *De la démocratie en Amérique* tire la sonnette d'alarme sur les changements démocratiques et invite ses contemporains à devenir des responsables et à assumer leur citoyenneté dans une démocratie modérée. C'est pourquoi, comme l'écrit Françoise Mélonio, *De la démocratie en Amérique et L'Ancien Régime et la Révolution* ont « une fonction prophylactique »<sup>842</sup>.

Consciente du fait qu'il est difficile dans la délimitation de notre travail, de rendre compte de toutes les ramifications toquevilliennes de l'égalité démocratique, ainsi que l'ensemble des critiques à l'endroit de sa théorie, nous pouvons reconnaître à Tocqueville le mérite d'avoir osé poser la problématique des périls de l'égalité pour les sociétés démocratiques de son temps et des temps à venir. Sans vouloir jeter un regard global sur l'ensemble des thèmes de Tocqueville qui restent encore à explorer, nous avons opté pour le développement de quelques points fondamentaux qui pourront être prospectés lors des recherches ultérieures : l'actualité de Tocqueville, Tocqueville et l'esprit du libéralisme, le paradigme de l'Amérique, la question de l'esclavage en Amérique, et l'incontournable présence de Tocqueville en dehors de l'Occident.

### *Tocqueville et nous*

Comme Tocqueville hier, la philosophie sociale et politique aujourd'hui s'intéresse à la question de l'égalité qui est une question devenue incontournable. En témoigne le

---

<sup>840</sup> Selon Jean Claude Lamberti, Tocqueville en cherchant à concilier égalité et liberté, croit à la solidarité des valeurs de 1789 et il voudrait retrouver l'esprit de la Constituante.

<sup>841</sup> *OT III, ARR*, Avant-propos, p. 46.

<sup>842</sup> Françoise Mélonio, *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n°19, 1991, p. 15.

nombre de publications et de prises de position à ce sujet. En quoi aujourd'hui, l'œuvre de Tocqueville peut-elle peser de son poids pour la réinstauration d'une liberté véritable qui prenne en compte l'idée d'indépendance ? Il est vrai que les contextes et les temps ne sont pas les mêmes, mais en philosophie politique, on ne peut pas faire table rase de la dimension historique des idées, car on y trouve des questions qui se posent encore aujourd'hui et qui peuvent trouver des lumières dans leurs écrits. Telle est aussi l'autre penchant de la philosophie politique qui n'est pas qu'analytique. En effet,

Nous recherchons nos ancêtres au gré de ce que nous voulons affirmer dans le présent, nous nous forçons des généalogies pour rendre nos discours respectables en montrant qu'ils sont les héritiers d'une tradition. En réalité, il ne s'agit pas seulement de respectabilité : l'appel au passé vient tout simplement de ce qu'il nous offre des langages et des concepts pour dire ce que nous voulons dire ; sans l'appel au passé, nous resterions aphasiques, incapables de formuler ce qui nous préoccupe dans la réalité politique présente<sup>843</sup>.

Ceci est d'autant vrai pour Spitz que pour Tocqueville, car ce dernier qui a beaucoup lu Platon, n'hésite pas, à parler des auteurs qui l'ont marqué. Dans le cadre de la liberté moderne, Tocqueville est l'un des philosophes incontournables puisqu'il questionne le concept, dans sa dimension politique, même à la racine. Il touche du doigt la problématique de la liberté et de ses fondements. Question pertinente encore de nos jours où les dangers de la passion de l'égalité ne cessent de s'accroître, puisque la question de la liberté est au cœur de la réflexion politique contemporaine.

Toutes les sociétés aspirent à la démocratie, mais l'idéal démocratique, il ne faut pas l'oublier, c'est aussi l'idéal de liberté. Or l'un des grands dangers des démocraties actuelles, c'est l'omnipotence du pouvoir qui a du mal à ne pas interférer dans la vie des citoyens. Par exemple, dans un monde où le terrorisme se vit au quotidien, la question de la liberté reste encore difficile à comprendre car le meilleur gouvernement semble être celui qui devient surprotecteur. De ce fait la question se pose sur la vraie nature de la démocratie. Confier à un pouvoir la protection des droits individuels est l'un des plus grands dangers de la

---

<sup>843</sup> Jean-Fabien Spitz, *La liberté politique, Essai de généalogie conceptuelle Op. cit.*, p. 9.

structure démocratique. Or, remarque Tocqueville, épris de la recherche de l'égalité, les hommes des temps démocratiques y arrivent toujours.

Le livre d'Amartya Sen *Repenser l'inégalité* révèle l'ambiance générale qui règne actuellement dans le domaine de la réflexion sur l'égalité. Amartya Sen réfléchit sur ce qui fonde chaque théorie égalitariste pour montrer que chaque philosophe de l'égalité aborde la question de l'égalité sous un angle différent. Son livre s'adresse donc tout d'abord sur les théoriciens de l'égalité. Il pose la double question du comment de l'égalité et de son pourquoi, car il est important de savoir quel est le type d'égalité qu'il faut et pourquoi on la veut à chacune des situations, sinon le risque est probable de passer à côté d'une inégalité, puisque pour résoudre un problème, il faut en connaître les tenants et les aboutissants.

Sans chercher à développer parallèlement une théorie de Sen sur l'égalité, nous voulons insister sur le fait que dans ce livre, il fait appel aux différentes théories de l'égalité pour montrer qu'elles divergent dans leur démarche et même dans leur fond. Ce qui justifie l'idée que, si l'égalité en elle-même questionne, c'est parce que comme à l'époque de Tocqueville, elle pose beaucoup plus de problèmes qu'elle n'en résout. Dès lors, il devient presque un devoir qu'on y trouve des solutions, car toute crise demande toujours qu'on s'y intéresse et que l'on se pose de véritables questions pour trouver des issues de sortie. Toutefois il nous paraît nécessaire que la crise de l'égalité aujourd'hui est plus vaste que celle que Tocqueville a voulu prévenir car, « la pensée de Tocqueville ne permet pas en effet à elle seule de prendre toute la mesure des obstacles qui s'opposent et s'opposeront toujours à la pleine réalisation de l'idéal égalitaire »<sup>844</sup>. Cependant sa démarche est essentielle et pose les fondements du vivre ensemble démocratique.

La plupart des auteurs aujourd'hui se posent des questions sur l'égalité économique<sup>845</sup>, mais peu se posent réellement la question de l'égalité comme mode d'être

---

<sup>844</sup> Serge Audier, *Tocqueville retrouvé*, *Op.cit.*, p. 99.

<sup>845</sup> Laurence Guellec : « Tocqueville excepterait donc de la dynamique égalitaire l'égalité économique... Tous égaux, oui, mais il y a toujours les pauvres, et les riches irréductiblement ? Si l'on veut comprendre le point de vue tocquevillien, il faut admettre de poser le problème différent : l'inégalité économique [...] est relative, aussi longtemps qu'elle ne dresse pas de barrière symbolique infranchissable entre les hommes comme la naissance dans la société aristocratique », Tocqueville, *L'apprentissage de la liberté*, *Op.cit.*, p ; 48.

en société, car désormais avec les migrations et la manifestation des religions, on ne peut pas se limiter à penser l'égalité au niveau de la distribution et de la redistribution. C'est pourquoi le patrimoine historique de la notion de l'égalité paraît aujourd'hui nécessaire, car dans ce contexte, l'idéal de justice a besoin de la reconnaissance de l'homme en tant qu'individu et citoyen. Penser l'universel est une excellente démarche, mais sans individualités, on court le risque de se retrouver dans l'exaltation de l'uniformité et donc à l'asphyxie des libertés et de la liberté de l'homme.

Sur les questions d'identité, de multiculturalisme, de diversité religieuse ou culturelle et de féminisme, Tocqueville peut encore nous dire quelque chose aujourd'hui. Ses réflexions sur le rôle conjoint du citoyen et de l'individu dans la sphère publique sont nécessaires aujourd'hui pour penser de nouvelles formes de solidarités capables de prendre en charge les nouvelles formes de sociétés faites de groupes et d'identités nouvelles (minorités, nationalités et majorités). Sans elle, le principe de liberté court toujours le risque d'être atrophié.

La dynamique égalitaire se trouve au cœur de l'herméneutique tocquevillienne de la modernité politique. En dénonçant les dérives propres à l'égalité démocratique, il annonce d'ores et déjà ce que seront les crises modernes. Cependant l'on pourrait relever que l'une des limites de Tocqueville, c'est de n'avoir pas pensé l'égalité dans son sens économique, car même si les relations sont détendues, lorsque les inégalités économiques demeurent visibles, le vivre-ensemble démocratique pose toujours un problème. C'est donc pour cela qu'il est impossible de séparer les questions de l'égalité économique et les questions de l'égalité entre les individus. Il faut traiter tous les individus comme des égaux certes, mais il faut aussi assurer la redistribution pour plus de justice sociale. C'est là où se situe le grand écart, du moins dans les faits.

Il y a une autre idée de Tocqueville qui nous semble pertinente encore aujourd'hui et qui nous semble essentielle d'être soulignée. C'est celle de l'importance de la délibération collective qui assure l'équilibre entre le collectif et l'individuel. Tocqueville a montré que le rejet de la participation politique est une des conséquences de la passion de l'égalité. Cela nous conduit à affirmer qu'il est difficile aujourd'hui de revendiquer l'égalité sans faire allusion à la question de l'espace public. Ce que dit Tocqueville, c'est que dans

les sociétés démocratiques où se rencontrent plusieurs individualités, la citoyenneté doit constituer le socle du vivre ensemble, car chaque individu est appelé à entretenir le sentiment d'appartenance sociale en prônant la politisation démocratique. Il est donc question de l'appartenance à la Cité.

En marquant la rupture avec l'Ancien Régime Tocqueville a donc voulu avertir sur les questions à venir des sociétés modernes. En fait, bien au-delà de la gestion financière, économique et juridique, la question culturelle ou encore celle de la cohabitation démocratique, ne peut être éludée dans l'expérience démocratique.

### *Tocqueville et le paradigme de l'Amérique*

En 1835, l'idée de démocratie fascine. Tout le monde en parle sans pourtant lui donner un contenu concret ; tout le monde semble se contenter de la définition essentielle qui lui est dévolue, c'est-à-dire celle du « la souveraineté du peuple ». En effet, d'Aristote à Montesquieu, elle est définie comme telle ; un régime politique où le peuple gouverne. Face à ce constat et aux nouvelles qui lui viennent d'Amérique qui connaît un régime démocratique inédit, Tocqueville cherche à sortir du cadre simplement constitutionnel de la démocratie en essayant de lui donner une dimension conjointe de liberté et d'égalité. Il s'intéresse, à cet effet, à l'état social nouveau qui englobe désormais les dimensions culturelles, sociologiques, anthropologiques et philosophiques de la démocratie sociale. Toutefois, Tocqueville sait pertinemment qu'à son époque et vu les tensions sous-jacentes, une théorie ne suffira pas. Il lui faut un modèle, une expérience. Il est convaincu qu'en dépit de leur pertinence, les savoirs traditionnels paraissent désormais très limités et deviennent impuissants devant des situations nouvelles et ne peuvent fournir des outils adéquats pour penser la modernité. Tocqueville va chercher en Amérique, les linéaments de l'avenir, auprès d'un régime qui n'a pas connu d'Ancien Régime, car il est profondément convaincu que la démocratie c'est le régime de l'avenir, c'est pourquoi il est essentiel de l'observer dans une nation où elle n'a pas eu besoin de révolution pour se mettre en marche.

Le séjour aux États-Unis a permis à Tocqueville de voir fonctionner concrètement ce pacte social qui fait coïncider l'intérêt bien entendu de chaque individu et l'intérêt

collectif, qui compense par les mérites de l'association la médiocrité de l'individualisme consubstantiel à la démocratie moderne. Contrairement à la France, la démocratie américaine a bénéficié des conditions exceptionnelles : les premiers émigrants constituaient un peuple de citoyens moraux, possédant une tradition religieuse et démocratique avant même d'arriver dans le pays neuf, immense et riche qui s'offrait à eux. Les constructeurs de la démocratie en Amérique n'ont pas éludé les difficultés. Bien au contraire, ils ont conjugué rationnellement les lois et les mœurs. Ainsi, loin de se limiter aux questions pénitentiaires, le voyage aux États-Unis, pour Tocqueville avait un objectif bien plus fondamental, comme le dira plus tard son compagnon de voyage Gustave de Beaumont :

De plus en plus convaincu que la France, en s'avançant fatalement vers la démocratie, marchait ainsi vers ses périls, Tocqueville résolut d'aller visiter le seul grand pays du monde où ces périls aient été conjurés et où, avec l'égalité absolue, règne aussi la liberté<sup>846</sup>.

Il est question, pour Tocqueville, de prendre la température de la démocratie en Amérique et de comprendre comment les Américains font pour que cohabitent sans heurts l'égalité et la liberté. La stabilité est donc, comme nous pouvons le constater, un des éléments qui attire Tocqueville en Amérique. En bon disciple de Montesquieu<sup>847</sup>, Tocqueville précise qu'il ne s'agit pas de suivre aveuglément l'exemple de l'Amérique,

---

<sup>846</sup> Gustave de Beaumont, Notice bibliographique publiée en 1861.

<sup>847</sup> Tocqueville est le disciple de Montesquieu à plusieurs niveaux. Il est le premier à le souligner lui-même : « *il y a trois hommes avec lesquels je vis tous les jours un peu, c'est Pascal, Montesquieu et Rousseau* » (lettre à Kergolay, 10 novembre 1836, p. 418. (Édition Gallimard des Œuvres complètes, Tome XIII, Vol 1 et 2, Correspondance Tocqueville-Kergolay (1977). C'est une édition fragmentée. Elle n'est pas notre édition de référence. En réalité dans l'œuvre de Montesquieu, il n'y a pas que la forme de *De l'esprit des lois* qui inspire Tocqueville. Il est disciple de Montesquieu à plusieurs titres. D'abord au niveau de la critique du pouvoir despotique. Montesquieu Parle de gouvernement modéré, de tempérer les puissances, dans le livre V de *De l'esprit des lois*. Il parle de pondération, de convenance pour un régime politique, convaincu que les gouvernements modérés sont des gouvernements solides. Penseur de la modération, Montesquieu est opposé au despotisme, comme le fera Tocqueville tout au long de son parcours, même si le ton ne sera pas le même. Montesquieu se situe davantage ans la description des régimes politiques, alors que Tocqueville ira jusqu'à dénoncer, comme l'indiqueront d'ailleurs ses œuvres politiques principales. Montesquieu écrit avant la révolution, alors que Tocqueville écrit après et pendant la révolution, ce qui explique le durcissement de son ton, d'autant plus qu'il a été témoin des frasques du despotisme et des limites du pouvoir aristocratique. De ce fait, il pense nécessaire, dans une optique politique d'opérer un dépassement des pratiques politiques antérieures. Désormais la science politique doit précéder, orienter et rendre possible une action rationnelle. La démocratie est le régime où le peuple a la souveraine puissance. Il faut des lois du suffrage, il faut trouver des moyens pour faire participer le peuple afin d'équilibrer le pouvoir.

mais qu'il est possible de se situer entre le despotisme et l'anarchie sans pourtant tomber dans l'un ou l'autre revers. Tocqueville va en Amérique pour voir la démocratie à l'œuvre.

Lors de son séjour aux États-Unis, Tocqueville qui entre en contact avec le développement de la démocratie dans ce continent reste marqué non seulement par la liberté qui occupe une place de choix, mais aussi et peut-être même beaucoup plus par l'égalité des conditions. On ne peut, selon l'auteur, concevoir la démocratie sans égalité, de même qu'il n'y a de vraie liberté que lorsque l'idée d'égalité des conditions est prise en compte. En observant le fait de l'égalité des conditions en Amérique, Tocqueville en vint à faire une petite comparaison avec l'Europe, et précisément avec la France.

Dans ce déroulement du paradigme de l'Amérique, il ne faut pas oublier que pour Tocqueville, l'Amérique incarne un fait l'universel, c'est-à-dire toutes les autres sociétés démocratiques à venir. C'est tout le sens que l'on peut donner à cette affirmation : « J'avoue que dans l'Amérique j'ai vu plus que l'Amérique ; j'y ai recherché une image de la démocratie elle-même, de ses penchants, de son caractère, de ses préjugés, de ses passions; j'ai voulu la connaître, ne fût-ce que pour savoir du moins ce que nous devons espérer ou craindre d'elle »<sup>848</sup>. Ce qui signifie que la réalité de l'Amérique et l'orientation qu'elle donne à la démocratie dépasse tout simplement le cadre spatio-temporel de pensée, puisque comme nous le verrons, Tocqueville réfléchit pour les sociétés démocratiques à venir. De même, si l'Amérique sert de modèle, c'est aussi parce que la démocratie en son sein n'est pas achevée. Ce que Tocqueville y observe le conduit finalement à déduire que la démocratie est à inventer continuellement dans une dynamique non seulement théorique, mais aussi pragmatique où elle n'incarne plus seulement un régime politique, mais aussi et surtout un état social. En somme, l'étude de Tocqueville a une portée universelle. L'objectif ne se limite donc pas à étudier l'Amérique, l'Angleterre et la France, mais il veut étudier ce fait de portée universelle qu'est la survenue de la société démocratique.

---

<sup>848</sup> *OT II, DA I*, Introduction, p. 15.

## *Tocqueville et l'esprit du libéralisme*

Le libéralisme de Tocqueville n'est pas un libéralisme économique. Tocqueville prône un libéralisme politique. Dans une lettre qu'il adresse à Eugène Stöffels, il affirme être un « libéral d'une espèce nouvelle »<sup>849</sup>. Son libéralisme est un libéralisme de participation qui n'exclut pas l'engagement civique du citoyen. La liberté continue de garder ses lettres de noblesse mais il faut lutter contre son penchant extrémiste qui consiste à faire d'elle le début et la fin de tout. Il dénonce le goût excessif pour la liberté contre le désir effréné de l'égalité. Tocqueville repense de ce fait la relation entre l'égalité et la liberté qui est au cœur du projet libéral, car au fondement de la démocratie il y a le projet humaniste d'individus libres et égaux. Ce qui fait la particularité du libéralisme de Tocqueville, contrairement à celle de Constant ou de Guizot, c'est que, loin de se focaliser exclusivement sur la liberté individuelle, Tocqueville s'attache tout d'abord à comprendre le mouvement des sociétés égalitaires ainsi que la manifestation des différentes sortes de tyrannie et despotisme. Tocqueville ne développe pas la liberté comme sujet de la même manière qu'il le fait avec l'égalité. En instruisant la démocratie, il voulait aussi anticiper l'avenir de la liberté en même temps que celle de l'égalité.

Tocqueville s'inscrit sur la voie du libéralisme de Guizot avant de s'en démarquer. C'est pourquoi il parle d'un libéralisme d'une espèce nouvelle, parce qu'en intégrant dans sa vision la liberté des Anciens, il introduit dans le libéralisme de Guizot l'idée de liberté politique, car en refusant d'introduire l'égalité dans le monde politique, Guizot récuse de fait la liberté politique à tous et la limite à une certaine catégorie de personnes. Il veut que

---

<sup>849</sup> Lettre de Tocqueville à Eugène Stöffels, 24 juillet 1836, *LTC-S*, Coll. « Quarto », Paris, Gallimard, p. 354. Tocqueville écrit : « J'ai montré et je continuerai à montrer un goût vif et raisonné pour la liberté, et cela pour deux raisons : la première, c'est que telle est profondément mon opinion ; la seconde c'est que je ne veux pas être confondu avec ces amis de l'ordre qui feraient bon marché du libre arbitre et des lois pour pouvoir dormir tranquilles dans leur lit. Il y en a déjà assez de ceux-là, et j'ose prédire qu'ils n'arriveront jamais à rien de grand et de durable. Je montrerai donc franchement ce goût de la liberté, et ce désir général se développer dans toutes les institutions politiques de mon pays ; mais en même temps je professerai un si grand respect pour la justice, un sentiment si vrai d'amour de l'ordre et des lois, un attachement si profond et si raisonné pour la morale et les croyances religieuses, que je ne puis croire qu'on n'aperçoive pas nettement en moi un libéral d'une espèce nouvelle, et qu'on me confonde avec la plupart des démocrates de nos jours. Voilà mon plan tout entier ».



ce soit le gouvernement qui s'occupe exclusivement de l'organisation sociale et du maintien de la tranquillité publique. Ce que refuse Tocqueville puisque cela entraîne la déliaison sociale. Tocqueville pense que Guizot ne comprend pas encore la nature de la démocratie qui est l'état social égalitaire. La liberté politique apparaît donc chez lui comme la seule susceptible de pouvoir arrêter les dégâts que font naître la passion de l'égalité.

La spécificité du libéralisme de Tocqueville se trouve dans le fait que ce n'est pas l'individu qui se trouve au fondement. L'auteur de *De la démocratie en Amérique* s'attaque à la manière d'être ensemble dans les sociétés démocratiques. Cette manière d'être ensemble, Tocqueville le pense à partir de la culture civique, puisque la liberté politique va avoir pour mission d'aider les individus à générer un esprit collectif. Tocqueville donne la priorité à la liberté politique et refuse de la considérer comme une disposition de la liberté individuelle.

Pour Constant, grand défenseur de la liberté des Modernes, l'intérêt individuel est prioritaire par rapport à l'intérêt commun qui doit être pris en charge par l'État, car pour lui, mettre en avant l'intérêt commun est un anachronisme, parce que l'on revient à la liberté des Anciens. La liberté politique, pour lui n'est pas nécessaire à l'homme. Pour ce qui est de la question du despotisme, dans le premier chapitre des *Principes de politique*<sup>850</sup>, il place la légitimité de l'autorité des gouvernements dans la souveraineté du peuple, non moins sans préciser qu'il faut des garde-fous pour éviter que la souveraineté du peuple ne soit galvaudée. C'est pourquoi, malgré son caractère irréfutable, il faut la limiter et valoriser la liberté des modernes : « Dans une société totalement fondée sur la souveraineté du peuple, il est certain qu'il n'appartient à aucun individu, à aucune classe, de soumettre le reste à sa volonté particulière ; mais il faut que la société tout entière possède sur ses membres une souveraineté sans bornes »<sup>851</sup>.

---

<sup>850</sup> Benjamin Constant, *Principes de politique dans la liberté des modernes*, présentation de Marcel Gauchet, Paris, Hachette, 1980.

<sup>851</sup> *Ibid.*, p 271.

Constant prône ici la valorisation de la liberté individuelle pour donner à l'individu l'occasion d'être maître de son destin et du monde. La liberté politique n'apparaît dans ses écrits que vers la fin. Trait qui demeure essentiel car cela montre qu'il est conscient que la recherche effrénée du bien-être matériel peut avoir des conséquences désastreuses pour les sociétés démocratiques. En effet, elle est exposée aux griffes du pouvoir absolu. Aussi, n'hésite-il pas à questionner : « Où trouverions-nous ces garanties, si nous renoncions à la liberté politique ? Y renoncer, Messieurs, serait une démente semblable à celle d'un homme qui, sous prétexte qu'il n'habite qu'au premier étage, prétendrait bâtir sur le sable un édifice sans fondements »<sup>852</sup>.

Constant rejoint ici Tocqueville qui pense que les deux sortes de libertés forment le ciment de la société démocratique. La carrière de la liberté ne se limite pas à la liberté individuelle qui reste un attribut naturel. Loin d'être un simple instrument, la liberté politique fonde l'engagement civique et permet de sortir de l'individualisme qui est un « défaut d'esprit civique »<sup>853</sup>. Tocqueville y place une grande foi parce qu'il est conscient qu'elle est le terreau du sens de l'humanité dans les temps démocratiques.

Comme Tocqueville, Constant croit aussi que la satisfaction des désirs sous le prisme de l'égalité ne vide pas la liberté de son sens.

Selon Claude Lefort, lorsque Tocqueville parle du despotisme moderne, il

[...] s'adresse tout particulièrement à des hommes qui se croient libéraux, font partie comme lui d'une élite éclairée ; qui tiennent pour acquis le bouleversement de la propriété issu de la Révolution française et les droits de l'homme, mais qui sont hantés par le danger du développement des libertés politiques et des libertés individuelles, mus par la peur d'une dissociation du corps social, de l'anarchie; qui attendent du renforcement du pouvoir la protection de la tranquillité publique sans entrevoir la montée du despotisme<sup>854</sup>.

Or selon l'optique de Tocqueville, la liberté n'est pas une mauvaise chose en soi, mais elle ne trouve son plein sens que lorsqu'elle se mêle avec l'égalité. Dans le même

---

<sup>852</sup> Benjamin Constant, *Discours de 1919 à l'Athénée royal*, *Op. cit.*, p. 41.

<sup>853</sup> Jean-Fabien Spitz, *La liberté politique, Essai de généalogie conceptuelle*, *Op. cit.*, p. 476.

<sup>854</sup> Claude Lefort, « Réversibilité », *Essais sur le politique*, *Op.cit.*, p. 200.

ordre, on ne peut accorder de la valeur à l'individu que lorsque le sens civique n'est pas biaisé. Il faut construire des mœurs libres pour pouvoir prendre part aux côtés de la liberté individuelle, or construire des mœurs libres suppose une responsabilité civique fondée sur la participation à la vie publique et non le retrait de la société. Il prend ses distances avec les Libéraux de son temps, parce qu'il conçoit son libéralisme comme le mélange de la liberté des anciens et de la liberté des modernes.

Quant à la question de l'individu, il faut se garder de croire que Tocqueville est contre l'individu. Dans le corps du texte, nous avons défini les trois notions clés pour comprendre le sens de l'individu chez Tocqueville : individu, individualité et individualisme. Ainsi, « la critique tocquevillienne de l'individualisme s'accomplit-elle au nom d'une défense de l'individualité authentique »<sup>855</sup>. L'analyse de Tocqueville, « suggère que les individus se *découvrent* au cours de l'histoire, sous l'effet de l'égalité croissante des conditions, chacun indépendant et semblable à l'autre ; elle suggère de même que les citoyens se *découvrent*, chacun citoyen parmi les citoyens, également promis à l'exercice de l'autorité politique ou à son contrôle »<sup>856</sup>.

Si la notion d'individu est incontournable, l'individu lui a toujours besoin d'exercer sa liberté pour ne pas tomber dans les excès et sous la domination d'un pouvoir extrémiste. Ce que suggère Tocqueville, ce n'est donc pas le rejet de l'individu, mais l'indépendance de la liberté par rapport aux attraits et aux supériorités qui découlent de son rapport à l'autre<sup>857</sup>.

---

<sup>855</sup> Daniel Jacques, *Op.cit.*, p. 135.

<sup>856</sup> Claude Lefort, « Réversibilité », *Essais sur le politique, Op.cit.*, p. 202.

<sup>857</sup> Jean-Fabien Spitz : « Tocqueville sait donc que l'individu ne peut s'affranchir sans se perfectionner, car il ne peut acquérir cette maîtrise de ce qui l'entoure que par la maîtrise de soi qui lui permet de s'associer, avec énergie et fécondité, à d'autres que lui-même. Tout en demeurant profondément individualiste, Tocqueville ne réduit par conséquent jamais la vertu et la liberté politique au rang d'instruments ; s'il est bien un libéral qui aspire avant tout à ce que l'individu ne soit pas l'objet de ce qui est destiné à faire de lui un sujet (c'est-à-dire de la sphère du politique), il est aussi, selon ses propres termes, un « libéral d'une espèce nouvelle », car il a compris que la simple existence d'une garantie des droits sous un régime constitutionnel ne suffit pas pour faire des hommes libres. Il récuse donc l'idée [...] qu'il serait possible d'être libre sans être vertueux et que, par une sorte de « main invisible », des hommes qui n'aspirent qu'à satisfaire leurs propres intérêts pourraient être amenés à former, par l'équilibre judicieux de pouvoirs qui s'équilibreraient les uns les autres, un ordre libre dont tous les citoyens échappent à la domination, et dont l'ensemble serait suffisamment uni pour

L'exercice de la démocratie chez Tocqueville n'est pas un plan économique où c'est d'abord le bien de l'individu exclusif qui compte, mais plutôt comme le lieu de l'égalité où autrui est considéré comme un semblable. Ce n'est ni le lieu de l'anonymat ni le lieu de l'individualisme, c'est le lieu où se conjugue à la fois la liberté individuelle et la liberté politique. L'individu et le citoyen y ont droit de Cité. Le « libéralisme toquevillien n'est pas centré sur la seule sphère de la « société civile » : c'est d'un seul et même mouvement que, dans le domaine politique comme dans le domaine *social*, se constitue une expérience inédite d'autrui »<sup>858</sup>. On ne peut pas séparer la liberté individuelle de la liberté politique, elles sont interdépendantes, parce que si la première éclaire la deuxième, la deuxième accomplit la première. En somme, Tocqueville n'est pas pour l'antiétatisme, il est pour l'équilibre entre le collectif et l'individu.

Tocqueville repose là une question fondamentale dans l'articulation du rapport entre l'égalité et la liberté individuelle. Mais Tocqueville est un homme de loi, et cela se fera ressentir dans l'importance qu'il apportera aux lois pour garantir ces libertés. Tous ses travaux ultérieurs le prouveront. Il y a apporté des nuances, des corrections, mais ses conclusions sont restées les mêmes. La pensée libérale de Tocqueville accorde du crédit à l'égalité sociale, mais il pointe l'individualisme et considère que la liberté ce n'est pas l'indépendance et que ce serait une erreur de les confondre.

Le projet toquevillien n'est pas novateur certes, mais son intuition est remarquable et spécifique. Son œuvre nous aide à mieux appréhender les situations qui se présentent à notre monde actuel : revendications, élections, inégalités, etc. De ce point de vue, son œuvre reste pour nous et pour l'histoire de la philosophie politique, toujours actuelle.

Nous tenons aussi à souligner que dans la tradition philosophique, Hayek<sup>859</sup>, Aron<sup>860</sup> et Berlin<sup>861</sup> sont parmi les plus en vue qui mettent de l'avant la paternité libérale de

---

résister à toute entreprise d'asservissement extérieur », *La liberté politique, Essai de généalogie conceptuelle Op. cit.*, pp. 484-485.

<sup>858</sup> Serge Audier, *Op.cit.*, p. 171.

<sup>859</sup> Friedrich V. Hayek, *La route de la servitude*, Paris, PUF, 1985.

<sup>860</sup> Raymond Aron, *Essai sur les libertés*, Paris, Calmann-Lévy, 1976.

Tocqueville. Du côté du libéralisme français, Manent, Gauchet et Furet, sont ceux-là qui interprètent à leur manière le libéralisme de Tocqueville.

*In fine*, comme le souligne Pierre Manent, Tocqueville « a formulé le problème des sociétés libérales de la façon la plus ample et la plus profonde »<sup>862</sup>. Aussi en face de ce qui caractérise les démocraties libérales aujourd'hui comme problèmes, à savoir le désamour entre les citoyens et ceux qui sont censés les représenter, l'effervescence de l'individualisme envenimé et accru, la déchéance de représentativité, la démission de la sphère publique, et le manque d'ambition commune, la pensée de Tocqueville peut servir de repère pour le redressement du système.

Aujourd'hui lorsqu'on jette un regard sur la manière dont se prépare les candidats à la présidence dans plusieurs pays, on se rend compte que le désamour est consommé entre les citoyens et ceux qui sont censés les représenter. Il suffit de voir les thèmes qui reviennent : la sécurité, l'identité, le racisme et la religion. Chaque futur candidat propose son projet de société et instrumentalise l'idée de sécurité pour créer une psychose dans l'esprit des citoyens qui le voteront en masse, alors qu'il suffit de leur expliquer que la participation politique est l'un des moyens les plus importants de la coexistence et de la cohabitation sociale, bien au-delà des inégalités de fortune. Avalé par leur désir d'égalité et le besoin de sécurité, les individus se concentrent chez eux et confient le reste de leur existence au gouvernement. Ils s'écartent du débat public et ont perdu toute notion d'intérêt général. La politique est considérée désormais comme le lieu des hommes politiques. Ils oublient la valeur de leur citoyenneté. Les gens ne participent plus aux élections. Ils ne savent pas que voter est un devoir citoyen.

### *Égalité, liberté et esclavage en Amérique*

Nous avons préféré traiter de cette question en conclusion, parce que nous avons jugé qu'elle ne faisait pas directement partie de notre projet de thèse, mais nous la

---

<sup>861</sup> Isaiah Berlin, « Deux conceptions de la liberté », dans *Éloge de la liberté*, Paris, Calmann-Lévy, 1988, pp. 167-218.

<sup>862</sup> Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, *Op. cit.*, p. 243.

repreons ici, parce qu'elle fait partie des reproches que l'on peut adresser à Tocqueville par rapport à la théorie qu'il développe sur la démocratie à partir de l'exemple de l'Amérique. Mais aussi d'un potentiel sujet d'études vu que la question de l'esclavage dans l'œuvre de Tocqueville n'est pas souvent prospectée. Tocqueville nous apparaît comme un auteur qui n'a pas toujours été compris. Déjà au niveau de sa méthodologie qui est celle d'enquêteur-observateur, il n'est pas forcément une personne qui pose des jugements de valeurs<sup>863</sup>. D'où, nous le supposons, son silence sur l'égalité et l'esclavage. C'est de cette manière que nous avons compris ses écrits sur l'esclavage ou encore sur la justice aux États-Unis que nous avons éludée. Pourtant, en lisant le chapitre X sur les trois races qui habitent les États-Unis, on a comme l'impression que Tocqueville parle de deux Amériques<sup>864</sup>. L'Amérique des maîtres qui serait démocratique et l'Amérique des esclaves qui ne serait rien, car les Noirs et les Indiens ne semblent pas appartenir au paysage démocratique américain<sup>865</sup>. Cette question vient juste après le chapitre sur les causes du maintien de la république démocratique ; seulement on a l'impression que l'auteur ne parle pas d'un même pays. L'histoire des races, à travers l'esclavage traduit l'impossible cohabitation entre esclavage et démocratie, car la démocratie qui s'appuie sur les principes d'égalité et de liberté ne peut faire route ensemble avec l'esclavage. Et pourtant c'est l'un des paradoxes qui existe aux États-Unis. Ainsi donc, la première question que le rapport tocquevillien de l'égalité nous suggère est celle de savoir comment est-il possible de comprendre la cohabitation de la démocratie avec l'esclavage ? Comment la liberté peut résoudre la question de la passion égalitaire lorsqu'elle est comprimée à l'avance ?

Si la question de l'esclavage est présente dans l'œuvre de Tocqueville, son rapport à la démocratie n'est pas très souvent soulevé. En fait l'esclavage à lui seul soulève la

---

<sup>863</sup> *OT II, DA I, II, X* : « Ces objets, qui touchent à mon sujet, n'y entrent pas ; ils sont américains sans être démocratiques, et c'est surtout de la démocratie dont j'ai voulu faire le portrait », p. 367.

<sup>864</sup> Hélène Thomas, *Tocqueville en Alabama*, Broissieux, Éditions du croquant, 2014, p. 11 : « Le silence de la théorie sur l'esclavage et la ségrégation en démocratie ne laisse pas d'interroger ».

<sup>865</sup> Tocqueville : « Les hommes répandus dans cet espace ne forment point, comme en Europe, autant de rejetons d'une même famille. On découvre en eux, dès le premier abord, trois races naturellement distinctes, et je pourrais presque dire ennemies. L'éducation, la loi, l'origine, et jusqu'à la forme extérieure des traits, avaient élevé entre elles une barrière presque insurmontable ; la fortune les a rassemblés sur le même sol, mais elle les mêlées sans pouvoir les confondre, et chacune poursuit à part sa destinée », *OT II, DA I, II, X* p. 368.

question de la démocratie américaine, car si l'égalité est le principe démocratique, ce que l'esclavage et la ségrégation révèlent, ce sont les inégalités et la confiscation des libertés. Comme pratique, l'esclavage se situe hors de la société démocratique.

En tentant de se défendre, Tocqueville va essayer de montrer que l'abolition de l'esclavage dans l'Amérique du sud aurait pour effet d'ajouter l'inégalité à l'inégalité, car l'Amérique du sud a fondé son système économique sur l'esclavage. De ce fait, introduire la notion de liberté dans l'idée de servitude, s'avèrerait dangereuse, selon lui. Les adultes ont du mal à voir les plus jeunes libres. Pour eux cela correspondrait à une inégalité de destin. Tocqueville pense que les gens sont sensibles à l'inégalité à l'intérieur d'une même classe qu'à l'inégalité entre différentes classes. Cette difficulté apparente conduit Tocqueville à poser un regard pessimiste et noir sur l'avenir des races en Amérique : « je ne pense pas que la race blanche et la race noire en viennent nulle part à vivre sur un pied d'égalité »<sup>866</sup>. Il prévoit même une lutte intense (qui n'a pas encore pris fin aujourd'hui si l'on tient compte des actes de barbarie qui ont lieu tous les jours aux États-Unis où la police tire sur les Noirs) entre les Noirs et les Blancs.

L'extension de l'égalité dans le domaine politique est une chose normale d'un point de vue politique, mais Tocqueville estime que lorsque l'État décide d'accorder des droits à égalité à tous les humains, cette égalité peut devenir une liberté politique. Et lorsqu'on refuse d'accorder ces droits au nom d'un seul, cette liberté est détruite. Ainsi selon Tocqueville, au niveau politique, l'égalité présenterait une figure paradoxale et contradictoire. La question du pouvoir d'un seul et de l'égalité dans la servitude se poserait inéluctablement dans un pareil contexte, car quand il y a un maître absolu qui règne au-dessus des citoyens, bien que ceux-ci soient égaux, ce rapport ou cette existence du maître absolu est le signe d'une inégalité. Parler d'opposition entre liberté et égalité serait dans un sens nier cette même opposition. En réalité la question de l'esclavage met dos à dos la perception égalitaire qu'ont les américains de leur état social, et la réalité de l'esclavage qui contredit. Heureusement qu'il parle aussi de l'idéal car cela permet de comprendre que la

---

<sup>866</sup> *Ibid.*, p. 413 : « Je ne pense pas que la race noire et la race blanche en viennent nulle part à vivre sur un pied d'égalité. Mais je crois que la difficulté sera bien plus grande encore aux Etats-Unis que partout ailleurs ».

réalité américaine reste, à ce niveau-là, tout de même éloignée de l'idéal démocratique. Cela permet aussi de comprendre que l'égalité peut croiser sur son chemin des circonscriptions de fait.

Lorsqu'on lit les écrits de Tocqueville sur l'esclavage en Amérique, on a envie de se poser la question de savoir quel type d'humanité véhiculent les Américains. Il est en effet difficile de comprendre la sensibilité et la compassion des Américains qui sont sectionnées, lorsque l'on sait que l'idée d'humanité implique l'universalité et que l'égalité n'est pas réservée à une catégorie de personnes. Aujourd'hui encore, nous pouvons dire que l'égalité est un processus car les questions de racisme (sous le prisme du patriotisme), de marginalisation qui sont légion dans plusieurs sociétés démocratiques montrent en effet qu'il y a une contradiction profonde dans l'idée que se font les humains de l'égalité démocratique. Tocqueville est-il un idéaliste ? Le racisme, la peine de mort ou la marginalisation sociale, sont-ils, à l'instar du despotisme ou de l'individualisme, comme des possibles de la démocratie ?

### *Postérité hors les murs : Tocqueville en Afrique et en Chine*

« J'avoue que dans l'Amérique, j'ai vu plus que l'Amérique »<sup>867</sup>, écrivait Tocqueville au XIXe siècle. Cette parole peut encore se vérifier aujourd'hui en 2017, car les écrits de Tocqueville sont toujours d'actualité. Tocqueville est un philosophe moderne, et au niveau de la pensée, il demeure notre contemporain. « Nos contemporains sont incessamment travaillés par deux passions ennemies : ils sentent le besoin d'être conduits et l'envie de rester libres »<sup>868</sup>, écrivait-il encore. Ces paroles ont un sens aujourd'hui dans la plupart des pays d'Afrique noire et du Maghreb, car aujourd'hui ces peuples qui aspirent à plus d'égalité se sentent divisés entre la passion de l'égalité et le désir de liberté. Tocqueville nous permet aujourd'hui de comprendre la démocratie contemporaine dans toutes ses manifestations et peut-être que les solutions proposées pour contenir la passion de l'égalité peuvent encore servir à certaines nations qui se battent encore pour la

---

<sup>867</sup> *OT II*, Introduction, p. 15.

<sup>868</sup> *OT II, DA II*, IV, VI, p. 838.



démocratie, car ainsi que l'on peut le constater, aujourd'hui dans les régions d'Afrique, par exemple, les qualités de la démocratie comme l'égalité des conditions, la liberté et la souveraineté du peuple, sont celles-là même qui sont leurs défauts, exactement comme l'avait prévenu Tocqueville. Le conformisme et même la médiocrité en découlent, mais surtout le despotisme, car la recherche de l'égalité démocratique non modérée conduit au despotisme féroce. Dans la plupart des cas, cela se manifeste quand des individus d'une société démocratique se font protéger par le pouvoir central qui finit par les déconsidérer. Tocqueville pointe également du doigt la « 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 »<sup>869</sup>.

Somme toute, l'œuvre de Tocqueville offre une clé qui permet de comprendre aujourd'hui les mutations démocratiques en Afrique, car l'absence d'équilibre entre les principes ne peut garantir une démocratie viable et l'existence des institutions démocratiques.

Au cours de l'année 2012, l'historien et homme politique chinois Wang Qishan a recommandé au peuple chinois la lecture de *L'Ancien Régime et la Révolution*. La traduction chinoise porte le titre suivant : « L'ancien système et la grande révolution ». Cette version simplifiée est vendue partout en Chine, dans les gares et dans les aéroports pour la rendre accessible à tous. En effet, « la vaste campagne anti-corruption lancée par le président Xi Jinping et ses alliés à la direction centrale de l'État-parti, dont le chef de la commission de discipline, Wang Qishan, s'éclaire à la lumière de l'intelligence tocquevillienne des révolutions modernes »<sup>870</sup>. Ainsi, le livre de Tocqueville est devenu une sorte de nouveau livre rouge, écrit cette fois non pas par Mao, mais par Tocqueville, un libéral accordant de la valeur à la liberté individuelle et à la liberté participative. La phrase qui a le plus séduit Wang Qishan est « La période la plus dangereuse pour un régime en

---

<sup>869</sup> *Ibid.*, p. 836.

<sup>870</sup> Ngo Thi Minh-Hoang, « Tocqueville en Chine. La Chine d'aujourd'hui et la France révolutionnaire », *Le Débat*, n° 179, 2014, pp. 129-138.

place est lorsqu'il commence les réformes »<sup>871</sup>. En effet, ce n'est pas la pauvreté qui déclenche une Révolution, la preuve c'est que pour le cas de la France, en dépit des inégalités et de la corruption, elle était au mieux de sa forme lorsque la Révolution s'est déclenchée. Son conseil a été suivi par les Chinois, car les populations et notamment les universitaires sont conscients que le vrai problème de la Chine, c'est le problème de l'individu étouffé par le collectivisme traditionnel et par la philosophie communiste de Mao.

Au regard de la problématique de notre recherche, nous pouvons dire que l'objectif de Tocqueville c'est que l'égalité s'obtienne avec la liberté comme principe. Il dénonce de ce fait la haine de l'inégalité qui engloutit la liberté. L'œuvre de Tocqueville regorge de trésors que nous espérons explorer à la suite de cette thèse. Il y a par exemple la question du rôle de l'éducation en démocratie, la question de la liberté et de l'égalité dans un modèle libéral ou républicain. Ou encore la question de la gouvernance en démocratie ou la décentralisation. Penser l'égalité sociale aujourd'hui c'est penser le vivre ensemble dans les sociétés démocratiques. Les réalités que les sociétés démocratiques connaissent aujourd'hui ne sont pas tout à fait les mêmes que celles du temps de Tocqueville, néanmoins ses questionnements restent encore d'actualité. Tocqueville en ciblant les maux de l'égalité démocratique et en proposant des solutions pour en sortir met sur la table une véritable question : celle de l'éducation politique. Par exemple à travers l'idée de décentralisation, il vise la formation des citoyens à la responsabilité et à la gestion des affaires publiques. Quant à la question de l'individu et du citoyen, elle est à considérer comme la capacité que doit avoir l'individu démocratique à pouvoir exprimer son point de vue sans le diluer dans celui des autres, d'une part, et de pouvoir faire société avec les autres citoyens pour donner son point de vue et décider, en pesant sur le cours des choses, d'autre part. L'individualisme tue toujours l'action collective et, de ce fait, l'action publique, puisqu'elle est la conséquence de la démission citoyenne. De ce fait, elle handicape la marche de la démocratie.

---

<sup>871</sup> Cité par Brigitte Krulic, *Tocqueville*, Paris, Éditions Gallimard, 2016, p. 265.

En définitive, il faut reconnaître que Tocqueville n'est pas un ennemi de l'égalité. Il enseigne au monde qu'en tant que réalité désormais acquise, l'égalité démocratique doit être assumée et encadrée. On ne voit nulle part dans ses écrits où il prend parti pour l'égalité, mais il en décèle les principaux problèmes et propose des solutions. Ses conclusions nous offrent une occasion de nous interroger sur la place de la liberté dans les démocraties et sur les conséquences d'une recherche de l'égalité mal assumée. Après avoir constaté que la liberté et l'égalité issues de la déclaration de 1789, avaient du mal à vivre ensemble, Tocqueville persiste et signe que les deux principes démocratiques ne sont pas incompatibles. C'est pour cela qu'il y a focalisé toute son attention. Comme le souligne Mayer, « La pensée politique de Tocqueville atteint –à partir de cette question – la profondeur qui le place parmi les plus grands penseurs politiques de l'Occident »<sup>872</sup>.

---

<sup>872</sup> J. P. Mayer, *Alexis de Tocqueville, Op. cit.*, p. 43.

# BIBLIOGRAPHIE

## Ouvrages d'Alexis DE TOCQUEVILLE

*Œuvres de Tocqueville*, Tome 1, coll. « Bibliothèque de la pléiade », Édition publiée sous la direction d'André Jardin avec la collaboration de Françoise Mélonio et de Lise Queffélec, Paris, Éditions Gallimard, 1991.

*Œuvres de Tocqueville*, Tome 2, coll. « Bibliothèque de la pléiade », Édition publiée sous la direction d'André Jardin avec la collaboration de Jean-Claude Lamberti et de James T. Schleifer, Paris, Éditions Gallimard, 1992.

*Œuvres de Tocqueville*, Tome 3, coll. « Bibliothèque de la pléiade », Introduction et présentation par François Furet et Françoise Mélonio, Paris, Éditions Gallimard, 2004.

*Œuvres Complètes*, 29 volumes, Édition définitive sous la direction de Jean-Paul Mayer, Paris, Gallimard, 1951.

*Œuvres Complètes*, 9 volumes, publiés par Madame de Tocqueville, Édition établie par Gustave de Beaumont, Paris, Michel-Levy Frères, 1864-1878.

*De la démocratie en Amérique 1 & 2*, Par François Furet, Paris, Garnier Flammarion, 1981.

*L'Ancien Régime et la Révolution*, coll. « Bouquins », Paris, Éditions Robert Laffont, 1986, pp. 951-952

*De la démocratie en Amérique, Tome 1*, Première édition historico-critique revue et augmentée, par Eduardo Nolla, Paris, J. Vrin, 1990.

*De la démocratie en Amérique, Tome 2*, Première édition historico-critique revue et augmentée, par Eduardo Nolla, Paris, J. Vrin, 1990.

*Lettres choisies. Souvenirs*, coll. « Quarto », Édition établie sous la direction de Françoise Mélonio et Laurence Guellec, Paris, Gallimard, 2003.

## Articles et ouvrages portant sur Alexis DE TOCQUEVILLE.

AMIEL, Anne, *Le vocabulaire de Tocqueville*, coll. « vocabulaire de... », Paris, Éditions Ellipses, 2002.

ANTOINE, Agnès, *L'impensé de la démocratie. Tocqueville. La citoyenneté et la religion*, Paris, Éditions Fayard, 2003.

ARON Raymond, « Idées politiques et vision historique de Tocqueville », *Revue française de science politique*, n°3, 1960. pp. 509-526.

ARON, Raymond, « Tocqueville retrouvé », *La Revue Tocqueville*, volume 1, n°1, 1979, pp. 8-23.

AUDIER, Serge, *Tocqueville retrouvé. Genèse et enjeux du renouveau tocquevillien français*, coll. « Contextes », Paris, J. Vrin/Ed. EHESS, 2004.

BENOÎT, Jean-Louis, *Tocqueville*, coll. « Tempus », Paris, Éditions Perrin, 2013.

BENOÎT, Jean-Louis, *Comprendre Tocqueville*, coll. « Coursus », Paris, Armand Colin, 2004.

BENOÎT, Jean-Louis, *Tocqueville moraliste*, Paris, Honoré Champion, 2004.

BENOÎT, Jean-Louis « Foi, Providence et religion chez Tocqueville », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n° 19, 1991, pp. 117-134.

BERCEGOL, Fabienne, « Tocqueville et les passions démocratiques », dans MÉLONIO Françoise et DIAZ José-Luis, *Tocqueville et la littérature*, Paris, PUPS, 2005, pp. 13-35.

BESNIER, Jean-Michel, *Tocqueville et la démocratie. Égalité et liberté*, Paris, Hatier, 1995.

BESNIER, Jean-Michel, *De la démocratie en Amérique*, coll. « lectures de... », Paris, Bélin, 1985.

BESNIER, Jean-Michel, « Tocqueville et les associations », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n° 19, 1991, pp. 73-82.

BOESCHE, Roger, *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, Ithaca, Cornell University Press, 1987.

BOUKERCHE, Amine, *De la Fragilité de la démocratie. Une lecture de Tocqueville*, Rennes, Éditions Apogée, 2015.

BOUDON, Raymond. *Tocqueville aujourd'hui*, Paris, Odile Jacob, 2005.

CAPDEVILA, Nestor, *Tocqueville et les frontières de la démocratie*, Paris, PUF, 2007.

CAPDEVILA, Nestor, *Tocqueville ou Marx. Démocratie, capitalisme, révolution*, Paris, PUF, 2012.

COENEN-HUTHER, Jacques, *Tocqueville*, (livre numérique FeniXX), Paris, PUF, 2015.

- CORBO, Claude, *Tocqueville chez les perdants*, Montréal, Del Busso Édition, 2016.
- COUTANT, Arnaud, *Une critique républicaine de la démocratie libérale. De la démocratie en Amérique d'Alexis de Tocqueville*, coll. « Droit et Science politique », Paris, Éditions Mare & Martin, 2007.
- DUBOIS, Christian, *Alexis de Tocqueville. Vie-œuvres-concepts*, Paris, Ellipse, 2004.
- DUMASY Lise, CHAUDIER, Stéphane et DAZORD, Noël (dir), *De la démocratie en Amérique d'Alexis de Tocqueville*, Neuilly-sur-Seine, Atlande, 2004.
- FERRATON, Cyrille, « L'idée d'association chez Alexis de Tocqueville », *Cahiers d'économie Politique / Papers in Political Economy*, n° 46, 2004, pp. 45-65.
- FERRY, Luc, *Rousseau et Tocqueville. L'invention de la démocratie moderne*, coll. « Sagesses d'hier et d'aujourd'hui », Paris, Flammarion, 2012.
- FINKIELKRAUT, Alain, « Tocqueville et les emballements de la démocratie », *Cahiers de philosophie de l'université de Caen*, n°44, 2008, pp 13-26.
- FRIOUX, Dalibor, *De la démocratie en Amérique de Tocqueville*, coll. « La Photothèque », Levallois-Perret, Bréal, 2002.
- GAUCHET, Marcel. « Tocqueville, l'Amérique et nous », Paris, *Libre*, n° 7, 1980, pp. 43- 120.
- GIBERT, Pierre, *Tocqueville. Égalité sociale et liberté politique*, coll. « Bibliothèque sociale », Paris, Éditions Aubier Montaigne, 1977.
- GOUIRAND, Pierre, *Tocqueville. Le voyage en Amérique 1831*, « XIXe siècle histoire et destinées », coll. « Les paradigmes », Nice, Les éditions Ovidia, 2012.
- GOYARD FABRE, Simone, « La pensée politique d'Alexis de Tocqueville », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n°19, 1991, pp. 23-43.
- GUELLEC, Laurence, *Tocqueville et les langages de la démocratie*, Paris, Éditions Honoré Champion, 2004.
- GUELLEC, Laurence, « La complication : Lefort lecteur de Tocqueville », *Raisons politiques*, n°1, 2001, pp. 141-153.
- GUELLEC, Laurence, *Tocqueville. L'Apprentissage de la liberté*, coll. « Le bien commun », Paris, Éditions Michalon, 1996.
- GUÉNARD, Florent, « Désir d'égalité et envie les passions démocratiques dans *De la démocratie en Amérique de Tocqueville* », *Philosophie*, n° 94, 2007 pp. 34-51.

HEIMONET, Jean-Michel, *Tocqueville et le devenir de la démocratie : la perversion de l'idéal*, Paris/Canada, l'Harmattan, 1999.

JACQUES, Daniel, *Tocqueville et la modernité, la question de l'individualité dans La démocratie en Amérique*, Montréal, Éditions Boréal, 1995.

JARDIN, André, *Alexis de Tocqueville. 1805-1859*, Paris, Hachette, 1984.

JAUME, Lucien, « Tocqueville philosophe », *La Cause commune Revue citoyenne d'actualité réfléchie*, n° 2, 2007, pp. 14-33.

JAUME, Lucien, *Tocqueville, les sources aristocratiques de la liberté*, Paris, Fayard, 2008.

KNEE, Philip, « Religion et souveraineté du peuple : de Rousseau à Tocqueville », *Revue canadienne de Science politique*, Vol. 23, n°2, 1990, pp. 211-232.

KESLASSY, Éric, *Alexis de Tocqueville, De la démocratie en Amérique, Pour une sociologie de la démocratie*, Paris, Ellipse, 2012.

KESLASSY, Éric, Entretien avec Agnès Antoine, « Religion et citoyenneté chez Tocqueville », *Res publica*, n° 40, 2005, pp. 15-22.

KESLASSY, Éric, *Tocqueville et le libéralisme*, Paris, Éditions l'Harmattan, 2000.

KRULIC, Brigitte, *Tocqueville*, coll. « Folio biographies », Paris, Gallimard, 2016.

LAMBERTI, Jean-Claude, « La liberté et les illusions individualistes selon Tocqueville », *La Revue Tocqueville*, volume 8, 1986-1987, pp. 153-164.

LAMBERTI, Jean-Claude, *Tocqueville et les deux démocraties*, Paris, PUF, 1983.

LAMBERTI, Jean-Claude, *La notion d'individualisme chez Tocqueville*, Paris, PUF, 1970.

LARDINOIS, Roland, « L'invention de Tocqueville », *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 135, n°5, 2000, pp. 76-87.

LAWLER, Peter Augustine, «Tocqueville on the Doctrine of Interest», *Government and Opposition*, volume 30, n° 2, 1995, pp. 221-230.

LEGROS, Robert, « Tocqueville la démocratie en question », *Cahiers de l'université de Caen*, n° 44, 2008, pp. 7-9.

LEGROS, Robert, « Tocqueville philosophe », *La Cause commune Revue citoyenne d'actualité réfléchie*, n° 2, 2007, pp. 14-33.

LEQUIN, Mathilde, (présentation.) « Tocqueville et l'inégalité », *Philosophie Magazine*, n°92, 2015, pp. 87-91.

MANENT, Pierre, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Paris, Gallimard/Arthème Fayard, 1993.

MANENT Pierre, « Intérêt privé, intérêt public », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n°19, 1991, pp. 67-71.

MAYER, Jean-Pierre, *Alexis de Tocqueville*, Paris, Gallimard, 1948.

MÉLONIO, Françoise, *Tocqueville et les Français*, Paris, Aubier, 1993.

MÉLONIO Françoise et DIAZ José-Luis, *Tocqueville et la littérature*, Paris, PUPS, 2005

MILL, John Stuart, *Essais sur Tocqueville et la société américaine*, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », Paris, J. Vrin, 1994.

NANTET, Jacques, *Tocqueville*, coll. « Les maîtres modernes », Paris, Éditions Seghers, 1971.

NGO THI, Minh-Hoang, « Tocqueville en Chine. La Chine d'aujourd'hui et la France révolutionnaire », *Le Débat*, n° 179, 2014, pp. 129-138.

PIGUET, Marie-France, « Individualisme. Du Producteur à Tocqueville », *Mots. Les langages du politique* [En ligne], 96 | 2011, mis en ligne le 05 septembre 2013, consulté le 24 mai 2016. URL : <http://mots.revues.org/20321>

POLIN, Raymond, « Tocqueville entre l'aristocratie et la démocratie », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n° 19, 1991, pp. 45-66.

RAYNAUD, Philippe, *Tocqueville. De la démocratie en Amérique*, Paris, Éditions Flammarion, 2010.

RAYNAUD, Philippe et Rials Stéphane (dir.) *Dictionnaire de philosophie politique*, coll. « Quadrige dicos poche », Paris, PUF, 2012.

RENAUT, Alain, « Individu et individualisme », dans Philippe Raynaud et Stéphane Rials (dir.) *Dictionnaire de philosophie politique*, coll. « Quadrige dicos poche », Paris, PUF, 2012, p. 34.

RENAUT, Alain, « Liberté », RAYNAUD, Philippe et RIALS Stéphane (dir.) *Dictionnaire de philosophie politique*, coll. « Quadrige dicos poche », Paris, PUF, 2012, p. 406-409.

RÉDIER, Antoine, *Comme disait M. De Tocqueville*, Paris, Librairie académique PERRIN et Cie, 1926.



RICHTER, Melvin, « Tocqueville and Guizot on démocratie : from a type of society to a political regime » in *History of european Ideas*, n°32, 2004, pp. 61-82.

RIVIALE, Philippe, *Tocqueville ou l'intranquillité*, coll. « Ouverture philosophique », Paris, Éditions l'Harmattan, 1997.

ROVIELLO, Anne-Marie, « La démocratie selon Tocqueville : entre pente naturelle et art de la liberté », dans LEGROS Robert, *Cahiers de philosophie l'université de Caen*, n° 44, 2008, pp. 59-81.

SAINTE-BEUVE, Charles-Augustin, *Écrits sur Tocqueville*, « Éditions établie par Michel Brix », Paris, La chasse au SNARK, 2004.

SCHLEIFER, James T., « The Making of Tocqueville's Democracy in America », Chapel Hill, *The University of North Carolina Press*, 1980.

SEYMOUR, Drescher, « L'Amérique vue par les tocquevilliens. », *Raisons politiques*, n°1, 2001, pp. 63-76.

SPANDRI, Francesco, « Le rôle de l'imagination dans l'idéal égalitaire », dans MÉLONIO Françoise et DIAZ José-Luis, *Tocqueville et la littérature*, Paris, PUPS, 2005, pp. 181-191.

STOURZH, Gérald, « Penser l'égalité. Cinq notions d'égalité chez Tocqueville », *Droits*, Paris, PUF, vol. 41, no. 1, 2005, pp. 185-198.

THOMAS, Hélène, *Tocqueville en Alabama*, Broissieux, Éditions du croquant, 2014.

VIEILLARD, Marc, *Contre Tocqueville*, Pantin, Le temps des cerises éditeurs, 2006.

WILHELM, Fabrice, « Le sentiment démocratique de l'envie », dans MÉLONIO Françoise et DIAZ José-Luis (dir), *Tocqueville et la littérature*, Paris, PUPS, 2005, pp. 233-254.

### **Ouvrages généraux**

ABENSOUR, Miguel, *Hannah Arendt contre la philosophie politique ?* Paris, Éditions Sens et Tonka, 2006.

ARENDR, Hannah, *Du mensonge à la violence. Essais de politique contemporaine*, Paris, Calmann-Lévy, 1972.

ARISTOTE, *Politique*, Paris, Gallimard, 1993.

ARON, Raymond, *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967.

- ARON, Raymond, *Essai sur les libertés*, Paris, Calmann-Lévy, 1976.
- AUDARD, Catherine, *Qu'est-ce que le Libéralisme ? Éthique, politique, société*, coll. « Folio essais », Paris, Éditions Gallimard, 2009.
- BALLADUR, Edouard, *Machiavel en démocratie. Mécanique du pouvoir*, Paris, Fayard, 2006.
- BAUDART, Anne, *Qu'est-ce que la démocratie*, coll. « chemins philosophiques », Paris J. Vrin, 2005.
- BÉNÉTON, Philippe, « La culture démocratique », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n° 19, 1991, pp. 83-92.
- BERLIN, Isaiah, *Éloge de la liberté*, Paris, Calmann-Lévy, 1988.
- BERTIER, Guillaume, « Dominique Bagge. Les idées politiques en France sous la restauration », *Revue de l'histoire de l'Église de France*, volume 39, n°132, 1953, pp. 93-96.
- BEAUMONT, Gustave de, *Notice bibliographique*, publiée en 1861.
- BRENNAN Jason, *Against democracy*, (ouvrage numérique), Press Princeton, <http://press.princeton.edu/titles/10843.html>, 2016.
- BUBER, Martin, *Je et tu*, coll. « philosophie », Paris, Aubier, 2012.
- CONSTANT, Benjamin, *De la liberté des Anciens comparée à celle des modernes*, coll. « Mille et une nuits », Paris, Arthème/Fayard, 2010.
- CONSTANT, Benjamin, *Mémoire sur les Cent jours en forme de lettres*, Paris-Genève, Fleuron, Slatkine, 1996.
- CONSTANT, Benjamin, *Principes de politique dans la liberté des modernes*, présentation de Marcel Gauchet, Paris, Hachette, 1980.
- DE LA Boétie, Étienne, *Discours de la Servitude Volontaire*, Paris, Flammarion, 2015.
- DE MAISTRE, JOSEPH, *Une politique expérimentale*, Paris, Librairie Arthème/Fayard, 1940.
- DUBET, François, *La préférence pour l'inégalité. Comprendre la crise des solidarités*, Paris, Éditions du Seuil, 2014.
- DUMONT, Louis, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, coll. « Esprit », Paris, Éditions du Seuil, 1983.

DUPUIS, Pierre, « La démocratie inquiète d'elle-même », *La Cause commune Revue citoyenne d'actualité réfléchie*, n° 2, 2007, pp. 54-55.

FLEURY, Cynthia, *Les pathologies de la démocratie*, Paris, Arthème/Fayard, 2005.

FREUD, Sigmund, *Le Malaise dans la culture*, Paris, PUF, 1995.

FURET, François, *Penser la Révolution*, coll. « Bibliothèque des histoires », Paris, Gallimard, 1978.

GAUCHET, Marcel, *La condition politique*, Paris, Éditions Gallimard, 2005.

GAUCHET, Marcel, *La condition historique*, Paris, Éditions Stock, 2003.

GAUCHET, Marcel, *La religion dans la démocratie*, Paris, Éditions Gallimard, 1998.

GIRARD, Louis, *Le libéralisme en France de 1814 à 1848, Doctrine et mouvement*, T. 2, Paris, Centre de Documentation Universitaire, 1967.

GUIZOT, François, *Essais sur l'histoire de France*, Paris, Didier et Cie, 1878 (1823).

HABERMAS, Jürgen, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Éditions Payot, 1978.

HABERMAS, Jürgen, *L'intégration républicaine. Essais de théorie politique*, coll. « Pluriel », Paris, Arthème/Fayard, 2014.

HAYEK, Friedrich A., *La route de la servitude*, Paris, PUF, 1985.

HORKHEIMER, Marx, *Théorie critique*, Paris, Payot, 1978.

HUBERT, Clément, *Philosophie du gouvernement démocratique*, Paris, Éditions Desclée De Brouwer, 2015.

JAUGEY, Jean-Baptiste (dir), *Dictionnaire apologétique de la foi catholique contenant les preuves principales de la vérité et de la religion. Et les réponses aux objections tirées des sciences humaines*, Paris, Lyon, 1891, pp. 2688-2710.

KESLASSY, Éric, « Petit bilan de la discrimination positive. », *L'Économie politique*, n° 26, 2005, pp. 106-112.

KESLASSY, Éric, *Démocratie et égalité*, coll. « thèmes & débats Sociologie », Rosny, Bréal, 2003.

KOPP, Robert, « Culture et démocratie », *La revue des deux mondes*, n° 101, 2016.

- LEFORT, Claude, *Écrire à l'épreuve du politique*, Paris, Calmann-Lévy, 1992.
- LEFORT, Claude, *Essais sur le politique*, Paris, Éditions du Seuil, 1986.
- LOCKE, John, (traduction de Bernard Gilson), *Deux Traités du gouvernement civil*, Paris, J. Vrin, 1977.
- MACLURE, Jocelyn, TAYLOR, Charles, *Laïcité et liberté de conscience*, Montréal, Éditions Boréal, 2010.
- DE MAISTRE, Joseph, *Considérations sur la France, chapitre II*, édition de référence. ([Http://www.nation-francaise.com/wp-content/uploads/2011/10/joseph\\_de\\_maistre-considerations\\_sur\\_la\\_france.pdf](http://www.nation-francaise.com/wp-content/uploads/2011/10/joseph_de_maistre-considerations_sur_la_france.pdf)).
- MANENT, Pierre, *Les Libéraux*, Paris, Éditions Gallimard, 2001.
- MANENT, Pierre, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, col. « Pluriel », Paris, Arthème/Fayard, 2012.
- MÉLONIO, Françoise, *Tocqueville et les Français*, Paris, Aubier, 1993.
- MÉLONIO, Françoise, GERBOD, Françoise, *L'égalité au tournant du siècle : Péguy et ses contemporains*, Paris, Honoré Champion, 1998.
- MEUWLY, Olivier, « La doctrine de l'intérêt bien entendu », *Liberté et société. Constant et Tocqueville face aux limites du libéralisme moderne*, sous la direction de Meuwly Olivier, Librairie Droz, 2002, pp. 207-219.
- MOILO, Irène, *Vade-mecum, Les grands penseurs politiques de Machiavel à Tocqueville*, Paris, Ellipses, 1996.
- MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois I*, Paris, Éditions Garnier Flammarion, 1979.
- MONTESQUIEU, *Œuvres complètes : Dissertation sur la politique des Romains dans la religion*, Paris, Éditions du Seuil, 1964.
- MUNOZ-DARDÉ, Véronique, *La justice sociale. Le libéralisme égalitaire de John Rawls*, Paris, Éditions Fernand Nathan, 2000.
- NECKER, Jacques, *Réflexions philosophiques sur l'égalité*, Paris, Les belles lettres, 2005.
- PHAMBOU NGOMA-BINDA, Élie, *Démocratie, Femme et Société civile en Afrique*, Paris, Éditions l'Harmattan, 2012.
- PLATTNER, Marc F. et DIAMOND, Larry Jay, « Introduction », *Journal of Democracy*, 11, n°1, 2009, p. 9.

PROUDHON, Pierre-Joseph, *Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la Révolution*, 1863, Paris, Romillat, 1999.

RAYNAUD, Philippe, *Le juge et le philosophe*, Paris, Armand Colin, 2009.

RAYNAUD, Philippe et Rials Stéphane, *Dictionnaire de philosophie politique*, coll. « Quadrige dicos poche », Paris, PUF, 2012.

RAWLS, John, *Théorie de la justice*, Paris, Éditions du Seuil, 1987.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, coll. « GF », Paris, Éd. Jacques Roger, Flammarion, 1991.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours sur les origines et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, coll. « Les classiques de la Philosophie », Paris, Le livre de poche, 1996.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du contrat social*, Paris, Flammarion, 2001.

SAVIDAN, Patrick, *Repenser l'égalité des chances*, Éditions Grasset et Fasquelles, 2007.

SAVIDAN, Patrick, *Voulons-nous vraiment l'égalité ?* Paris, Éditions Albin Michel, 2015.

SCHNAPPER, Dominique, *La démocratie providentielle, Essai sur l'égalité contemporaine*, Paris, Gallimard, 2002.

SEN, Amartya, *Repenser l'inégalité*, Paris, Éditions du Seuil, 2000.

SPECTOR, Céline, *Montesquieu, Pouvoirs, richesses et sociétés*, coll. « fondements de la politique », Paris, PUF, 2004.

SOUAL, Philippe, *Les visages de l'individu*, coll. « CNED Série Philosophie », Paris, PUF, 2008.

SPITZ, Jean-Fabien, *La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle*, Paris, PUF, 1995.

SPITZ, Jean Fabien, *L'amour de l'égalité. Essai sur la critique de l'égalitarisme républicain en France 1770-1830*, coll. « Contextes », Paris, J. Vrin, 2000.

STAROBINSKI, Jean, *Montesquieu*, coll. « points », Paris, Éditions du Seuil, 1989.

TAYLOR, Charles, *La liberté des modernes*, Paris, PUF, 1997.

TRAVERS, Émeric, *Benjamin Constant et les principes de l'histoire*, Paris, Honoré Champion, 2005.

VAN PARIJS, Philippe « Liberté réelle et liberté formelle. La critique de Rawls par les Libertariens », *Revue philosophique de Louvain*, Volume 86, n° 69, 1988, pp. 59-83.

WEIL, Éric, *Philosophie politique*, Paris, J. Vrin, 1996.

WUHL, Simon, *L'égalité, Nouveaux débats. Rawls, Walzer*, Paris, PUF, 2002.

ZARADER, Jean-Pierre (dir.) « *Dictionnaire de philosophie* », Paris, Marketing SA, 2008.

### **Lien audio**

Raphael Enthoven, Le gai savoir, « La tyrannie de la majorité », <http://www.franceculture.fr/emissions/le-gai-savoir/la-tyrannie-de-la-majorite>, consulté le 29 avril 2016.