

Tocqueville
et la littérature

Actes du colloque du 13 décembre 2004
organisé par
l'Université Paris-Sorbonne et la Société des études romantiques
sous la direction de
Françoise Mélonio et José-Luis Diaz

Illustrations de couverture :

Alexis de Tocqueville, par Théodore Chassériau, huile sur toile, 1850
(Musée national du château de Versailles).

*Alexis de Tocqueville portant sur l'épaule sa Démocratie en Amérique
et se dirigeant vers l'Institut*, lithographie de C. Polisch
(*Monographie de la presse parisienne de Balzac*, 1843).

Ouvrage numérique réalisé avec le soutien du CNL.

© Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2016
ISBN : 9791023102291

Tocqueville *et la littérature*

sous la direction de
Françoise Mélonio et José-Luis Diaz



PRESSES DE L'UNIVERSITÉ PARIS-SORBONNE

2005

Préface

Dans l'histoire de la littérature française Tocqueville n'a pas rang indiscuté de classique. Rien ne montre mieux l'incertitude de la définition et des frontières de la « littérature » depuis un siècle que le statut ambigu des œuvres politiques, incluses dans la littérature lorsqu'elles sont antérieures au XIX^e siècle, et souvent renvoyées à l'archéologie des sciences sociales pour les périodes ultérieures. En 1840, lorsque Tocqueville publie le second volume de la *Démocratie en Amérique*, on se bat sur les frontières du champ littéraire. Ce que Chaim Perelman a nommé « l'Empire rhétorique » se survit à l'école mais aussi dans la magistrature, les Chambres et les Académies, lieux que fréquenta Tocqueville, et où son œuvre trouva durablement des lecteurs. La littérature est encore ce que Marc Fumaroli a appelé un « forum éloquent des esprits » : le lieu commun où peuvent s'échanger tous les savoirs spécialisés sur les mœurs, la politique, les lois, la géographie ou l'histoire du monde ; mais Tocqueville apparaît déjà à certains de ses contemporains ce qu'il sera pour Barbey d'Aurevilly, ou pour le dramaturge Pailleron, le représentant du « monde où l'on s'ennuie », ou du conformisme plat. Au cours du XIX^e siècle, la littérature, en passant de l'empire rhétorique à la poétique des formes, semble renoncer à dire le politique, monde commun, pour se glorifier de sa distance. Lire Tocqueville aujourd'hui, c'est ainsi rouvrir une question essentielle : à quoi pense la littérature, et que pense-t-elle ?

Rien de mieux, pour saisir l'antagonisme entre deux conceptions de la littérature, l'une « humaniste » à laquelle rien de ce qui est humain n'est étranger au risque de se perdre, l'autre, « esthétique » soucieuse d'invention et de travail sur la langue au risque d'un repli sur soi, que d'ouvrir la *Monographie de la presse parisienne* de Balzac, écrite en 1842. Tocqueville venait d'être élu à l'Académie française le 23 décembre 1841- au grand dam des purs littérateurs. Dans la catégorie des « publicistes » Balzac décrit « l'écrivain monobible ». L'espèce ne comporte pas de variété, puisque le conformisme est sa caractéristique première. Le propos est illustré malignement par une caricature de Tocqueville se hâtant

vers l'Institut, lieu de déportation inventé pour les esprits graves et littérateurs à convictions. Pour entrer à l'Institut, il faut en effet une stratégie fort éloignée de celle des romanciers et des poètes :

Faire un livre à la fois moral, gouvernemental, philosophique, philanthropique, d'où l'on puisse extraire, à tout propos, quelques pages plus ou moins sonores [...]. On ne laisse plus alors prononcer son nom qu'accompagné de cette longue épithète : Monsieur Marphurius qui a fait de l'Allemagne et des Allemands. Cela devient un titre, un fief. Et quel fief ! Il produit une foule de décorations envoyées de toutes les cours, il donne hypothèque sur une classe quelconque de l'Institut.

Le succès de Tocqueville ? Pur snobisme. La bourgeoisie ventrue, poursuivant l'intelligence qui la fuit, court acheter la *Démocratie en Amérique*. Cela pose socialement, cela pèse sur les rayons. Quant à lire cette somme assommante... « Tout le monde se dispense de le lire et dit l'avoir lu¹. » La satire, acérée par le mépris envieux que les littérateurs portent aux publicistes trop nantis, rassemble tous les traits qui définissent la littérature politique dont Tocqueville est le représentant exemplaire : la gravité du ton, le souci de la reconnaissance publique, l'intrication de la carrière des lettres et de la carrière d'État. Elle dit surtout l'attachement de l'œuvre de Tocqueville à l'univers « sonore » de l'éloquence, dont l'Académie est le temple. La place considérable faite dans ce volume à l'intertextualité a précisément pour ambition de montrer comment Tocqueville s'inscrit dans la lignée « éloquente » des écrivains du XVII^e au début du XIX^e siècle, mais pour mieux dire le monde nouveau. Comment il invente, en somme, avec l'éloquence ancienne, un langage pour la démocratie.

On a dit que Tocqueville était un lecteur de Rousseau et de Montesquieu, avec lesquels ses rapports sont étudiés ici ; arrière petit-fils de Malesherbes, qui fut toujours son modèle, Tocqueville a revendiqué l'héritage des Lumières. Mais il est aussi nourri de moralistes et de sermonnaires : de Pascal, Bossuet, La Bruyère, Bourdaloue, Massillon... Des moralistes classiques et des philosophes, il médite l'analyse des passions ; il reprend aussi la posture des prédicateurs quoiqu'il ne s'agisse pas pour lui de pousser les hommes démocratiques à la conversion mais à un sursaut, improbable, de dignité – ce que Sainte-Beuve en 1835 appelle avoir l'« éloquence douloureuse ». On sait moins qu'il en étudie aussi le style et qu'il se les donne en modèles d'une écriture qui se veut de portée universelle.

1. Balzac, *Monographie de la presse parisienne*, 1842, p. 66-67.

Il y a une qualité commune à tous les grands écrivains, écrit-il en 1834, elle sert en quelque sorte de base à leur style ; c'est sur ce fond qu'ils placent ensuite chacun leurs propres couleurs. Cette qualité est tout simplement le bon sens. Étudiez tous les écrivains que nous a laissés le siècle de Louis xix, celui de Louis xv et les grands écrivains du commencement du nôtre, tels que Mme de Staël et M. de Chateaubriand et vous retrouverez chez tous comme base le bon sens.

Qu'est ce que le bon sens appliqué au style ? C'est l'art de ne présenter au lecteur qu'un point de vue simple et net, de mettre les pensées en relief et de les peindre d'un trait à l'imagination du lecteur, comme Pascal². Tocqueville est en quête de ce que M^{me} de Staël appelle dans *De la littérature* en 1800, l'éloquence de la pensée, éloquence qui vise à la fois au *docere* et au *movere*. Rien d'étonnant à ce que les deux écrivains de son siècle qu'il cite ici soient M^{me} de Staël et Chateaubriand, auxquels des études sont consacrées dans ce volume. Le programme de Tocqueville est staélien. Pour Madame de Staël « il n'y a que les écrits bien faits qui puissent à la longue diriger et modifier de certaines habitudes nationales³ ». La littérature est l'outil de l'émancipation. Tocqueville se propose par son livre d'aider les hommes à « atteindre l'espèce de grandeur et de bonheur qui nous est propre⁴ » ; M^{me} de Stael voit dans l'éloquence le moyen de toucher « la véritable nation », Tocqueville se propose « de réunir tous les esprits honnêtes et généreux dans un petit nombre d'idées communes⁵ ». L'éloge du « bon sens » de Chateaubriand peut étonner davantage. Pourtant Tocqueville est proche de son oncle par alliance. Non qu'il ait besoin, comme lui, de détester la révolution et la démocratie pour les croire inévitables. Ni qu'il l'égalé par la splendeur du style. Mais il en reprend l'idée que la littérature est inséparable de la vocation politique, et l'ambition d'être à la fois acteur, narrateur et juge éloquent de l'Histoire. Le *Génie du christianisme* consacre un long développement à l'histoire et à l'éloquence chrétiennes, formes majeures de la « poétique du christianisme » : Bossuet, dont l'œuvre hante Chateaubriand comme Tocqueville, est le modèle de l'éloquence universelle, qui vise tous les peuples et tous les temps ; celle aussi qui voit la politique depuis les hauteurs comme l'aigle contemple, du sommet de la montagne, les objets abaissés de la plaine, avec une majestueuse mélancolie. On ne saurait

2. Lettre à Charles Stöffels, 31 juillet 1834 ; Tocqueville, *Lettres choisies. Souvenirs*, 1814-1859, éd. Françoise Mélonio et Laurence Guellec, Gallimard, coll. Quarto, 2003, p. 302.

3. *De la littérature*, Flammarion, coll. GF, 1991, p. 77-78.

4. *De la démocratie en Amérique*, Flammarion, coll. GF, 1981, p. 402.

5. *De la démocratie en Amérique*, éd. Eduardo Nolla, Vrin, 1990, t. II, p. 8, note f.

mieux définir dès 1802 ce qui fera le génie de Chateaubriand dans les *Mémoires d'outre-tombe* et ce qui donne sa grandeur aux ultimes pages de la *Démocratie*. On conçoit que Tocqueville, héritier de l'Ancien Régime des lettres, ait pu paraître aux romanciers, à Balzac ou à Barbey d'Aureville, comme une sorte de Père noble, prédestiné à siéger à l'Académie.

Et pourtant Barbey, qui renvoie Tocqueville à la désuétude, en fait aussi le plus bel exemple du désastre moderne : « Je défie, écrit-il en 1861, qu'on reconnaisse plus le style d'Alexis de Tocqueville que le style d'un autre ! Il a, dans le langage, de l'écriture américaine, qui ressemble à toutes les écritures, cet Américain⁶ ». C'est dire combien Tocqueville est pris lui-même dans le monde qu'il peint : dans la démocratie définie non pas comme la banalité du mal mais comme le mal de la banalité. Écrivain « classique », Tocqueville participe de l'écriture démocratique et fait de la démocratie son unique horizon politique.

Peu d'œuvres sont liées autant que le volume de 1840 à une conjoncture particulière, et à l'expérience politique d'un apprenti-député, battu en 1837, élu en 1839 ; Tocqueville avait cru pouvoir s'adonner d'abord à la vie contemplative, pour se préparer mieux à la vie active ; la *Démocratie* avait été pour lui en 1835 un programme politique et théorique à la fois, dont il s'imaginait pouvoir ensuite monnayer les thèses au fil des élections ; ce qu'il découvre douloureusement en rédigeant le volume publié en 1840, c'est la nécessité de théoriser sans recul et sans relâche pour dire ce qu'il découvre de radicalement nouveau et énigmatique dans l'expérience démocratique. Écrire pour Tocqueville, ce n'est plus se mettre à l'écart des lieux communs, c'est dire mieux et plus systématiquement ce que d'autres ont déjà pressenti, c'est chercher les raisons d'effets que chacun peut constater. Chez ce grand lecteur de journaux, la théorie se construit dans un dialogue incessant avec la rumeur d'une société d'information, ou comme on disait alors, de « publicité ». Mais qu'on ne dise pas qu'il ne dit rien de nouveau, car la disposition des matières est nouvelle...

L'abstraction se construit donc à l'épreuve de l'événement, et au péril de la contingence. Comme Constant, Tocqueville aurait pu dire qu'il avait toujours une idée de plus qui détruisait son système. Les études qu'on lira ici insistent sur le caractère dialectique de sa pensée et sur les tensions qui la traversent. Toute une tradition sociologique a stigmatisé le vocabulaire incertain de Tocqueville et l'insuffisante rigueur de ses concepts ; la querelle est mauvaise, car le flou des termes employés pour dire la société nouvelle, ou le despotisme

6. *Le Pays*, 22 janvier 1861.

nouveau tient à la nature même de cette société et de ce despotisme, ni totalement pensables ni totalement maîtrisables ; la profondeur de pensée de Tocqueville ne se laisse pas enfermer dans un dictionnaire des concepts, parce qu'il faut un langage inédit pour un monde nouveau. Si Tocqueville n'invente pas des métaphores comme les poètes, si même il emploie des catégories anciennes – les mœurs, les us, les habitudes – c'est pour dire l'inconnu, comme Constant ou Lamartine utilisèrent une langue classique ou des formes poétiques reçues pour dire l'ère nouvelle. Aussi bien ce que nous prenons pour du flou conceptuel est la marque d'une pensée qui se confronte à la difficulté de comprendre un monde où la révolution est devenue une habitude, et les générations, des « générations de passage ». La *Démocratie* réécrit le mythe de Babel : de l'effacement de toutes les différences, résulte une confusion universelle. Confusion des langues, confusion des rangs, confusion des sexes. En ce sens l'écart est bien moindre que ne le crurent les contemporains avec les romans de Balzac qui montrent la traîne de la Révolution française dans les mœurs. Les romans de Balzac disent aussi l'instabilité démocratique, le choc de l'ancien et du nouveau, et le changement du régime de l'autorité.

À l'égard de ce monde, Tocqueville garde la distance de l'ironie. S'il ne regrette pas l'aristocratie comme caste de privilégiés, il voudrait la préserver comme valeur et renouer avec le modèle du « généreux » des classiques. Il n'a pas la nostalgie de l'alliance du trône et de l'autel, mais rêve d'une société chrétienne. D'où un travail de l'écriture qui tend à la fois à dire le monde et à le tenir à distance pour le transformer en agissant sur le lecteur, car « ce sont les idées et les passions de l'homme et non la mécanique des lois qui font marcher les affaires humaines⁷ ». L'appartenance de Tocqueville à la littérature est, comme on voit, bien plus qu'un problème de genre ou de frontières entre champs disciplinaires ; c'est une règle de lecture. Le traité de Tocqueville se présente comme un vaste laboratoire où le lecteur peut essayer son jugement. L'écriture sert de propédeutique à l'éthique et à une praxis.

On a mis en doute que Tocqueville ait réussi dans son entreprise ; il n'a pas fondé une école, il n'a jamais fait partie des saints chômés de la République. Mais ce qu'on lui a reproché continûment, – de ne pas conclure –, est ce qui en fait encore notre contemporain : Tocqueville approche l'énigme de la démocratie sans prétendre en dissiper jamais l'opacité. Ses idées ne se détachent pas du

7. [*Considérations sur la Révolution*] ; *Œuvres*, t. III, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 2004, p. 498.

8. Sainte-Beuve, *Nouveaux lundis*, t. X, 1868, p. 320-321.

langage : l'oxymore, l'antithèse, la correction, le tableau, tout cela montre que son œuvre vise moins à une démonstration qu'au déchiffrement de figures : depuis 1840, on s'est accordé pour noter l'allure d'une pensée qui procède par embardées et antithèses forcées jusqu'à l'épigramme : « nul esprit, écrit Sainte-Beuve, ne se faisait autant d'objections au préalable et ne *pourpensait* en lui même davantage avant d'entreprendre : tous les *mais*, tous les *si* et les *car*, qui peuvent entrer dans une tête réfléchie, il les agitait auparavant et les pesait avec soin dans sa balance »⁸. Le discours de Tocqueville ressemble à celui de Pascal. De même que pour Pascal Dieu est un Dieu caché, pour Tocqueville l'avenir de la démocratie reste obscur. De Tocqueville plus que de tout autre on peut donc dire ce que Claude Lefort écrit du penseur politique : « son écriture, qui porte la marque d'une résolution à ne pas se laisser engloutir dans l'océan des opinions, ni aveugler sous le choc des événements, met ses lecteurs en mouvement alors même qu'ils ignorent le détail des controverses qui lui importaient tant⁹. » La *Démocratie en Amérique* offre aux lecteurs d'aujourd'hui ce plaisir qui définit les grandes œuvres : de se découvrir plus intelligents, et plus libres, au fil des pages.

Françoise Mélonio

9. *Écrire à l'épreuve du politique*, Calmann-Lévy, 1992, p. 12.

Tocqueville et les passions démocratiques

Traiter des passions démocratiques permet de mesurer l'originalité du projet poursuivi par Tocqueville dans son second livre sur la démocratie, dans la mesure où l'on est alors amené à se rendre compte qu'il y dépasse l'approche traditionnelle de la démocratie considérée comme forme de gouvernement, caractérisée par l'exercice de la souveraineté du peuple qu'il avait privilégiée dans le premier volume, pour l'aborder désormais comme une forme de société spécifique dans laquelle les mœurs, les habitudes de pensée et de sentir sont modelées par le « fait générateur¹ » qu'est à ses yeux dans ce contexte le mouvement vers l'égalisation des conditions. Se distinguant notamment de Montesquieu qui avait lui aussi été attentif au « principe » de chaque gouvernement, c'est-à-dire aux « passions humaines qui le font mouvoir² », mais essentiellement dans le but d'établir la nécessaire corrélation entre ce principe et les lois qui régissent une société, Tocqueville s'engage dans la voie nouvelle de la sociologie de la culture démocratique, cherche à montrer et à comprendre ce qu'est de son temps « un peuple démocratique³ », comme il l'explique à Eugène Stöffels dans une lettre du 21 février 1835, et s'intéresse donc à l'homme, à ses comportements en privé ou en public, à ses idées et à ses sentiments en tant qu'ils lui paraissent modifiés, façonnés par l'état social dans lequel il vit. Ainsi qu'il le précise dans l'introduction du premier volume de *De la démocratie en Amérique*, il s'agit pour lui de partir de la découverte de « l'influence prodigieuse » qu'exerce, « au-delà des mœurs politiques et des lois », « l'égalité des conditions » « sur la société civile » et de repérer les « opinions » qu'elle « crée », les « sentiments » qu'elle « fait naître », les

1. Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Flammarion, coll. GF, t. I, 1981, p. 57.

2. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, éd. Laurent Versini, Gallimard, coll. Folio essais, 1995, t. I, p. 114 (livre III, chap. 1).

3. Tocqueville, *Lettres choisies. Souvenirs*, éd. Françoise Mélonio et Laurence Guellec, Gallimard, coll. Quarto, 2003, p. 314.

« usages » qu'elle « suggère »⁴ ; c'est en tout cas la tâche à laquelle il dit souhaiter pouvoir se consacrer une fois achevée l'analyse de l'influence de la démocratie sur les lois américaines, dans la seconde partie de son travail ainsi habilement annoncée dès 1835 et donc présentée dès ce moment-là comme une enquête d'ordre anthropologique sur l'homme démocratique.

Nous verrons de fait en passant en revue les diverses passions que Tocqueville reconnaît comme propres à l'homme démocratique que son livre de 1840 répond bien à ce désir tôt exprimé de montrer « l'influence de l'égalité sur les idées et les sentiments des hommes », pour reprendre ici le titre qu'il avait un temps envisagé de donner à son nouvel essai, mais qu'il traque dorénavant, en dépit du maintien du titre premier, cette influence dans un cadre élargi qui déborde volontiers la réalité américaine, ou plus exactement qui l'intègre dans un discours figuratif qui autorise à voir en elle « une image de la démocratie elle-même, de ses penchants, de son caractère, de ses préjugés, de ses passions », et ce, pour tenter de deviner ce que l'on doit « espérer ou craindre »⁵ de l'irrésistible devenir démocratique des sociétés européennes. C'est dire que si l'intention de Tocqueville est bien de traiter, à partir, et souvent même, au-delà de l'exemple américain, des pensées, des affections, des mœurs démocratiques en tant que telles, elle est aussi de ne pas s'en tenir à une analyse typologique des sociétés qui se contenterait d'élaborer une classification des opinions, des passions et des modes de vie censés les distinguer. Tocqueville se fait l'analyste du fait démocratique parce qu'il se sent investi du devoir d'éclairer ses concitoyens sur les avantages et sur les inconvénients d'une évolution qu'il juge irréversible. S'il s'acharne à vouloir la décrire et la comprendre, c'est pour conjurer cette « sorte de terreur religieuse »⁶ que peut inspirer le spectacle de son avènement et pour tâcher, en jouant ensuite sur ses mécanismes, de trouver « les moyens de la rendre profitable aux hommes »⁷, ou au moins de l'empêcher de leur nuire. Ce souci de mettre au jour les ressorts de la société démocratique dans le but d'en repérer les menaces pour l'homme et de se donner ainsi la possibilité de mieux les prévenir, nous allons le retrouver au cœur du discours de Tocqueville sur les passions démocratiques, dans la mesure où nous constaterons que, comme il l'avait du reste rappelé dans l'avertissement de la seconde *Démocratie*, ce sont vers les « périls »⁸ que portent en germe ces passions que se dirigent d'abord

4. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. I, p. 57.

5. *Ibid.*, p. 69.

6. *Ibid.*, p. 61.

7. *Ibid.*, p. 69.

8. *Ibid.*, t. II, p. 6.

ses regards, non pour le plaisir de les dénoncer ou de les déplorer pour ajouter à l'inquiétude ambiante, mais au contraire à chaque fois dans le but de trouver la parade la plus efficace pour contrer leurs effets pervers. D'une partie à l'autre, l'étude des passions démocratiques nous permettra ainsi de découvrir la portée d'une œuvre qui se veut à la fois « sociologie, philosophie politique » et « charte électorale⁹ », puisque le discours sur les passions n'a d'autre enjeu que celui d'apprécier la nature ambivalente de la démocratie et de trouver l'art de l'accommoder.

Les passions de l'homme démocratique

L'examen des passions démocratiques n'échappe pas à l'ambition première de Tocqueville de partir du fait fondamental qu'est, selon lui, l'élan des peuples vers l'égalisation des conditions pour en dérouler toutes les conséquences dans l'ensemble du champ social. Si la deuxième partie de la seconde *Démocratie* consacrée à son influence sur les sentiments s'ouvre par un chapitre sur la passion de l'égalité, c'est bien parce que Tocqueville est convaincu que « la passion principale qui agite les hommes » vivant dans un temps singularisé par le fait de « l'égalité des conditions » ne peut être que « l'amour de cette égalité », amour dont il s'empresse de figurer la puissance dominante en reprenant la métaphore fluviale mise à la mode par Royer-Collard pour illustrer le cours impétueux et irrésistible de la démocratie : ainsi compare-t-il la « passion principale » de l'égalité qui a le pouvoir d' « attirer à elle et [d']entraîner dans son cours tous les sentiments et toutes les idées » au « grand fleuve vers lequel chacun des ruisseaux environnants semble courir »¹⁰. Mais la force de son argumentation provient moins ici du constat de la prédominance de cet amour pour l'égalité dans le cœur de l'homme démocratique que de l'attention qu'il porte à la nature et à la logique passionnelles du principe égalitaire. Il montre en effet que l'égalité est moins une donnée à observer, par exemple, dans l'assimilation des classes et dans le nivellement des fortunes qu'un sentiment qui modifie, en dépit du maintien inévitable d'inégalités réelles, le regard que les hommes portent les uns sur les autres ainsi que les liens qu'ils nouent entre eux. C'est en tout cas par ce sentiment qui permet la découverte d'une communauté de nature entre

9. Comme le note Françoise Mélonio dans son introduction à la seconde *Démocratie* ; *De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. Jean-Claude Lamberti et Françoise Mélonio, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1986, p. 408.

10. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 120.

les hommes et partant, la reconnaissance en l'autre d'un semblable, qu'il explique l'adoucissement des mœurs démocratiques, l'émergence de la passion identifiante de la pitié comme marque de la sympathie que suscite désormais cette intuition première d'une similitude entre les êtres¹¹. Ce que Rousseau avait rattaché à l'état de nature, lui en fait donc une mutation de la sensibilité d'origine démocratique, dans la mesure où la compassion n'est possible qu'à partir du moment où le sentiment d'égalité, où la vision de ce qui rapproche, de ce qui fait appartenir à la même espèce, l'emportent sur la prise en compte des différences persistantes et les fait juger insignifiantes, donc négligeables.

Que l'égalité soit perçue en démocratie, malgré son inexistence dans les faits, comme la norme des relations sociales est encore ce que prouve le chapitre sur le couple maître-serviteur : Tocqueville y montre en effet que si la démocratie ne gomme pas les disparités de fortune et de statut, elle n'en change pas moins « l'esprit » et les « rapports »² de ces deux classes d'hommes, allant jusqu'à faire d'eux des « êtres nouveaux »¹³ en les obligeant à se regarder comme égaux au-delà de leur position sociale respective et à penser dorénavant leur relation, leur dépendance, comme seulement contractuelles. Dans ce chapitre comme dans celui sur la douceur des mœurs démocratiques, Tocqueville reprend à Pascal son intuition de la puissance sociale de l'imagination et du rôle primordial de la représentation dans le fonctionnement d'une société pour montrer que l'égalité procède bien d'abord d'un sentiment, d'une nouvelle façon de voir l'autre, capables d'imposer de nouveaux rapports sociaux et d'œuvrer à terme, quand même, au rapprochement des hommes et de leur condition. De fait, loin de voir dans cette « égalité imaginaire »¹⁴ un facteur d'aliénation, un alibi pour masquer et pérenniser une réalité économique et sociale profondément inégalitaire, Tocqueville parie sur son emprise sur les esprits et sur le dynamisme social qu'elle peut ainsi susciter pour venir à bout des nouvelles formes plus dures d'aristocratie que la révolution industrielle fait naître à contre-courant des idées et des aspirations du siècle¹⁵. Au fondement de ce pari, il y a en outre la conviction que l'égalisation des conditions peut se produire dans une société démocratique parce que la mobilité sociale y est la règle et que personne

11. Voir le premier chapitre de la troisième partie (*ibid.*, p. 205-210). Sur la pitié dans les sociétés démocratiques, voir les remarques intéressantes de Pierre Manent, dans *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Fayard, 1993 (rééd.), chap. 5.

12. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., 1981, p. 221.

13. *Ibid.*, p. 225.

14. *Ibid.*, p. 226.

15. Voir le chapitre « Comment l'aristocratie pourrait sortir de l'industrie », *ibid.*, p. 199-202.

ne se voyant assigné par sa naissance ou par son rang une place et un bien fixes, tout le monde peut espérer progresser dans la hiérarchie sociale et augmenter sa fortune. Là est à ses yeux la ligne de partage entre une société aristocratique et une société démocratique : les deux sont plus ou moins inégalitaires, mais dans l'une, les inégalités sont en quelque sorte héritées et pensées comme immuables, comme légitimes, tandis que dans l'autre, elles ne peuvent être que relatives, que transitoires, que suspectes, à partir du moment où chacun se voit entouré d'êtres qu'il considère comme ses égaux et surtout, se voit accorder la possibilité d'avancer sur l'échiquier social.

Mais c'est alors que se révèle précisément la logique passionnelle de l'égalité, car, quelles que soient les facilités d'ascension sociale et les opportunités d'enrichissement qu'offre une société démocratique par définition ouverte, jamais il ne lui sera possible de combler cet appétit d'égalité, de « rendre les conditions parfaitement égales dans son sein¹⁶ », si bien que l'homme démocratique se retrouve animé d'une passion dévorante vouée à l'insatisfaction et donc, potentiellement source d'amertume. De fait, Tocqueville voit bien que le sentiment de frustration né de cette déception chronique ainsi que la prise de conscience que l'égalité doit être une conquête indéfiniment poursuivie agissent comme un aiguillon qui relance sans cesse l'activité humaine et qui joue donc contre le maintien de trop grandes disparités, mais il lui est aisé de constater que le dépit de ne jamais parvenir à l'égalité désirée finit par « tourmente[r] et fatigue[r] les âmes » et par nourrir paradoxalement, au sein même d'une vie prospère et facile, une « mélancolie singulière », un « dégoût de la vie¹⁷ » que rien ne semble pouvoir apaiser. En cause ici, « l'opposition constante qui règne entre les instincts que fait naître l'égalité et les moyens qu'elle fournit pour les satisfaire », soit l'écart irréductible entre les espérances de mobilité sociale que suscite la démocratie et les possibilités réelles de parvenir qu'elle ménage, possibilités d'autant plus réduites que dans un tel type de société, chacun est livré à lui-même et doit affronter avec ses seules forces « la concurrence de tous », au lieu des « privilèges gênants de quelques-uns de [ses] semblables » qui lui faisaient barrage en régime aristocratique. On ne peut manquer de relever l'ironie de Tocqueville signalant que « la borne a changé de forme plutôt que de place¹⁸ » et qu'à tout prendre, il se pourrait bien que la démocratie fût plus cruelle que l'aristocratie pour les ambitions des hommes qu'elle favorise tout en masquant et en décuplant les difficultés de leur réalisation.

16. *Ibid.*, p. 173.

17. *Ibid.*, p. 174.

18. *Ibid.*, p. 173.

Mais ce n'est pas là le seul piège tendu par la démocratie. Si la passion de l'égalité a toutes les chances d'y rester un amour déçu d'autant plus violent qu'il se sait voué à l'insatisfaction, c'est encore que la passion de l'égalité y devient d'autant plus forte que l'égalité progresse dans les faits et que le constat des plus infimes disparités y devient de plus en plus insupportable. Tocqueville le souligne, le problème est qu'en démocratie, l'attention de chacun se porte en priorité sur les différences même dérisoires qui persistent et qui suffisent à alimenter le dépit de se découvrir encore inférieur en quelques points. Le paradoxe est que, dans ce type de société, l'inégalité a certes diminué par rapport au précédent aristocratique, mais elle est devenue plus sensible et plus douloureuse pour l'homme, chez qui le besoin de la réduire se fait de plus en plus pressant. C'est ce qu'il expose en quelques phrases vigoureuses qui doivent leur clarté à la rigueur de l'antithèse :

Quand l'inégalité est la loi commune d'une société, les plus fortes inégalités ne frappent point l'œil ; quand tout est à peu près de niveau, les moindres le blessent. C'est pour cela que le désir de l'égalité devient toujours plus insatiable que l'égalité est plus grande.

Il l'illustre en empruntant, fait assez rare sous sa plume, au champ associatif du désir, ce qui prouve bien que, pour lui, l'amour de l'égalité tient de la passion amoureuse et joue sur les mêmes procédés de séduction. En effet, dans le paragraphe suivant, il décrit les amours malheureuses de l'homme démocratique et de l'égalité, assez rusée pour rallumer sans cesse son désir en dévoilant et en dérobant tour à tour des « charmes » dont la jouissance, ainsi sans cesse promise et différée, finit par épuiser le prétendant. Au terme de ce chapitre, l'égalité apparaît bien comme un idéal digne d'être poursuivi, mais comme un idéal ambivalent, dont la conquête jamais achevée plonge l'homme pris au piège des roueries de sa séduction dans la mélancolie. Nuançant ses avantages, Tocqueville conclut qu'en « temps démocratiques », les jouissances sont plus « vives » et plus équitablement partagées, mais « que les espérances et les désirs y sont plus souvent déçus, les âmes plus émues et plus inquiètes, et les soucis plus cuisants »¹⁹.

Cette ambivalence se retrouve dans la passion du bien-être que Tocqueville présente « comme le trait saillant et indélébile des âges démocratiques²⁰ », comme « le goût national et dominant », et dont il figure également la puissance

19. *Ibid.*, p. 174.

20. *Ibid.*, p. 35.

irrésistible à l'aide de la métaphore fluviale : « le grand courant des passions humaines porte de ce côté, il entraîne tout dans son cours²¹ ». Ce n'est d'ailleurs pas le seul exemple d'image récurrente qu'il utilise pour illustrer l'influence majeure exercée par une passion : on remarque ainsi que dans le chapitre où il explique que « l'amour des richesses » est à l'origine ou au débouché de toutes les passions des Américains et leur donne un « air de famille » qui rend leur spectacle monotone, il a recours à l'image du « rond-point²² » qu'il emploie volontiers dès lors qu'il s'agit de désigner une idée ou une passion assez dominante pour révéler à elle seule la nature et le mode de fonctionnement d'une société. « Passion-mère²³ », comme il le dit encore au chapitre 5 de la première partie, dans le sens où, si elle n'est pas toujours « exclusive », elle est en tout cas « générale²⁴ », universellement ressentie, la passion du bien-être doit, comme celle de l'égalité, sa force, et donc aussi son ambivalence, au fait qu'en démocratie, chacun peut espérer, du fait de la mobilité sociale, accroître ses richesses et améliorer ses conditions de vie, sans toutefois se sentir jamais rassasié et rassuré dans cette quête de profit et de confort. Désir insatiable, le goût du bien-être devient en outre d'autant plus vif en démocratie que la plupart de ceux qui en jouissent en connaissent le prix, parce qu'ils ne l'ont pas toujours connu et qu'ils vivent dans « la crainte incessante de le perdre²⁵ ». Si la passion du bien-être est perçue par Tocqueville comme une « passion de classe moyenne²⁶ », c'est parce qu'elle ne peut, selon lui, se développer que dans une société où les effets conjugués de la mobilité sociale ainsi que de la médiocrité et de l'instabilité des fortunes font du confort matériel, non plus un plaisir hérité et garanti à vie, mais un avantage qu'il a fallu conquérir et qu'il faut sans cesse se préoccuper d'accroître et de préserver. En ce cas, le bien-être devient objet de passion, parce que n'étant ni possédé sans peine ni regardé comme inaccessible et donc délaissé, comme il l'était respectivement par les riches et par les pauvres en temps aristocratique, il est vu comme une jouissance à la fois « précieuse », « incomplète » et « fugitive », qu'il faut à tout moment « poursuivre » ou « retenir²⁷ ». D'où

21. *Ibid.*, p. 163.

22. *Ibid.*, p. 281-283. Il l'utilise encore pour figurer la lisibilité de la société américaine, que l'on peut expliquer à partir d'un principe. Voir l'extrait d'une lettre au comte Molé reproduit par Jean-Claude Lamberti dans son édition de la *Démocratie en Amérique* ; *Œuvres*, dir. André Jardin, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, t. II, 1992, p. 903.

23. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 35.

24. *Ibid.*, p. 161.

25. *Ibid.*

26. *Ibid.*, p. 162.

27. *Ibid.*

l'impatience, « l'ardeur fébrile²⁸ » des Américains, ici pris comme l'incarnation parfaite des penchants de l'homme démocratique amoureux de son confort et lancé dans une véritable course contre la montre pour l'augmenter autant que possible avant de fatalement disparaître ; d'où surtout leur « inquiétude » et leur « inconstance » au milieu d'une prospérité paradoxalement plus apte à les tourmenter qu'à les contenter, à partir du moment où l'emporte le sentiment de son insuffisance et de sa précarité, sentiment doublement alimenté par le spectacle de l'instabilité sociale ou économique et par la pensée obsédante de la brièveté de la vie humaine²⁹.

C'est donc pour l'essentiel par le jeu des passions insatiables produites par l'état social démocratique que sont l'amour dévorant de l'égalité et celui du bien-être que Tocqueville rend compte de l'inquiétude humaine dont la vie agitée et anxieuse des Américains lui semble être la meilleure représentation. Par là, il renouvelle le discours sur l'inquiétude encore très présent dans la littérature du début du XIX^e siècle, en l'intégrant dans une analyse typologique des sociétés humaines. Mais le lecteur assidu de Pascal qu'il était ne pouvait oublier l'héritage augustinien, et donc la définition de l'inquiétude comme insatisfaction d'une âme qui n'a pas encore trouvé en Dieu de quoi combler l'infini de son désir. De fait, les passions sont suspectes à ses yeux dans la mesure où elles ajoutent à l'angoisse de l'homme démocratique, en le lançant à la poursuite de biens accessibles mais incertains qui le déçoivent toujours, parce qu'ils sont incapables de répondre aux aspirations les plus hautes de son être. Livré par ces passions à la logique stérile du divertissement, l'homme démocratique s'épuise à courir après des plaisirs qui ne l'apaisent pas, parce qu'ils le détournent de sa vraie nature et l'empêchent d'en reconnaître les vrais besoins. Aussi Tocqueville ne manque-t-il pas de noter que « la passion des jouissances matérielles et les opinions qui s'y rattachent » sont également source d'inquiétude, facteur d'instabilité et de mécontentement, dans la mesure où elles ne peuvent « suffire à tout un peuple³⁰ », faute de prendre en compte les besoins tout autant irrépressibles de l'âme humaine³¹. C'est du reste cette nécessité de concilier à la fois « le goût des biens de la terre et l'amour de ceux du ciel » que contient dans sa vastitude le cœur de l'homme, qui le conduit à condamner vigoureusement le matérialisme et à plaider pour la sauvegarde

28. *Ibid.*, p. 171.

29. *Ibid.*, p. 172.

30. *Ibid.*, p. 183.

31. *Ibid.*, p. 169 (« L'âme a des besoins qu'il faut satisfaire... »).

de la religion en démocratie³². C'est encore cet ennui, ce vide de l'âme qui ne trouve pas à se satisfaire « au milieu des jouissances des sens », qui lui permet d'expliquer que dans un peuple aussi épris de bien-être que les Américains, les formes les plus exaltées du mysticisme se développent à l'envi, précisément par réaction au culte trop étroit des plaisirs matériels³³.

Au demeurant, ce n'est pas la première fois que Tocqueville est amené à constater la coexistence de tendances contradictoires au sein d'une société comme au sein de la nature humaine. Si son analyse des passions démocratiques évite les pièges d'une pensée trop systématique, c'est que là encore en fidèle héritier de Pascal, il est sensible aux contrariétés du cœur humain et a un sens aigu du conflit des valeurs qui travaille immanquablement toute société. L'homme démocratique qu'il décrit est un être complexe, déroutant, voué aux tourments de l'insatisfaction, parce qu'il est aussi animé de passions contraires qui lui font poursuivre des objectifs divergents. Ainsi, de même que la passion du bien-être peut s'inverser en quêtes effrénées de jouissances immatérielles, de même celle de l'égalité peut-elle nourrir le souci inverse de la distinction³⁴. L'homme démocratique, qui n'en est pas à un paradoxe près, est en effet celui qui tout à la fois aspire à l'égalité et qui cherche d'autant plus à se démarquer et à prendre l'avantage sur son voisin qu'il voit précisément cette égalité s'imposer et menacer de le confondre avec la foule de ses semblables. Comme le remarque avec lucidité Tocqueville, même si cet homme peut trouver son « intérêt à faire, en commun, les mêmes choses³⁵ », son plaisir restera toujours de marquer sa différence et de se désolidariser d'une manière ou d'une autre de la société dont il défend par ailleurs la logique égalitaire. En cause cette fois-ci, « l'orgueil particulier des individus » qui « cherchera toujours à échapper au niveau, et voudra former quelque part une inégalité dont il profite »³⁶, quitte à inventer de toutes pièces cette inégalité flatteuse pour l'ego. Ainsi en va-t-il des Américains en visite en Europe dont Tocqueville moque l'orgueilleuse susceptibilité qui les conduit à s'octroyer de prestigieuses origines, pour faire à tout prix exception à l'ordre général égalitaire qui règne dans leur pays et qui fait par ailleurs leur

32. *Ibid.*, p. 179-183 (p. 183 pour la citation).

33. *Ibid.*, p. 169-170.

34. Comme le note Françoise Mélonio, à qui ce développement doit beaucoup. Voir son introduction à la seconde *Démocratie* ; *De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 413-414.

35. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 267.

36. *Ibid.*, p. 268.

fierté³⁷. Ainsi en va-t-il plus généralement de tous ceux que le « désir tout démocratique de sortir de [leur] sphère³⁸ » incite sans arrêt à vouloir paraître plus, soit en rehaussant par un nom « pompeux et érudit³⁹ » l'éclat de leur profession, soit en faisant étalage d'objets luxueux destinés à afficher leur supériorité sociale et à impressionner leurs semblables.

C'est en effet principalement par l'argent, par les biens qu'il permet d'acquérir et de montrer ostensiblement, que l'homme démocratique parvient à recréer à son avantage une hiérarchie, à marquer son rang dans une société niveleuse et instable, et donc à assouvir la passion de la vanité à laquelle aboutit curieusement son adhésion au principe égalitaire. On remarque ainsi que le souci d'exhaustivité de Tocqueville le pousse à mener son enquête dans plusieurs directions et à traquer dans tous les domaines de la pensée et de l'activité humaines les manifestations et les effets de la passion qu'il évoque. Par exemple, il montre dans les pages sur l'hypocrisie du luxe – nous dirions volontiers sur le snobisme – que le culte de l'apparence incite les artisans à « donner à tous leurs produits des qualités brillantes que ceux-ci n'ont pas⁴⁰ » et à développer une industrie du faux pour pouvoir mettre en abondance sur le marché des objets qui n'auront de précieux que leur capacité à faire illusion et à faire ressortir la réussite de leur propriétaire. Plus généralement, Tocqueville explique pourquoi « presque tous les goûts et les habitudes qui naissent de l'égalité », tout particulièrement l'attrait du profit rapide et conséquent, mais aussi la séduction de l'aventure, l'envie de s'en remettre au hasard, « conduisent naturellement les hommes vers le commerce et l'industrie⁴¹ » et leur font priser les « émotions⁴² » que leur donnent les aléas de leur succès. Mais la démocratie ne se contente pas de « porter les hommes à un travail plutôt qu'à un autre⁴³ » et d'affecter leurs sentiments ainsi que leurs mœurs : toute la première partie du livre de 1840 est consacrée à l'analyse de son influence sur le « mouvement intellectuel » et de fait, Tocqueville y montre comment les passions dominantes de l'homme démocratique jouent sur le cours même de ses idées, en suscitant, par exemple, chez lui, une préférence marquée pour les « idées générales » et en l'amenant à privilégier certains domaines du savoir et de l'art.

37. *Ibid.*, p. 215-218.

38. *Ibid.*, p. 85.

39. *Ibid.*

40. *Ibid.*, p. 64.

41. *Ibid.*, p. 193.

42. *Ibid.*, p. 195.

43. *Ibid.*, p. 193.

Grâce à son étendue, l'étude des passions démocratiques à laquelle se livre Tocqueville lui permet de dresser un portrait assez complet de l'homme tel qu'il vit dans ce type de société, ou du moins d'identifier les inclinations fondamentales qui décident de ses pensées, de son affectivité et de ses comportements. On remarque que la méthode choisie procède toujours du souci de remonter par l'intuition à la source de tous les penchants pour en suivre jusqu'à épuisement tous les effets dans l'ensemble du champ social, et ce, au moyen de la construction d'hypothèses concurrentes qui permettent d'en exposer toutes les conséquences possibles, au risque de la contradiction ou de la digression⁴⁴. Si l'impression de clarté et de cohérence l'emporte pourtant facilement, c'est que l'argumentation se fonde dans chaque chapitre sur l'opposition récurrente du modèle aristocratique et du modèle démocratique, ce qui permet à Tocqueville de décrire chaque passion par contraste à partir d'un petit nombre de variables, comme l'absence ou la présence de mobilité sociale, capables de rendre compte des différences de ses manifestations. Certes, il ne se préoccupe pas plus de définir rigoureusement le concept de « passion » qu'il ne se soucie de dire ce qu'il entend précisément, par exemple, par « démocratie », mais l'analyse de chacun des phénomènes affectifs qu'il repère est assez fine pour qu'une telle négligence ne nuise pas à la lisibilité de l'œuvre. Il suffit au demeurant de relever les synonymes qui se substituent dans ses phrases à « passion » ou les adjectifs utilisés pour qualifier le mot pour se faire une idée assez nette des significations qu'il lui prête. On s'aperçoit alors qu'il est tributaire d'une conception ambivalente des passions qui décide de la façon dont il les juge et tente de les diriger.

Les « périls » des passions démocratiques

De fait, Tocqueville hérite des moralistes de l'âge classique qu'il se plaît à consulter une attitude méfiante à l'encontre des passions volontiers définies par opposition au raisonnable, au logique, au rationnel et rattachées au champ sémantique du désordre, de l'obscurité, de la maladie, voire de la folie et de la mort. Dans son œuvre, les passions sont bien des phénomènes affectifs violents, désordonnés, incontrôlés, irrationnels, qui s'opposent, comme il le précise

44. Sur cette méthode, et notamment sur le rapprochement avec « l'esprit de finesse » de Pascal, voir Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, PUF, 1983, p. 9-21 et Françoise Mélonio, *Tocqueville et les Français*, Aubier, coll. Histoires, 1993, p. 31-32, 95-96.

dès l'introduction de la première *Démocratie*, au « sentiment raisonnable et tranquille⁴⁵ » que peut être aussi un attachement et qui, par leur agitation brouillonne, jettent dans la confusion l'individu ou la société qui en est la proie. Tocqueville se sert le plus souvent des synonymes de « passion » que sont pour lui « amour », « goût » ou « instinct » pour marquer par gradation l'intensité plus forte de l'adhésion passionnelle à une idée ou à un plaisir et pour souligner en outre ce qu'une telle adhésion a d'impérieux, de tyrannique. C'est aussi pourquoi il privilégie des adjectifs comme « effréné », « ardente », « désordonné », « aveugle », « exclusif »⁴⁶ pour rendre l'impétuosité de la passion qui s'empare de tout l'être et qui demande à être satisfaite au mépris de toute réflexion. Une phrase résume bien la nature de la passion à ses yeux, celle précisément où il met en garde contre les méfaits de la passion de l'égalité et accumule les adjectifs, « ardente, insatiable, éternelle, invincible⁴⁷ », pour qualifier sa force et ses exigences aussi durables qu'incontrôlables. Certes, Tocqueville ne condamne pas dans l'absolu les passions, mais la tradition philosophique à laquelle il se rattache en empruntant, par exemple, aux lexiques de la maladie ou de la folie pour désigner leurs possibles effets pervers⁴⁸, ne pouvait que l'inciter à être particulièrement attentif aux « périls » dont elles menacent les sociétés qu'elles dominent.

Or, cette vigilance paraît d'autant plus nécessaire qu'il note le caractère insidieux des dangers que représentent les passions démocratiques. À plusieurs reprises, il a en effet recours au sémantisme du secret ou du détour pour décrire le cours sournois des passions, dont on peine à mesurer la nocivité parce qu'on a du mal à comprendre la logique de leur dégradation. Le but de son argumentation est ainsi le plus souvent de faire comprendre par quel chemin obscur une passion, *a priori* acceptable, peut se corrompre et provoquer des maux qui peuvent même finir par détruire l'objet qu'elle poursuivait. Par exemple, comme l'indique très clairement un titre de chapitre, « l'amour excessif du bien-être peut nuire au bien-être⁴⁹ », tandis que des « passions industrielles » de l'homme démocratique peut sortir un nouvel ordre social de type aristocratique, en tout point contraire à sa passion première de l'égalité⁵⁰. L'analyse de cette « passion-mère » montre

45. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 64.

46. Voir, par exemple, *ibid.*, t. II, p. 22 et 36.

47. *Ibid.*, p. 123.

48. Il envisage par exemple qu'une passion puisse être poussée « jusqu'au délire » (*ibid.*, p. 122) et parle de l'individualisme comme d'une « maladie » (*ibid.*, p. 132).

49. *Ibid.*, p. 185.

50. *Ibid.*, p. 199-202. Tocqueville se propose justement de voir « par quel chemin détourné l'industrie pourrait bien à son tour ramener les hommes vers l'aristocratie ».

encore mieux comment les passions peuvent se nuire à elles-mêmes ou se contrarier l'une l'autre, au détriment de la société sur laquelle elles règnent. En effet, Tocqueville n'ignore pas que la passion de l'égalité, et notamment la tendance à l'imitation entre les hommes qu'elle favorise, peut avoir des effets positifs en suscitant de l'émulation ; il l'envisage par exemple dans les chapitres où il précise à quelles conditions un peuple démocratique peut s'intéresser aux sciences et aux arts⁵¹, mais le plus probable reste à ses yeux qu'elle dégénère en envie et empoisonne les relations sociales en attisant les haines et les rancœurs de ceux que révolte le spectacle des disparités persistantes et qui se sentent donc éternellement lésés. À la suite de Montesquieu, qui avait bien vu dans *De l'esprit des lois* que le principe de la démocratie pouvait se corrompre par défaut, si se perdait l'esprit d'égalité, mais aussi par excès, si triomphait « l'esprit d'égalité extrême⁵² », l'exigence d'arriver à une égalité réelle absolue, Tocqueville s'arrête sur cette dérive déplorable du désir d'égalité, mais il l'attribue à l'esprit révolutionnaire qui continue de se faire sentir bien après les conflits qu'il a provoqués⁵³. De fait, même s'il ne le précise pas, c'est à la société française encore travaillée par les remous de la Révolution, par les haines qu'elle a réveillées, qu'il pense lorsqu'il évoque les manifestations les plus violentes de la passion de l'égalité. C'est en tout cas par l'héritage révolutionnaire qui ne l'a pas créée, mais qui l'a exacerbée qu'il tente d'expliquer pourquoi c'est sous ce visage-là qu'elle s'est imposée en France et continue – 1848 le confirmera – d'y être source de désordres.

Le détour par l'Histoire de la France, par son passé révolutionnaire, mais aussi par son passé de monarchie absolue, niveleuse et centralisatrice, lui permet encore d'expliquer pourquoi la passion de l'égalité y est à ce point prédominante qu'elle évince les autres moins implantées dans la culture politique du pays⁵⁴. Le chapitre qui ouvre la deuxième partie du livre de 1840 a ainsi pour but essentiel de repérer les causes du déséquilibre qui se crée au profit de l'égalité

51. *Ibid.*, p. 47-60.

52. Montesquieu, *op. cit.*, t. I, p. 257-261 (livre VIII, chap. 2 et 3).

53. Tocqueville revient souvent sur le constat que les passions qui ont accompagné une révolution lui survivent. Voir par exemple *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 129 (« Une aristocratie ne succombe d'ordinaire qu'après une lutte prolongée, durant laquelle il s'est allumé entre les différentes classes des haines implacables. Ces passions survivent à la victoire... »), p. 130 (« les révolutions démocratiques [...] perpétuent au sein de l'égalité les haines que l'inégalité a fait naître »), p. 163 (« les passions qui ont accompagné la lutte lui survivent »), 300 (« Les passions que la révolution avait suggérées ne disparaissent point avec elle »), etc.

54. L'analyse sera prolongée dans *L'Ancien Régime et la Révolution* publié en 1856.

et qui conduit à ce qui est, aux yeux de Tocqueville, le pire des dangers : le sacrifice de la liberté. Or, la situation est d'autant plus grave que joue encore contre le culte de la liberté la passion individualiste par excellence qu'est celle du bien-être. Tocqueville reproche en effet à l'homme démocratique replié sur sa vie privée et préoccupé du seul soin de sa prospérité de se laisser obnubiler par son amour du confort et des richesses au point de se détourner de ses devoirs politiques, de se désintéresser des causes collectives, et pire encore, d'applaudir à l'installation d'un pouvoir despotique, pourvu que ce dernier préserve les apparences de l'égalité et maintienne l'ordre nécessaire au succès de ses affaires et à son repos⁵⁵. Comme l'avait pressenti Montesquieu⁵⁶, Tocqueville devine 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 espèce de despotisme d'autant plus pernicieuse qu'elle est consentie et qu'elle s'impose sans violence⁵⁷.

Il est incontestable que c'est d'abord ce danger que Tocqueville a voulu dénoncer en 1840, en montrant que liberté et égalité ne faisaient pas forcément bon ménage en démocratie et qu'à tout prendre, il se pourrait bien que, contrairement à l'égalité, la liberté ne fût pas une passion démocratique, en tout cas pas une « passion ardente, insatiable, éternelle, invincible », mais plutôt « un goût naturel », une inclination peut-être spontanée, mais pas irrésistible⁵⁸. Il ne s'en est néanmoins pas tenu là et a amplement décrit, dans la première partie de son livre, les effets pervers que pouvaient avoir aussi sur la vie des sciences et des arts les passions prioritaires de l'égalité et du bien-être. Se faisant à son tour l'écho des craintes suscitées chez ses contemporains par l'idée d'un possible déclin de la littérature et des arts, il y montre comment ces passions

55. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 176-177. Cette aspiration au repos des sociétés contemporaines est souvent notée et dénoncée au début du XIX^e siècle.

56. Montesquieu, *op. cit.*, t. I, p. 259.

57. Ce qu'il développe dans la dernière partie de son livre, qu'il a d'ailleurs étoffée à partir du moment où il a compris l'importance nouvelle de ce danger.

58. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 123. Jean-Claude Lamberti signale que, sur une des chemises où il rangeait ses premières réflexions, Tocqueville avait noté : « Comment faire pour combiner l'esprit d'égalité et l'esprit de liberté au milieu d'une société nivelée. Cette partie-là est la plus importante pour moi ». Voir *Œuvres*, éd. cit., t. II, p. 1072.

peuvent devenir ennemies de la culture en favorisant l'uniformisation de la pensée et des goûts, et en incitant écrivains et artistes à créer en grand nombre des œuvres de faible qualité, dans le seul but de se faire rapidement connaître d'un public peu délicat, amateur de plaisirs faciles et avide de sensations⁵⁹. Si le risque est ici de voir disparaître à terme les chefs-d'œuvre longuement mûris et avec eux, une littérature exigeante en matière de composition, de style et de pensée, il est dans le domaine scientifique de voir triompher, au nom de la quête de l'utile et du profit, la recherche appliquée au détriment de tout travail théorique animé par le seul appétit de la connaissance. Tocqueville en conclut sinon à la possible régression, du moins à la possible stagnation d'une société ainsi rivée à des intérêts matériels de court terme, mais, plus fondamentalement, la question qui se pose alors à lui est de savoir si les passions qui animent l'homme démocratique sont propices à son accomplissement, sont encore capables de susciter en lui le goût de l'effort, du dépassement de soi pour atteindre à la grandeur, à l'excellence en quelque domaine que ce soit. Sans l'exclure totalement, il avoue en douter, lorsque lui apparaît tout ce que le génie d'un Pascal devait à la tension vers le sublime que facilitait la morale aristocratique. Perplexe, il doit donc constater que si la démocratie semble conforme à la nature de l'homme en faisant triompher l'idéal séculaire de l'égalité, elle peut lui être contraire si elle s'oppose à la réalisation de ses facultés les plus éminentes et les plus distinctives en lui insufflant la passion de la médiocrité⁶⁰.

De l'art d'« instruire » la démocratie

Sans vouloir à tout prix réduire sur ce point le trouble de Tocqueville, il importe pourtant de garder en mémoire que, là comme ailleurs, il raisonne – comme Pascal – en termes de probabilités⁶¹, repère des « tendances », des

59. Voir l'ensemble des chapitres 11 à 19 de la première partie. Sur l'obsession du déclin éventuel de la littérature en régime démocratique qui tenaille tout le siècle, voir l'excellente introduction et la conclusion de Mona Ozouf à son livre, *Les Aveux du roman*, Fayard, 2001. Voir plus particulièrement sur Tocqueville l'article de Laurence Guellec, « Du style démocratique en littérature », *Esprit*, mars-avril 2000.

60. Voir à ce propos l'ensemble du chapitre 10 de la première partie. La question de la conformité des passions démocratiques avec la nature humaine est bien posée par Pierre Manent (*op. cit.*, chap. 7).

61. Sur ce nouvel emprunt à Pascal, voir Françoise Mélonio, *Tocqueville et les Français*, *op. cit.*, chap. 2.

« penchants », des « pentes naturelles », des inclinations qu'il se refuse de penser comme irréversibles, du moins dans les conséquences qui en découlent. Son mépris pour toutes les formes de pensée fataliste⁶², son sens aigu de la liberté et de la responsabilité humaine se retrouvent donc aussi dans son attitude à l'égard des passions démocratiques, dont il n'expose jamais les possibles méfaits sans chercher aussitôt les parades qui permettraient d'envisager une autre alternative. Il le peut d'autant mieux que l'Amérique lui prouve que l'on peut trouver des solutions pour « atténuer [les] vices » de la démocratie et « faire ressortir ses avantages naturels »⁶³ : quoiqu'il reste lucide sur la difficulté de les importer en France, c'est bien à l'exemple américain qu'il va emprunter la plupart des dispositions politiques et morales par lesquelles il propose d'aménager la démocratie.

Mais pour réussir, cette politique préventive suppose d'avoir su identifier les vrais dangers que faisait courir l'avènement de cette nouvelle forme de société. Or, Tocqueville en est convaincu, les Français s'égarèrent par défaut de discernement, parce qu'ils se trompent sur la nature des périls dont ils se pensent menacés. D'où le devoir qu'il s'impose de leur ouvrir les yeux en s'attaquant à leurs préjugés, en montrant que leurs déductions sont fausses parce qu'elles ne font pas les bonnes distinctions ni les bons rapprochements. Ainsi s'acharnerait-il à leur montrer que, contrairement à ce qu'ils croient, l'amour des jouissances matérielles ne conduit pas les peuples démocratiques vers le désordre des mœurs, mais requiert plutôt, pour être satisfait, leur « régularité » et va même jusqu'à « se combiner avec une sorte de moralité religieuse », puisqu'il se porte sur des plaisirs licites et modestes. C'est que, curieusement, le goût du bien-être s'y présente comme une « passion tenace, exclusive, universelle mais contenue », parce qu'elle revient surtout à désirer de menues améliorations du quotidien et que la sensualité y prend « une certaine allure modérée et tranquille » tout à fait compatible, par sa tempérance, avec les bonnes mœurs. On se trompe donc lorsqu'on redoute, dans un tel contexte, la dépravation des mœurs, faute d'autant plus préjudiciable qu'elle conduit à négliger le vrai danger qui est non pas la « débauche », mais la « mollesse » que favorisent de telles habitudes de vie⁶⁴. Appliquant dans ce chapitre la méthode qu'il avait exposée dans une note de son manuscrit de travail, Tocqueville part de « la première idée qui se présente, l'idée vulgaire, l'idée la plus vraisemblable au premier abord », en l'occurrence celle du lien entre la dégradation des mœurs et la passion des

62. Encore réaffirmé dans la seconde *Démocratie* chap. 20 de la première partie.

63. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. I, 1981, p. 62.

64. *Ibid.*, t. II, p. 166. Voir encore p. 282 : « on peut dire que c'est la violence de leurs désirs qui rend les Américains si méthodiques ».

jouissances matérielles, puis « examin[e] les choses de plus près » et découvre que cette passion a précisément, en régime démocratique, des « effets particuliers » qui contredisent l'opinion commune. Il choisit par conséquent d'adopter une stratégie de démenti et de rectification du jugement public, prenant ainsi le risque de dérouter son lecteur pris systématiquement à contre-pied dans ses croyances. Dans la même note, Tocqueville se met d'ailleurs lui-même en garde contre le risque « de tomber dans l'improbable et le paradoxal et d'avoir l'air de faire de la fantasmagorie », et il en vient à penser que pour ne pas effrayer son lecteur, il vaut mieux ne faire voir les idées les plus dérangeantes pour lui « que sur l'arrière-plan et comme une hypothèse »⁶⁵. C'est effectivement la tactique retenue dans ce chapitre, puisque c'est seulement à la fin et au conditionnel qu'il ose décrire le « matérialisme honnête⁶⁶ » au pouvoir lénifiant, dans lequel il avait tout à craindre que son lectorat ne vît qu'une alliance de termes bâtie pour le plaisir de la provocation.

Il en va encore de même dans tous les chapitres où il s'évertue à prouver que, contrairement à la crainte très largement entretenue par les hommes de la monarchie de Juillet, une société dominée par les passions qu'il vient d'analyser ne peut pas être une société encline aux grandes révolutions, en quelque domaine que ce soit. Tocqueville savait qu'il aurait du mal à se faire entendre en osant prédire ainsi, en faisant fi de l'opinion de ses contemporains, la nature conservatrice des démocraties⁶⁷, mais il savait aussi que l'enjeu était considérable, car cela revenait à distinguer démocratie et révolution, à faire comprendre que l'avènement de la démocratie n'était pas le signe annonciateur de prochains soulèvements, mais qu'il en était au contraire, si curieux que cela puisse paraître, le meilleur antidote. Dans son livre sur *Tocqueville et les deux démocraties*, Jean-Claude Lamberti a rappelé l'importance qu'avait prise, au cours de la genèse de la seconde *Démocratie*, l'ambition de séparer rigoureusement les deux concepts, dans la continuation du travail déjà accompli par Royer-Collard. Se penchant notamment sur le chapitre dans lequel Tocqueville conclut à la rareté des grandes

65. Citation reproduite et commentée par Jean-Claude Lamberti dans son livre, *Tocqueville et les deux démocraties*, op. cit., p. 259-260.

66. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 167.

67. Sur cette absence de consensus entre Tocqueville et ses contemporains qui ne le suivent pas dans le diagnostic qu'il établit et par conséquent, dans les remèdes qu'il propose, voir Françoise Mélonio, *Tocqueville et les Français*, op. cit., chap. 2, « Anatomie d'un échec ».

révolutions en démocratie⁶⁸, il remarque que ce dernier n'a pas hésité à sacrifier quelque peu la pertinence de son argumentation pour lui garder toute sa violence polémique contre Guizot et ses disciples qui continuaient de jouer sur la peur, en France, d'un possible retour du péril révolutionnaire. De fait, Tocqueville est d'autant plus remonté contre eux qu'il voit que, comme dans le cas du lien abusif établi entre démocratie et corruption des mœurs, les erreurs d'un tel raisonnement ont pour effet de masquer la vraie menace, celle de l'inertie de telles sociétés que leurs passions de l'égalité et du bien-être poussent à privilégier l'ordre, la stabilité, le repliement égoïste sur le soin des seuls intérêts privés, et partant, l'abandon à un pouvoir social fort. Prenant ses distances par rapport aux réserves émises dans la première *Démocratie* lorsqu'il envisageait la possible dégradation des passions démocratiques en tyrannie de l'opinion⁶⁹, il comprend que les sociétés démocratiques sont moins menacées par d'éventuels débordements des passions qui animent le peuple que par l'apathie, par l'immobilisme, et finalement par l'établissement d'un despotisme tutélaire que ces dernières pourraient conforter en nourrissant l'indifférence de tous pour la cause publique et en tarissant de ce fait les vertus civiques. Ce qu'il déplore, en France notamment, c'est le désinvestissement du politique auquel conduisent le culte du profit et le repli sur les affaires privées largement favorisés par le gouvernement de Guizot. Certes, au fur et à mesure qu'il progresse dans la rédaction de la seconde *Démocratie*, Tocqueville se rend compte qu'il lui est de plus en plus difficile de rester fidèle à son dessein d'opposer démocratie et révolution, parce qu'il remarque, notamment dans la dernière partie, que les deux ont des propriétés, comme la tendance à la centralisation, qui peuvent coexister durablement ; par la suite, il en viendra même à penser que lorsqu'elle devient trop importante, la faiblesse des passions politiques en démocratie peut fragiliser le régime et devenir à son tour cause de révolutions⁷⁰. Pour l'heure,

68. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 311-324. Voir Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, op. cit., p. 255-269. L'auteur rappelle que c'est l'un des chapitres que Tocqueville a le plus travaillés et que ce sont ces pages dont il mesurait l'originalité qu'il a donné à la *Revue des deux mondes*, le 14 avril 1840. Il rappelle encore que Tocqueville avait songé à écrire une longue préface pour sa seconde *Démocratie*, dans laquelle il aurait fait part de son intention de distinguer rigoureusement ce qui relevait de la démocratie de ce qui relevait de la révolution.

69. Chapitre 7 de la deuxième partie ; *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. I, 1981, p. 343-360.

70. Jean-Claude Lamberti revient sur l'erreur de jugement politique qui a conduit Tocqueville à penser que l'ère des révolutions était close en France. Voir *Tocqueville et les deux démocraties*, op. cit., p. 264-266.

l'homme politique qu'il est devenu se soucie surtout de la dégradation de l'esprit public dans la France de Juillet qu'il constate⁷¹ et c'est pour cela qu'il en vient à prôner le réveil des passions politiques que dans son premier livre, il s'efforçait surtout de contenir.

De fait, son discours sur les passions se ressent de sa prise de conscience récente que le danger vient de l'affaiblissement de la vie politique, de l'endormissement de la population esclave de son amour exclusif du bien-être, et qu'il faut donc à tout prix relancer tout ce qui pourrait contrer de tels penchants, comme le sentiment de l'ambition qu'il se désole de voir s'atténuer : n'hésitant pas, une fois de plus, à bousculer la morale communément admise, il loue en effet l'orgueil, l'audace des désirs qu'il libère, et condamne à l'inverse l'humilité, la médiocrité dans laquelle elle maintient ces mêmes désirs, parce qu'il reconnaît craindre avant tout l'apaisement, l'abaissement des passions humaines « au milieu des petites occupations incessantes de la vie privée⁷² ». Il agit pareillement dans le domaine scientifique, en conseillant à ceux qui sont appelés à diriger les peuples démocratiques de « soutenir les hautes études » et de « créer de grandes passions scientifiques » pour « retenir l'esprit humain dans la théorie » et l'empêcher ainsi de suivre sa pente naturelle vers la pratique⁷³. Mais c'est surtout sur la vie politique qu'il entend agir, en prévenant les effets pervers de la passion de l'égalité et de celle du bien-être par l'établissement d'une démocratie participative qui incite l'individu à sortir de sa retraite et à devenir pleinement citoyen par son implication dans la gestion des affaires publiques. Les chapitres dans lesquels il fait l'éloge des associations et des journaux tels qu'il les a vus prospérer en Amérique ont pour but de redonner aux Français une éducation politique, une culture civique : Tocqueville cherche à ranimer leur intérêt pour le Bien public, en leur faisant redécouvrir leur dépendance et les mérites de l'action solidaire⁷⁴. Comme il l'avait dit d'entrée dans son introduction, il s'agit pour lui avant tout d'« instruire la démocratie⁷⁵ » en opposant à ses passions ruineuses le goût

71. Sur cette expérience capitale que sont ses débuts en politique, voir l'introduction à la seconde *Démocratie* par Françoise Mélonio, *De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 402-405.

72. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, 1981, p. 304-305.

73. *Ibid.*, p. 59.

74. *Ibid.*, p. 137-152. Il faut encore souligner la portée polémique de ces chapitres, dans lesquels Tocqueville s'en prend à la politique sécuritaire de Guizot en affirmant que « la liberté d'association en matière politique est favorable au bien-être et même à la tranquillité des citoyens » (p. 151).

75. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. I, 1981, p. 61.

de la liberté, mais d'une liberté enfin bien comprise, sortie de la sphère privée pour retrouver tout son sens politique comme investissement actif dans la vie de la collectivité⁷⁶. C'est à ses yeux le seul moyen de conjurer la menace de l'amollissement des sociétés démocratiques et à terme, leur chute dans de nouvelles formes de despotisme, le seul moyen aussi pour que l'homme retrouve dignité et grandeur.

Mais à l'instar de Montesquieu soulignant combien sont une chose « pénible » le « renoncement à soi-même », la « préférence continuelle de l'intérêt public au sien propre » qu'exige la « vertu politique » pourtant si importante en démocratie⁷⁷ Tocqueville mesure la difficulté de cette éducation à la liberté politique qui, contrairement à l'égalité, passe par des sacrifices et ne révèle qu'à la longue ses avantages⁷⁸. C'est pourquoi il s'efforce de convaincre l'homme démocratique qu'il y va de son intérêt, de son indépendance et de sa prospérité, dans la défense de la liberté ainsi définie. En effet, il est convaincu que, quelles que soient ses ambiguïtés, la doctrine de l'intérêt bien entendu est la seule capable d'influer sur les passions de l'homme démocratique, de les « diriger⁷⁹ », parce qu'elle est la seule qui puisse le toucher en se fondant sur les deux mobiles principaux de son action, « la recherche de l'utile » et la disposition « à se resserrer en lui-même »⁸⁰. C'est parce qu'elle est parfaitement conforme à sa nature et qu'elle lie ses recommandations à ses aspirations les plus essentielles qu'elle peut être efficace. Le prouve, par exemple, l'étonnant mariage, aux États-Unis, de l'individualisme le plus exacerbé, de la quête ardente du bien-être personnel, et du dévouement non moins intense à la chose publique⁸¹ : aux yeux de Tocqueville, le mérite des Américains est d'avoir compris que l'on ne pouvait séparer le civil du politique, l'individuel du collectif, et que c'était au nom même de leurs intérêts privés qu'il leur fallait concilier les passions de l'égalité et du bien-être avec le nécessaire exercice des droits politiques, avec la nécessaire pratique d'une active solidarité. Comme il l'écrit encore, les Américains ont

76. On sait qu'il s'oppose sur ce point à Benjamin Constant qui abandonne volontiers aux anciens le devoir civique et qui s'en tient à la défense des droits individuels. Voir son célèbre discours, « De la liberté des anciens comparée à celle des modernes », prononcé à l'Athénée royal de Paris en 1819, dans *Écrits politiques*, éd. Marcel Gauchet, Gallimard, coll. Folio essais, 1997, p. 591-619.

77. Montesquieu, *op. cit.*, t. I, p. 137 (livre IV, chap. 5).

78. Voir *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, 1981, p. 121-122.

79. *Ibid.*, p. 155 : « elle retourne l'intérêt personnel contre lui-même et se sert, pour diriger les passions, de l'aiguillon qui les excite ».

80. *Ibid.*, p. 156.

81. *Ibid.*, p. 177-178.

réussi parce qu'ils ont compris que « leur liberté » était « le meilleur instrument et la plus grande garantie de leur bien-être »⁸², alors qu'en France, on continue de voir dans les « devoirs politiques » qu'elle implique un « contre-temps fâcheux » dans la poursuite de l'indépendance et du profit personnel⁸³. Certes, on pourra toujours regretter qu'ainsi présentée, la liberté devienne, comme d'ailleurs la religion utilisée elle aussi pour tempérer les excès des passions, un Bien poursuivi non pas pour sa valeur intrinsèque, de manière désintéressée, mais par calcul, pour les avantages qu'il offre. Tocqueville ne méconnaît pas la difficulté⁸⁴, mais il se tient à ce principe parce qu'à l'image de Montesquieu, il croit en la nécessaire conformité des réformes proposées aux mœurs, aux sentiments, aux idées des peuples⁸⁵, mais aussi parce qu'il sait que les passions ont un dynamisme propre difficile à contrôler.

S'il se garde de les condamner brutalement, s'il cherche à les comprendre plus qu'à les juger, c'est en effet qu'il a reconnu qu'il serait vain de vouloir les éradiquer : ainsi n'hésite-t-il pas à écrire, par exemple, qu'« une religion qui entreprendrait de détruire [la] passion-mère [du bien-être] serait à la fin détruite par elle »⁸⁶. Faute de pouvoir encore réduire leur puissance, il se propose surtout de les réguler en contrebalançant leur emprise par l'essor de passions contraires : aussi l'avons-nous vu soutenir la cause de la liberté, de la religion ou, dans un autre domaine, de la recherche théorique, pour faire respectivement contrepoids aux passions de l'égalité, du bien-être et de l'utile. Ce faisant, il montre qu'il a compris qu'une passion ne se gouverne pas de l'extérieur, par une raison indépendante de toute détermination ou de toute puissance affective. À la suite là encore de Montesquieu soucieux de réformer les mœurs par d'autres mœurs, les manières par d'autres manières⁸⁷, il sait qu'il ne servirait à rien de recourir à la loi et que pour réussir, il faut partir de la logique même des passions, tenir compte des aspirations qu'elles expriment et tenter de mettre leur énergie au service de l'homme, de ses intérêts individuels et collectifs. Rien ne montre mieux son souci de faire en sorte que des passions reconnues

82. *Ibid.*, p. 178.

83. *Ibid.*, p. 176.

84. Il reconnaît par exemple que « l'intérêt bien entendu est une doctrine peu haute », mais il ajoute aussitôt qu'elle est « claire et sûre ». Voir *ibid.*, p. 155. Françoise Mélonio rappelle les critiques que valut à Tocqueville son adhésion à cette doctrine. Voir *Tocqueville et les Français*, *op. cit.*, chap. 2, « Anatomie d'un échec ».

85. Voir, par exemple, les conseils qu'il donne au législateur, *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 180, ou t. I, p. 61.

86. *Ibid.*, t. II, p. 35.

87. Montesquieu, *op. cit.*, t. I, p. 577 (livre XIX, chap. 14).

comme indomptables n'aveuglent pas l'homme, ne le trompent pas sur ce qui lui est profitable, mais concourent à son bonheur, que son argumentation en faveur de la religion : en effet, il ne se contente pas d'envisager dans quelles conditions la religion peut être utilisée pour « moraliser la démocratie⁸⁸ » et pour y permettre l'élévation de l'homme ; empruntant aux passions leurs propres mécanismes d'entraînement, il envisage d'agir à l'insu des hommes, de les habituer à « songer à l'avenir dans ce monde », pour les rapprocher « peu à peu, et sans qu'ils le [sachent] eux-mêmes, des croyances religieuses »⁸⁹. Dans son souci d'efficacité, l'observateur lucide qu'il est des effets insidieux des passions choisit la voie de l'action secrète, invisible, insensible, pour « ramener par un long détour le genre humain vers la foi⁹⁰ ». Plutôt que d'affronter en vain des penchants dont il connaît la force, il tâche de les empêcher de nuire en s'inspirant de leur propre action pour arriver à ses fins. Aussi insiste-t-il encore sur l'idée que, pour reprendre l'avantage, la religion doit « respect[er] tous les instincts démocratiques qui ne lui sont pas contraires » et « s'aïd[er] de plusieurs d'entre eux »⁹¹. La démarche peut bien aboutir souvent, sur le plan institutionnel, à des recommandations trop générales⁹², elle n'en révèle pas moins la finesse de son analyse des rouages passionnels des sociétés humaines.

Au terme de cette étude, on constate que si l'examen des passions démocratiques auquel se livre Tocqueville se fonde pour l'essentiel sur son observation de la société américaine et de la société française caractérisée par sa tradition révolutionnaire, il doit aussi beaucoup aux lectures entreprises pendant la rédaction de la seconde *Démocratie*. Aux philosophes et aux moralistes des XVII^e et XVIII^e

88. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 180.

89. *Ibid.*, p. 189. La reprise ici du sémantisme du « détour » montre bien que Tocqueville entend agir comme le font les passions, lorsqu'elles inspirent à l'homme des comportements aux conséquences souvent inattendues.

90. *Ibid.* On sait que Tocqueville avait à cœur de réconcilier démocratie et religion, en se fondant sur l'exemple américain. Dans une lettre à Eugène Stöffels du 24 juillet 1836, il déclare que « l'une des plus belles entreprises de notre temps serait de montrer que toutes ces choses [la moralité, la religion, l'ordre, la liberté, l'égalité des hommes devant la loi] ne sont point incompatibles ». Il y revient dans une lettre à son frère du 6 décembre 1843 : « Mon plus beau rêve, en entrant dans la vie politique, c'était de contribuer à la réconciliation de l'esprit de liberté et de l'esprit de religion, de la société nouvelle et du clergé » (*Lettres choisies. Souvenirs*, éd. cit., p. 353 et p. 543).

91. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 37.

92. Par exemple, lorsqu'il conclut que « se conform[er] scrupuleusement à la morale religieuse dans les grandes affaires » est le meilleur moyen pour les gouvernements démocratiques d'œuvrer à la sauvegarde de la religion. Voir *ibid.* p., 183.

siècles qu'il consulte alors assidûment, il emprunte une conception des passions, de leur emprise sur l'homme et sur l'Histoire, dont l'ambivalence se retrouve dans l'attitude qu'il adopte à leur égard. De fait, le lecteur de Pascal se méfie de ces penchants irrésistibles qui mettent en échec la raison, favorisent les erreurs de jugement, reflètent par leurs élans contradictoires les contrastes de la nature humaine, entretiennent son inquiétude en la rendant esclave de désirs qui ne la satisfont pas et témoignent ainsi de sa misère. Mais l'héritier de Montesquieu sait tout autant reconnaître dans ces mêmes passions le principe du développement des sociétés, le moteur essentiel et nécessaire de toute grande entreprise humaine⁹³. C'est pourquoi il se refuse à les censurer et se soucie de rendre profitable leur énergie en la dirigeant vers des objets qui servent la cause de la collectivité humaine. Certes, Tocqueville ne sous-estime pas la difficulté de la tâche : son analyse très lucide de la précarité de la culture démocratique en France, des risques qu'y font courir l'érosion des sentiments libéraux ainsi que l'exacerbation des passions économiques, explique que son livre ait surtout retenu l'attention pour sa portée critique et qu'il ait, au fil des ans, surtout alimenté la crainte de ceux qu'interrogent les possibles dérives de la démocratie⁹⁴. Pourtant, loin de conforter l'image de sombre prophète que nous a transmise l'histoire littéraire, cette inquiétude perceptible face à l'ambivalence des passions démocratiques ne fait que mieux ressortir le courage de son ambition réformatrice au service de la liberté.

93. Dans ses [*Considérations sur la Révolution*], Tocqueville écrit : « Ce sont les idées et les passions de l'homme, et non la mécanique des lois, qui font marcher les affaires humaines » (*Œuvres*, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, t. III, 2004, p. 498).

94. Pour une étude de sa réception, voir le livre plusieurs fois cité de Françoise Mélonio, *Tocqueville et les Français*.

Tocqueville et Chateaubriand : deux antimodernes ?

Il y a une ambiguïté de fond chez Tocqueville : prophète de la démocratie, embrasse-t-il celle-ci avec enthousiasme ou avec résignation ? L'aime-t-il de cœur ou de raison ? Son libéralisme répond-il à une vocation ou à une ruse ? Les deux thèses ont été soutenues, toutes deux avec persuasion. Tocqueville est-il plutôt un moderne ou un antimoderne ? Cette alternative, fondamentale pour la compréhension de la *Démocratie en Amérique* et surtout de son second tome, peut s'éclairer de sa confrontation avec une seconde ambivalence permanente de Tocqueville, relative, elle, à son appréciation de Chateaubriand, son oncle par alliance, lui-même ambigu face à la poussée démocratique de la modernité. De la mise en regard de leurs deux équivoques, il résultera du moins quelque clarté.

Les rapports de Chateaubriand et de Tocqueville n'ont pas été souvent explorés¹, mais le tour en a été fait récemment et éloquemment par Marc Fumaroli, dans le grand dernier chapitre de son livre sur Chateaubriand². Il y met au jour une affinité substantielle entre les deux hommes et les deux écrivains, le poète et le sociologue : coïncidence des diagnostics et concordance des pensées.

L'Ancien Régime et la Révolution de Tocqueville, juge Marc Fumaroli, est à la pensée historique de Chateaubriand ce que la *Démocratie en Amérique* est à sa pensée politique : le passage d'intuitions fortes à la certitude argumentée. Tout s'est passé comme si les deux grands esprits

1. Voir Eva Doran, « Two Men and a Forest : Chateaubriand, Tocqueville and the American Wilderness », *Essays in French Literature*, no 13, 1976, p. 44-61 ; Luis Díez del Corral, *El Pensamiento político de Tocqueville. Formación intelectual y ambiente histórico*, Madrid, Alianza Editorial, 1989 (« Chateaubriand et el esteticismo sociológico de Tocqueville », p. 311-351).

2. Marc Fumaroli, *Chateaubriand. Poésie et terreur*, Éditions de Fallois, 2003 (« Chateaubriand et Tocqueville », p. 719-760).

de l'aristocratie libérale, l'un témoin survivant de 1789, l'autre témoin plus jeune de 1830 et de 1848, avaient parallèlement, mais non sans s'observer l'un l'autre, médité l'expérience révolutionnaire, supputé l'avenir démocratique du monde et tenté d'éclairer réciproquement l'une par l'autre³.

Marc Fumaroli trouve notamment des échos du *Voyage en Amérique* dans le premier tome de la *Démocratie*, puis du second tome de la *Démocratie*, inquiet pour l'avenir des sociétés égalitaires, dans les *Mémoires d'outre-tombe*, enfin et comme en abyme, des *Études historiques*, amplifiées par les *Mémoires*, dans *L'Ancien Régime et la Révolution*. Il s'agira seulement de nuancer ce portrait croisé et harmonieux, en insistant davantage sur l'ambivalence des deux pensées et sur leur tension mutuelle.

Le poète et le politique

On peut passer vite sur les allusions réciproques. À la mort de Chateaubriand, en 1848, « au milieu des journées de Juin », Tocqueville, non sans rappeler que « tant de liens de famille et de souvenirs » l'avaient rapproché de son aîné, le décrivait dans ses *Souvenirs* comme « l'homme qui, de nos jours, a peut-être le mieux conservé l'esprit des anciennes races⁴ ». L'expression se lit en général comme un éloge, rappelant que Chateaubriand avait été un censeur de la monarchie absolue au nom des libertés aristocratiques, un libéral à l'ancienne. L'auteur des *Mémoires* confessait lui-même avoir « gardé cet amour plus ferme de la liberté qui appartient principalement à l'aristocratie dont la dernière heure est sonnée⁵ ».

L'éloge n'en est pas moins mitigé. D'une part, l'expression est convenue : Chateaubriand est nommé par exemple « l'homme des anciens jours » dans une épître en vers adressée par Jean-Jacques Ampère à Tocqueville – ils s'étaient connus chez M^{me} Récamier auprès de Chateaubriand –, après la publication du second tome de la *Démocratie*⁶. D'autre part, il n'est pas sûr que Tocqueville ait approuvé « l'esprit des anciennes races » perpétué jusqu'en 1848, lui qui

3. *Ibid.*, p. 736.

4. *Souvenirs*, Gallimard, coll. Folio, 1999, p. 220.

5. *Mémoires d'outre-tombe*, éd. Jean-Claude Berchet, Le Livre de Poche, coll. La Pochothèque, 2003-2004, 2 vol., t. I, p. 117.

6. *Revue de Paris*, 20 septembre 1840 ; *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Jean-Jacques Ampère*, *Œuvres complètes*, Gallimard, t. XI, 1970, p. 143.

gardait rancune à son frère aîné Hippolyte d'avoir accompagné Chateaubriand chez le comte de Chambord à Londres en 1843.

Un passage parallèle de Chateaubriand sur Tocqueville figure dans les *Mémoires d'outre-tombe* :

M. de Tocqueville, beau-frère de mon frère et tuteur de mes deux neveux orphelins, habitait le château de madame de Senozan : c'était partout des héritages d'échafaud. Là, je voyais croître mes neveux avec leurs trois cousins de Tocqueville, entre lesquels s'élevait Alexis, auteur de la *Démocratie en Amérique*. Il était plus gâté à Verneuil que je ne l'avais été à Combourg. Est-ce la dernière renommée que j'aurai vue ignorée dans ses langes ? Alexis de Tocqueville a parcouru l'Amérique civilisée, dont j'ai visité les forêts⁷.

À côté du compliment, l'accent porte là aussi sur les différences, différence d'éducation, différence d'Amérique.

La sympathie entre Chateaubriand et le père d'Alexis, pourtant tous deux marqués par leur fréquentation du milieu de Malesherbes avant 1789, était réservée : « J'aurais dû regarder l'arrivée de M. de Chateaubriand au pouvoir comme un événement heureux pour moi », signale Hervé de Tocqueville lors de la nomination de son parent au ministère, « mais je savais qu'il n'accordait de l'attention qu'à ce qui lui était personnel⁸ ». L'espoir de pairie du comte de Tocqueville fut déçu à cette date.

Or Tocqueville semble avoir hérité de la méfiance paternelle. Dans une lettre à son frère Édouard du 15 mars 1830, relative à la réponse de la Chambre des pairs au discours de la Couronne lors de l'ouverture de la session le 2 mars, prélude à la révolution de Juillet, le jeune Tocqueville s'indigne de l'attitude irresponsable de Chateaubriand :

Avant toute discussion, monsieur de Chateaubriand s'est élancé à la tribune ; malgré les prières de ses amis [...] il a attaqué le ministère [Polignac] avec violence. Il y a dans son discours des portions d'une vérité frappante [...], mais il y règne un orgueil si puant, une fatuité si insupportable, que personne n'en a été satisfait. Pas une voix ne s'est élevée pour demander l'impression, ce qui a fort mortifié le noble pair⁹.

7. *Mémoires d'outre-tombe*, éd. cit., t. I, p. 766.

8. *Mémoires du comte de Tocqueville*, cité par André Jardin, *Tocqueville* (1984), Hachette, coll. Pluriel, 1986, p. 29.

9. Lettre à Édouard et Alexandrine, 15 mars 1830 ; *Correspondance familiale, Œuvres complètes*, éd. cit., t. XIV, 1998, p. 57.

Non sans perspicacité, déjà plus politique que son célèbre aîné, Tocqueville s'inquiète du jeu de la Chambre des pairs et de Chateaubriand, lequel devait lui donner raison dans les *Mémoires*, regrettant sa part de responsabilité dans la chute du ministère : « Pourquoi la Providence ne lève-t-elle pas quelquefois un coin du voile qui couvre l'avenir ?¹⁰ »

Dans une lettre à son ami Gustave de Beaumont du 5 juillet 1834, Tocqueville se montre encore plus sévère pour une lettre publiée dans la *Gazette de France* du 27 juin où Chateaubriand refusait par principe de se présenter à des élections législatives partielles, malgré sa popularité dans les milieux légitimistes : « [...] je la regarde, vu les motifs qui l'ont dictée, comme une mauvaise action et même, quoique je sois fâché de le dire, comme une action basse¹¹. » De nouveau, Tocqueville réproche le préjugé que « le génie sublime », comme il le nomme avec ironie dans une autre lettre à Beaumont¹², est capable, par vanité, de porter à sa propre cause.

Tocqueville doute depuis longtemps de l'engouement de Chateaubriand pour la démocratie, mais surtout de ses manœuvres politiques d'apprenti sorcier. Dans un article du *Journal des débats* du 24 octobre 1825, rédigé à l'occasion du voyage triomphal de Lafayette aux États-Unis¹³, Chateaubriand mettait en garde les ultras, adversaires de la Charte et de la monarchie constitutionnelle et représentative, contre le risque que leur réaction ramène la république : « Tout annonce, disait-il, qu'une révolution générale s'opère dans la société humaine¹⁴ », mais on voudrait nous faire croire que rien n'a changé depuis mille ans. Chateaubriand insiste sur le mouvement irréversible, technique, culturel et social, qui emporte le monde moderne, particulièrement l'Amérique, avant de définir une position moyenne : « Tout nous oblige donc à croire que l'espèce humaine marche à de nouvelles destinées ; mais si un homme d'État ne pouvait, sans être atteint de folie, essayer de remonter le torrent des siècles, il serait encore plus insensé de s'y livrer aveuglément¹⁵ », par exemple en donnant son aval à la multiplication des républiques d'Amérique latine. Chateaubriand taxe le ministère d'incohérence. Par sa propre attitude dialectique, entre réaction

10. *Mémoires d'outre-tombe*, éd. cit., t. 2, p. 365.

11. *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Gustave de Beaumont, Œuvres complètes*, t. VIII-1, éd. cit., 1967, p. 139.

12. Lettre à Beaumont, 23 mars 1838 ; *Ibid.*, p. 289.

13. *Journal des débats*, 24 octobre 1825 ; *Œuvres complètes*, Ladvocat, 1826-1831, 28 vol., t. XXVI, p. 474-493.

14. *Ibid.*, p. 478.

15. *Ibid.*, p. 481.

et progrès, entre rejet de la démocratie et abandon à elle, ou encore entre monarchie absolue et république, il se veut fidèle à la Charte : il rappelle son attachement « à la famille royale par amour » et « à l'ordre monarchique par raison ». Mais son plaidoyer suscita de vives protestations légitimistes auxquelles il dut répondre dans un deuxième article¹⁶ : « Nous sommes républicains, parce que nous avertissons la monarchie qu'on la mène à la république¹⁷ ! », ironise-t-il alors, soulignant la contradiction de la politique étrangère d'un ministère favorable aux républiques du Nouveau Monde, alors que sa politique intérieure aspire au retour de la monarchie absolue. Pour éviter d'être envahi par la souveraineté du peuple en Europe, juge Chateaubriand, il serait prudent de favoriser l'établissement de monarchies constitutionnelles en Amérique.

Cette argumentation scandalisa le jeune Tocqueville, sans doute convaincu dès 1825 de la fatalité de la démocratie. Il rédigea une réfutation, non publiée de son vivant, où il s'écriait :

De tous les spectacles que nous présentent sans cesse l'inconséquence et la faiblesse humaines, le plus déplorable, c'est celui du génie égaré dans des fausses voies et faisant servir à la ruine de ses concitoyens et de sa patrie cette haute raison que le ciel lui avait donnée pour un autre but. [...] Je ne reconnais en Amérique qu'une République, celle des États-Unis. La seule tâche digne du génie eût été de nous montrer la différence qui existe entre elle et nous, et non de nous abuser par une ressemblance mensongère¹⁸.

Cette déclaration semble après coup annoncer le programme de la *Démocratie*.

Tocqueville ne fit pas avant 1830 le projet de se rendre aux États-Unis, mais il était donc apparent dès 1825 qu'il verrait l'Amérique autrement que son aîné, ce que ses lettres de 1831 attesteront par de nombreuses piques : « La chute du Niagara, confie-t-il à sa mère, est, à mon avis, supérieure à tout ce qu'on en a dit et écrit en Europe¹⁹ », dont au premier chef les pages célèbres de l'*Essai sur les révolutions* et d'*Atala*. Rencontrant des Indiens de la tribu

16. *Journal des débats*, 28 octobre 1825 ; *ibid.*, p. 493-501.

17. *Ibid.*, p. 494.

18. Cité par Antoine Redier, *Comme disait Monsieur de Tocqueville*, Perrin, 1925, p. 92-93. Redier, maurrassien, condamne Chateaubriand mais absout Tocqueville, dont l'ouvrage sur l'Amérique lui semble surtout un réquisitoire contre la démocratie. Voir Serge Audier, *Tocqueville retrouvé. Genèse et enjeux du renouveau tocquevillien français*, Vrin - Éditions de l'EHESS, 2004 (« Lectures anti-modernes de Tocqueville : Sorel, Redier, Mayer », p. 25-48).

19. Lettre à sa mère, 21 août 1831 ; *Correspondance familiale, op. cit.*, p. 127.

des Chactas, il se moque du grand écrivain : « à propos de cela, je vous dirai que M. de Chateaubriand a fait un peu comme le singe de La Fontaine : il n'a pas pris le nom d'un port pour un nom d'homme, mais il a donné à un homme le nom d'une puissante nation du sud de l'Amérique²⁰. » Il signale encore combien les Indiens et surtout les Indiennes l'ont déçu :

Je ne crois pas avoir jamais éprouvé un désappointement plus complet qu'à la vue de ces Indiens. J'étais plein des souvenirs de M. de Chateaubriand et de Cooper et je m'attendais à voir dans les indigènes de l'Amérique des sauvages sur la figure desquels la nature avait laissé la trace de quelques-unes de ces vertus hautaines qu'enfante l'esprit de liberté²¹,

– flèche contre la liberté sauvage et hautaine des anciens telle que la conçoit Chateaubriand. Ou dans une lettre à sa belle-sœur Émilie : « À propos, savez-vous ce que c'est qu'Atala ou sa pareille, il faut que je vous en fasse la description pour que vous puissiez juger de sa ressemblance avec celle de monsieur de Ch. » Suit une page désabusée jusqu'à cette conclusion : « Tout ce que je sais, c'est que je ne voudrais pas remplir auprès d'elle le rôle de Chactas pour tout l'or du monde²². » Des années plus tard, en 1851 encore, le verdict reste sans appel : « M. de Chateaubriand [...] a peint le véritable désert, celui du moins que je connais, avec des couleurs fausses. »

Tocqueville a sûrement lu l'*Essai sur les révolutions*, réédité dans les *Cœuvres complètes* en 1826 avec une préface mémorable, puis le *Voyage en Amérique*, publié l'année suivante. Les *Études historiques* furent mises en vente le 20 avril 1831, au lendemain de son embarquement pour les États-Unis, mais il n'a pas pu les ignorer à son retour. Le style de Chateaubriand, surtout celui d'*Atala*, l'a marqué, lui-même et ses amis Beaumont et Louis de Kergorlay, qui peinèrent tous à se libérer du pastiche²⁴. Le résultat curieux de ce jeu de cache-cache est que, une fois revenu d'Amérique et abordant des sujets voisins dans la *Démocratie en Amérique* et *L'Ancien Régime et la Révolution*, Tocqueville ne fait jamais

20. Lettre à sa mère, 25 décembre [1831] ; *ibid.*, p. 159.

21. *Quinze jours dans le désert*, en appendice *De la démocratie en Amérique*, éd. Eduardo Nolla, Vrin, 1990, 2 vol., t. II, p. 291.

22. Lettre du 7 septembre 1831 ; *Correspondance familiale*, *op. cit.*, p. 131-132.

23. Lettre à M^{me} de Circourt, 14 février 1851 ; *Correspondance d'Alexis de Tocqueville avec Adolphe de Circourt et avec M^{me} de Circourt*, *Cœuvres complètes*, éd. cit., t. XVIII, 1983, p. 52.

24. Voir en particulier une lettre de Rome de Tocqueville à Kergorlay, 20 janvier 1827 ; *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Louis de Kergorlay*, *Cœuvres complètes*, éd. cit., t. XIII-1, 1977, p. 96.

référence à Chateaubriand, comme si les écrits politiques et historiques de son aîné étaient pour lui nuls et non avenues²⁵.

Chateaubriand avait pourtant loué le premier tome de la *Démocratie* en 1835 et fait inviter Tocqueville chez M^{me} Récamier. Tocqueville y avait assisté à la lecture de fragments des futurs *Mémoires d'outre-tombe* sur la Restauration et les Cent Jours, comme il le relate, toujours mi-figue mi-raisin, à Beaumont :

J'ai trouvé là un paquet de célébrités en herbe ou toutes venues, un petit salon très bien composé : Ch. d'abord, Ampère, Ballanche, Sainte-Beuve, M. de Noailles et le duc de Laval [...]. M. de Ch. m'a présenté à tout ce monde-là de manière à me faire de grands amis de ceux qui n'écrivent pas et de sincères ennemis de ceux qui écrivent. [...] Que vous dirais-je ? J'étais ému, agité, réellement et profondément remué, et, en exprimant une admiration extrême, je n'ai fait que rendre ma pensée²⁶.

Même si l'« État social et politique de la France avant et depuis 1789 » de 1836, prolongement de la première *Démocratie* et préfiguration de *L'Ancien Régime et la Révolution*, semble reprendre l'*Analyse raisonnée de l'histoire de France* de 1831, où Chateaubriand soulignait la continuité de *L'Ancien Régime* et de la Révolution en rendant la monarchie absolue responsable de l'égalisation des conditions et, du même coup, de l'avènement de la démocratie, Tocqueville désapprouva la politique de Chateaubriand entre 1830 et 1848. N'ayant jamais cru à une seconde Restauration, il réagit par une « irritation profonde » à la visite de son frère Hippolyte au comte de Chambord à Londres en novembre 1843, avec Chateaubriand²⁷. Depuis 1825, date à laquelle Tocqueville devait confier à son ami Louis de Kergorlay en 1835, commentant la première *Démocratie*, que ses idées étaient formées²⁸ – peut-être à l'occasion de sa réfutation de l'article de Chateaubriand sur l'Amérique –, il a constamment marqué de la distance à l'égard de son aîné. Est-il d'ailleurs inconcevable que quelque ironie perce dans sa remarque des *Souvenirs* sur Chateaubriand, à l'article de la mort, voulant se rendre aux journées de Juin, comme par une dernière foudrue ?

25. Une seule allusion à Chateaubriand dans la *Démocratie*, voyant dans *René* un « poème de la démocratie » (Flammarion, coll. GF, 1981, t. II, p. 97).

26. Lettre à Beaumont, 1^{er} avril 1835 ; *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Gustave de Beaumont, op. cit.*, t. VIII-1, p. 152.

27. Lettre à son frère Édouard, [6 décembre 1843] ; *Correspondance familiale, op. cit.*, p. 235.

28. Lettre à Louis de Kergorlay, [fin janvier 1835] ; *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Louis de Kergorlay, op. cit.*, t. XIII-1, p. 373-375.

Le fatalisme démocratique

Il reste que ne sont quand même pas sans rapports le libéralisme aristocratique à l'ancienne de Chateaubriand et le libéralisme singulier – à la fois moderne et antimoderne, indulgent et sévère pour la démocratie – de Tocqueville, qui se qualifiait lui-même de « libéral d'une espèce nouvelle » en 1836²⁹.

Après de la mélancolie des enfants et petits-enfants de la Révolution déçus par la Restauration, quelques convictions leur sont communes, à commencer par le pragmatisme à la Burke, c'est-à-dire le refus de la théorie et l'accent mis sur l'expérience. Suivant une déclaration des plus nettes de *L'Ancien Régime et la Révolution* :

Quand on étudie l'histoire de notre révolution, on voit qu'elle a été menée précisément dans le même esprit qui a fait écrire tant de livres abstraits sur le gouvernement. Même attrait pour les théories générales, les systèmes complets de législation et l'exacte symétrie dans les lois ; même mépris des faits existants ; même confiance dans la théorie ; même goût de l'original, de l'ingénieux et du nouveau dans les institutions ; même envie de refaire à la fois la constitution tout entière suivant les règles de la logique et d'après un plan unique, au lieu de chercher à l'amender dans ses parties. Effrayant spectacle ! car ce qui est qualité dans l'écrivain est parfois vice dans l'homme d'État, et les mêmes choses qui souvent ont fait faire de beaux livres peuvent mener à de grandes révolutions³⁰.

Conformément à une constante de la tradition antimoderne, la plupart de la philosophie des Lumières est ainsi évacuée au titre de son idéalisme et son abstraction, mais l'on ne saurait jurer que l'oncle par alliance ne soit pas visé parmi les écrivains qui se prennent pour des hommes d'État.

Tous deux croient également que religion et liberté ne sont pas incompatibles. Seule la religion, facteur non de conservation, mais de progrès, peut à leurs yeux constituer le fondement de l'ordre social moderne. Chateaubriand s'écriait dans la préface de 1826 à *l'Essai sur les révolutions*, acte de foi qui marqua la génération de Tocqueville, par exemple Lacordaire et Montalembert :

29. Lettre à Eugène Stöffels, 24 juillet 1836 ; *Œuvres complètes*, Michel Lévy, t. V, 1866, p. 431. « Voici un curieux libéral, estime Redier. Il n'est pas pour le libre examen des philosophes. Il n'est pas non plus pour la libre insouciance des économistes » (*Comme disait Monsieur de Tocqueville, op. cit.*, p. 71).

30. *L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. Françoise Mélonio, Flammarion, coll. GF, 1988, p. 238.

Je ne redeviendrai incrédule que quand on m'aura démontré que le catholicisme est incompatible avec la liberté ; alors je cesserai de regarder comme véritable une religion opposée à la dignité de l'homme. [...] Quelle que fût ma douleur, il faudrait bien reconnaître malgré moi que je me repaissais de chimères³¹.

Mais la même certitude devait conduire Chateaubriand à se rapprocher de Lamennais, alors que Tocqueville n'eut jamais de complaisance pour l'auteur des *Paroles d'un croyant*.

Ils ont surtout en partage l'axiome voulant que l'humanité marche inexorablement vers l'âge démocratique. Chateaubriand le soutient dans ses articles du *Conservateur* dès 1819, puis dans l'« Avenir du monde », article de 1834 dans la *Revue des deux mondes* – « L'Europe court à la démocratie³² » –, annonçant la conclusion des *Mémoires d'outre-tombe*, ensuite dans l'importante préface des *Études historiques* en 1831. On associe plus volontiers cette idée à Tocqueville, qui l'a répandue, mais elle était alors relativement commune : la Révolution a été préparée par la monarchie capétienne, autoritaire et centralisatrice, nivelant l'aristocratie ; la tendance absolutiste de la monarchie classique a fait naître la société démocratique. Chateaubriand l'avait parfaitement formulé :

Quand la lutte de l'aristocratie avec la couronne finit, la lutte de la démocratie avec cette même couronne commença. La royauté, qui avait favorisé le peuple afin de se débarrasser des grands, s'aperçut qu'elle avait élevé un autre rival moins tracassier, mais plus formidable. Le combat s'établit sur le terrain de l'égalité. Il y eut monarchie absolue sous Louis XIV, parce que la liberté aristocratique était morte, et que l'égalité démocratique vivait à peine : dans l'absence de la liberté et de l'égalité, l'une moissonnée, l'autre encore en germe, il y eut despotisme, et il ne pouvait y avoir que cela. / La monarchie absolue naquit le jour où l'hérédité royale dans la famille capétienne s'établit [...]. Le despotisme de Louis XIV fut un fait progressif naturel, venu à point, dans son temps, dans son lieu, un résultat inévitable des opinions et des mœurs à cette époque, un anneau de la chaîne qui servait à joindre le principe répudié de la liberté au principe non encore adopté de l'égalité³³.

31. *Essai sur les révolutions*, éd. Maurice Regard, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1978, p. 27.

32. « Avenir du monde », en appendice aux *Mémoires d'outre-tombe*, éd. cit., t. II, p. 1503.

33. *Analyse raisonnée de l'histoire de France ; Études historiques*, t. IV, *Œuvres complètes*, op. cit., t. V^m, p. 433-434.

Pour Chateaubriand comme pour Tocqueville, la marginalisation de l'aristocratie et le développement de l'État sous *L'Ancien Régime* annoncent l'égalité démocratique des conditions et portent en germe le conflit révolutionnaire de l'État et du corps social. D'où le caractère fatal, irréversible de la Révolution, que l'expérience commande de prendre pour un fait. Évoquant le choix de Fouché comme ministre de la Police en 1815, Chateaubriand relate un entretien avec Louis XVIII, qui n'en disconvient pas : « [...] pardonnez à ma fidélité : je crois la monarchie finie. » / Le Roi garda le silence ; je commençais à trembler de ma hardiesse, quand Sa Majesté reprit : / « Eh bien, monsieur de Chateaubriand, je suis de votre avis³⁴. » »

La monarchie était entrée en décadence avant la Révolution. Ballanche s'en prenait à Louis XIV, qui « avait renversé sans élever », qui avait « réglé le présent sans régler l'avenir », avec cette conséquence : « Depuis Louis XIV, en effet, la monarchie française était un véritable interrègne³⁵ » – interrègne, donc, de l'aristocratie et de la démocratie. C'est un refrain de Chateaubriand qui, narratif l'histoire du royaume, perçoit l'agonie de la vieille France dans la longue durée :

L'ancienne constitution de la France fut attaquée par la tyrannie de Louis XI, affaiblie par le goût des arts et les mœurs voluptueuses des Valois, détériorée sous les premiers Bourbons par la réforme religieuse et les guerres civiles, terrassée par le génie de Richelieu, enchaînée par la grandeur de Louis XIV, détruite enfin par la corruption de la régence et la philosophie du XVIII^e siècle³⁶.

La conséquence est imparable : « La révolution était achevée lorsqu'elle éclata : c'est une erreur de croire qu'elle a renversé la monarchie ; elle n'a fait qu'en disperser les ruines, vérité prouvée par le peu de résistance qu'a rencontré la révolution³⁷. »

Avant Tocqueville, qui devait affirmer en termes voisins : « La Révolution a achevé soudainement par un effort convulsif et douloureux, sans transition, sans précaution, sans égards, ce qui se serait achevé peu à peu de soi-même

34. *Mémoires d'outre-tombe*, éd. cit., t. I, p. 1204.

35. Pierre-Simon Ballanche, *Palingénésie sociale* ; *Œuvres*, Paris, 1833, 6 vol., t. IV, p. 290-291 ; rééd., Genève, Slatkine, 1967, p. 374.

36. « De la Vendée », septembre 1819 ; *Œuvres complètes*, éd. cit., t. III, p. 311.

37. *Ibid.*, p. 311-312.

à la longue³⁸ », mais après la désillusion de la Restauration, l'argument de l'inanité de la Révolution figurait donc expressément sous la plume de Chateaubriand. « La révolution était achevée lorsqu'elle éclata » : elle avait eu lieu avant d'avoir lieu, et son déclenchement ne fut que l'acte de son dénouement. C'est pourquoi Marc Fumaroli peut dire que les « intuitions fortes » des *Études historiques*, « faufilees à nouveau dans la riche texture des *Mémoires d'outre-tombe* », deviendront des « certitudes argumentées » dans *L'Ancien Régime et la Révolution*³⁹, dont le *leitmotiv* sera « déjà » : la propriété foncière était « déjà très partagée⁴⁰ » ; « tout marchait déjà depuis longtemps vers la démocratie⁴¹ » ; la centralisation administrative était déjà acquise⁴² ; et les droits de l'homme eux-mêmes étaient déjà institués en bonne partie en 1789 : « Bien avant la Révolution, les édits du roi Louis XVI parlent souvent de la loi naturelle et des droits de l'homme⁴³. »

En libéraux pour qui le plus grand mal français tient au centralisme administratif, Chateaubriand et Tocqueville ont peut-être exagéré la continuité de *L'Ancien Régime* et de la Révolution⁴⁴, au point que Jean-Jacques Ampère, leur ami commun, s'était demandé, à la lecture de *L'Ancien Régime et la Révolution*, « ce que la Révolution [avait] changé et pourquoi elle s'[était] faite⁴⁵ » — énigme que Tocqueville n'a jamais su résoudre. Or Chateaubriand était encore moins nuancé : notant dans *l'Analyse raisonnée de l'histoire de France* que « l'aristocratie et la théocratie avaient jugé, déposé et tué des souverains avant que la démocratie imitât cet exemple⁴⁶ », il niait même que la Révolution ait rien inventé en exécutant Louis XVI.

Le fatalisme démocratique sera la prémisse de la *Démocratie en Amérique* : « Le développement graduel de l'égalité des conditions est donc un fait providentiel, il en a les principaux caractères : il est universel, il est durable, il échappe chaque

38. *L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 116.

39. Marc Fumaroli, *Chateaubriand*, op. cit., p. 736.

40. « État social et politique de la France avant et depuis 1789 », dans *L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 64.

41. *Ibid.*, p. 69.

42. *Ibid.*, p. 154

43. *Ibid.*, p. 238.

44. Pierre Rosanvallon a dernièrement révisé la thèse de Tocqueville, devenue aujourd'hui un lieu commun, dans *Le Modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, Éditions du Seuil, 2004, p. 114-117.

45. Jean-Jacques Ampère, « Alexis de Tocqueville » (1859), *Mélanges d'histoire littéraire et de littérature*, Michel Lévy, 1867, t. II, p. 322.

46. *Études historiques*, t. IV ; *Œuvres complètes*, op. cit., t. V^{es}, p. 176.

jour à la puissance humaine ; tous les événements, comme tous les hommes, servent à son développement » (I, 60). Suivant François Furet, Tocqueville développe ici, en effet, l'idée d'inévitabilité présente chez Chateaubriand⁴⁷. L'égalité politique des citoyens résulte nécessairement de l'égalisation sociale des conditions : ainsi la signification sociale et le sens politique de la démocratie, car Tocqueville joue sur les deux, glisse sans cesse de l'une à l'autre, se révèlent indissociables. Or l'égalisation sociale des conditions, comme norme sinon comme fait – car nulle démocratie ne la réalise pleinement –, est elle-même irrépressible. Marc Fumaroli voit dans ce fatalisme « l'affleurement d'une philosophie chrétienne de l'histoire et d'une eschatologie qui exonère Dieu des erreurs et des crimes par lesquels l'homme choisit de s'abîmer⁴⁸ ». On peut aussi penser à un renversement délibéré de la pensée de Joseph de Maistre, qui faisait de la Révolution l'instrument de la Providence, thèse avec laquelle Tocqueville n'eut jamais de connivence, mais qui, reprise par Ballanche, séduisit longtemps Chateaubriand, jusqu'à l'« Avenir du monde » et à la conclusion de l'*Essai sur la littérature anglaise* en 1836⁴⁹, avant que, plus désespéré, il ne la renie en conclusion des *Mémoires d'outre-tombe* : « Et n'allez pas croire, comme quelques-uns se le figurent, que si nous sommes mal à présent, le bien renâtra du mal ; la nature humaine dérangée à sa source ne marche pas ainsi correctement. Par exemple, les excès de la liberté mènent au despotisme ; mais les excès de la tyrannie ne mènent qu'à la tyrannie⁵⁰. »

Ainsi le fatalisme de Tocqueville s'éloigne-t-il du providentialisme de Chateaubriand et fonde-t-il une morale de l'action. Si la montée de la démocratie illustre un processus providentiel, se soumettre à la Providence signifie d'accepter la société démocratique et de chercher la meilleure forme politique compatible avec elle : « sans aimer le gouvernement de la démocratie », ne doit-on pas le considérer comme « le seul moyen qui nous reste d'être libres » (I, 424) ? C'est pourquoi le fatalisme de Tocqueville n'implique pas un renoncement, mais provoque un plaidoyer pour la liberté. Sans céder devant la nécessité,

47. François Furet, « Préface », *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. I, p. 12.

48. Marc Fumaroli, *Chateaubriand*, op. cit., p. 759.

49. « Un avenir sera, un avenir puissant, libre dans toute la plénitude de l'égalité évangélique ; mais il est loin encore, loin, au-delà de tout horizon visible [...]. Avant de toucher au but, avant d'atteindre l'unité des peuples, la démocratie naturelle, il faudra traverser la décomposition sociale, temps d'anarchie, de sang peut-être, d'infirmités certainement : cette décomposition est commencée ; elle n'est pas prête à reproduire de ses germes, non encore assez fermentés, le monde nouveau » (*Essai sur la littérature anglaise* ; *Ceuvres complètes*, Gosselin - Furne, 1839, t. XXII, p. 487).

50. *Mémoires d'outre-tombe*, éd. cit., t. II, p. 1010.

Tocqueville met en garde contre le déterminisme historique de ses contemporains :

Les historiens qui vivent dans les temps démocratiques ne refusent donc pas seulement à quelques citoyens la puissance d'agir sur la destinée du peuple, ils ôtent encore aux peuples eux-mêmes la faculté de modifier leur propre sort, et ils les soumettent soit à une providence inflexible, soit à une sorte de fatalité aveugle. Suivant eux, chaque nation est invinciblement attachée, par sa position, son origine, ses antécédents, son naturel, à une certaine destinée que tous ses efforts ne sauraient changer. Ils rendent les générations solidaires les unes des autres, et, remontant ainsi, d'âge en âge et d'événements nécessaires en événements nécessaires, jusqu'à l'origine du monde, ils font une chaîne serrée et immense qui enveloppe tout le genre humain et le lie. [...] Si cette doctrine de la fatalité, qui a tant d'attraits pour ceux qui écrivent l'histoire dans les temps démocratiques, passant des écrivains à leurs lecteurs, pénétrait ainsi la masse entière des citoyens et s'emparait de l'esprit public, on peut prévoir qu'elle paralyserait bientôt le mouvement des sociétés nouvelles et réduirait les chrétiens en Turcs (II, 110).

Moins souvent célébré que la prophétie de l'État tutélaire et de sa tyrannie douce à la fin de la seconde *Démocratie*, et peu anticipé par Chateaubriand, ce passage est remarquable. Dès 1840, Tocqueville annonce la critique antimoderne de la doctrine du progrès comme délégitimation de l'action et démoralisation de l'homme, telle qu'on la reverra de Baudelaire à Nietzsche et à Georges Sorel, et telle qu'un Charles Renouvier tentera de l'infléchir dans un sens kantien.

Despotisme dur ou administration tutélaire

Autre rencontre de Chateaubriand et de Tocqueville, mais aussi occasion de divergence : dans une société démocratique où l'aristocratie disparaît, les élites non seulement politiques, mais aussi scientifiques, littéraires et intellectuelles, n'ont plus lieu d'être. L'égalité rabote les hommes hors du commun. C'était déjà la thèse de l'*Essai sur la littérature anglaise* :

la liberté, l'esprit de nivellement et d'incrédulité, la haine des supériorités, l'anarchie des idées, la démocratie enfin est entrée dans la littérature, ainsi que dans le reste de la société. Or, ces choses favorisant la passion de l'amour-propre et le sentiment d'envie, agissent dans la sphère des

lettres avec une vivacité redoublée. On ne reconnaît plus de maîtres et d'autorités ; on n'admet plus de règles ; on n'accepte plus d'opinions faites⁵¹.

Chateaubriand se montrait là sensible à l'avènement de la société de masse, mais non pas toutefois au dernier tour que Tocqueville devait donner à l'argument démocratique, faisant du dénouement de l'égalité non pas « l'anarchie des idées », la dissolution de l'autorité, mais au contraire la servitude sous l'uniformité de l'opinion : « Je ne connais pas de pays où il règne, en général, moins d'indépendance d'esprit et de véritable liberté de discussion qu'en Amérique », observait-il dès la première *Démocratie*. « 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. [...] il n'existe pas de génie littéraire sans liberté d'esprit, et il n'y a pas de liberté d'esprit en Amérique » (I, 353).

Tout en y répugnant, Chateaubriand a su deviner la démocratie, mais son aristocratismes foncier, sa nostalgie d'une société ancienne, son dégoût du matérialisme et de la bourgeoisie l'ont arrêté au bord de l'argument le plus original et subtil de Tocqueville sur la démocratie, celui de son effet pervers, motif de l'inquiétude qui traverse le second tome de la *Démocratie* : la démocratie moderne, craint Tocqueville, tend paradoxalement à anéantir l'autonomie de l'individu. Marc Fumaroli évoque la conscience de l'« anesthésie totalitaire de la liberté » qu'aurait eue Chateaubriand⁵² :

Les deux écrivains, avance-t-il, partagent la même angoisse à l'idée d'un avenir démocratique déterminé par la seule passion de l'égalité et ne trouvant plus dans l'honneur et la magnanimité nobles, dont le souvenir même serait effacé, les ressorts de la liberté. [...] ils ont clairement perçu le principe d'autodestruction spirituelle que la démocratie moderne contient en elle-même⁵³.

Sans doute peut-on parler d'une surenchère de Chateaubriand dans la sombre conclusion des *Mémoires d'outre-tombe* par rapport aux pronostics anxieux de la seconde *Démocratie*, mais Chateaubriand a-t-il entendu la thèse du despotisme nouveau suscité par le pouvoir social démocratique dans son ubiquité administrative, telle que Tocqueville la soutenait dans la quatrième et dernière partie du livre ?

Il est significatif à cet égard que, révisant la conclusion heureuse du *Voyage*

51. *Essai sur la littérature anglaise*, éd. cit., p. 395.

52. Marc Fumaroli, *Chateaubriand, op. cit.*, p. 760.

53. *Ibid.*, p. 756-758.

en Amérique dans le chapitre « Dangers pour les États-Unis » des *Mémoires*, Chateaubriand y introduise le terme de despotisme, peut-être venu de Tocqueville, mais au sens traditionnel de la tyrannie – « si l'on augmente le pouvoir de la présidence, demande Chateaubriand, le despotisme n'arrivera-t-il pas avec les gardes et les privilèges du dictateur⁵⁴ ? » –, et non au sens moderne, proprement tocquevillien, tutélaire et doux, d'autant plus insidieux, de l'administration sociale démocratique.

En janvier 1839, Chateaubriand rendit pourtant visite à Tocqueville, qui lui lut une partie du manuscrit de son second tome⁵⁵. Chateaubriand le complimenta, mais Tocqueville, toujours peu confiant, ne prit pas les éloges à la lettre. Or on peut penser qu'il avait donné lecture à son aîné des chapitres cruciaux de son futur livre sur le contrôle démocratique moderne, en particulier le sixième chapitre de la quatrième partie : « Quelle espèce de despotisme les nations démocratiques ont à craindre⁵⁶ ».

Voici cependant le dernier état de la pensée de Chateaubriand sur le monde moderne :

remarquez une contradiction phénoménale : l'état matériel s'améliore, le progrès intellectuel s'accroît, et les nations au lieu de profiter s'amoindrissent : d'où vient cette contradiction ? C'est que nous avons perdu dans l'ordre moral. [...] Voilà comment s'expliquent le dépérissement de la société et l'accroissement de l'individu. [...] la conscience se rétrécit à mesure que les idées s'élargissent. Oui, la société périra : la liberté, qui pouvait sauver le monde, ne marchera pas, faute de s'appuyer à la religion⁵⁷.

L'ordre moral, la religion sont les garants de la liberté. À l'ancienne. Les médiations fines de Tocqueville entre démocratie et despotisme modernes ont été oblitérées.

Chateaubriand n'a en fait pas varié par rapport au jugement qu'il portait sur la soumission de la France à Napoléon : « [...] les Français vont instinctivement au pouvoir ; ils n'aiment point la liberté ; l'égalité seule est leur idole. Or, l'égalité et le despotisme ont des liaisons secrètes. Sous ces deux rapports, Napoléon

54. *Mémoires d'outre-tombe*, éd. cit., t. I, p. 422-423.

55. Lettre à Beaumont, [31 janvier 1839] ; *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Gustave de Beaumont*, op. cit., t. VIII-1, p. 337-338.

56. E. Nolla signale une inscription qui le suggère, portée sur la chemise contenant le chapitre 7 : « Je gage que M. de C. n'avait pas entendu ce chapitre » (*De la démocratie en Amérique*, éd. E. Nolla, t. II, p. 270, note).

57. *Mémoires d'outre-tombe*, éd. cit., t. II, p. 1008-1009.

avait sa source au cœur des Français⁵⁸. » Chateaubriand a toujours perçu la vulnérabilité de la liberté (aristocratique) à l'égalité (démocratique), mais en termes traditionnels, sans entrer dans la logique compliquée des « liaisons secrètes » de l'égalité et du despotisme, sans analyser l'effet pervers de la démocratie, ou son *double bind*, comme disent les théoriciens de la communication : « 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 », suivant l'aporie dépliée par Tocqueville (II, 381).

Pour celui-ci, si la tyrannie reste le danger en démocratie, sa variante moderne ne tient donc pas – ou inessentiellement – aux abus possibles de la majorité ou à la menace d'un nouveau César, et elle ne donnera pas lieu à une forme violente d'esclavage. Elle résultera au contraire du jeu régulier de la liberté politique et de l'indépendance économique, rendant la participation civique superflue entre les élections et favorisant le gouvernement de la conformité. Il s'ensuivra une sorte d'entropie sociale ou d'« uniformité universelle » (II, 400). Telle est l'ambiguïté de l'individualisme apporté par la démocratie et la révolution : la société démocratique risque de produire par elle-même un despotisme inédit, « absolu, détaillé, prévoyant et doux » (II, 385). Tocqueville redoute un régime post-politique ou post-civique, moins l'État totalitaire que l'État providence, où l'individu, tout occupé à ses intérêts privés, abandonnera ses prérogatives de citoyen participatif à un pouvoir central omniprésent résultant d'élections régulières.

Nul doute que cette dépolitisation tendancielle de la démocratie n'a pas été comprise par Chateaubriand dans sa complexité dialectique, lorsqu'il tempère son enthousiasme philo-américain de jadis par un pessimisme aristocratique renouvelé dans les *Mémoires*, s'alarmant en termes généraux des effets de la démocratie sur la liberté : « On pourrait s'enquérir si l'Américain n'a pas été trop tôt usé dans la liberté philosophique, comme le Russe dans le despotisme civilisé⁵⁹. » Ce sont du même coup les remèdes envisagés par son cadet qu'il ignore : « 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 » (II, 397). Pour Tocqueville, qui ne regrette rien, les nostalgiques de la liberté aristocratique « consomment leur temps et leurs forces dans un travail honnête et stérile » – tel Chateaubriand –,

58. *Ibid.*, t. I, p. 1226.

59. *Ibid.*, p. 426.

alors que la tâche qui s'impose consiste à trouver comment la liberté démocratique elle-même peut corriger les effets pervers de la démocratie sur la liberté.

Les deux libertés

Ainsi est-on conduit à l'ambivalence de fond : comment Chateaubriand et Tocqueville entendent la liberté, aristocratique ou moderne. Chateaubriand rêve d'une liberté moderne comme avatar de la liberté ancienne – ou bien il en désespère. Est-ce la position de Tocqueville, lorsqu'il cherche à préserver la liberté, d'origine aristocratique, de l'égalité, d'origine démocratique ?

Dans une note personnelle intitulée « Mon instinct, mes opinions », Tocqueville confesse :

J'ai pour les institutions démocratiques un goût de tête, mais je suis aristocratique par l'instinct, c'est-à-dire que je méprise et crains la foule./ J'aime avec passion la liberté, la légalité, le respect des droits, mais non la démocratie. [...] La liberté est la première de mes passions, voilà le fond de l'âme⁶⁰.

La *Démocratie en Amérique* n'était-elle pas donnée, non sans pathos et sur le modèle des *Considérations sur la France* de De Maistre, comme la réaction de Tocqueville à la « terreur religieuse » produite dans son âme par la « révolution irrésistible » du mouvement égalitaire (I, 61) ? Il confirme son attachement de principe à la liberté, à la fois au sens chrétien de la dignité et au sens aristocratique de l'indépendance, en 1850 : « 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 sûr⁶¹. » Au début de *L'Ancien Régime et la Révolution*, il insiste encore sur son « goût bien intempestif pour la liberté », à un moment, sous le Second Empire, où « personne ne s[']en] souci[e] plus guère en France⁶² ».

La passion foncière de Tocqueville ne serait donc pas démocratique, mais aristocratique ; ce ne serait pas l'égalité, mais la liberté. Et il se serait converti à l'égalité au nom du réalisme politique et de la raison : « Ainsi il ne s'agit

60. Note de 1841, citée par Antoine Redier, *Comme disait Monsieur de Tocqueville*, op. cit., p. 48.

61. Lettre à Kergorlay, 15 décembre 1850 ; *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Louis de Kergorlay*, op. cit., t. XIII-2, p. 233 (lettre où il expose le projet de *L'Ancien Régime et la Révolution*).

62. *L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 93.

point de reconstruire une société aristocratique, mais de faire sortir la liberté du sein de la société démocratique où Dieu nous fait vivre », concédait-il à la fin de la *Démocratie* (II, 389). Comme Chateaubriand, Tocqueville se résignerait à l'égalité parce que celle-ci est devenue le seul fondement possible de la liberté dans le monde moderne ; il serait démocrate parce que libéral.

Toute son œuvre, juge Jean-Claude Lamberti, est un immense effort pour transposer dans la démocratie, et à son bénéfice, les valeurs aristocratiques et, en premier lieu, le goût de l'excellence humaine, le respect mutuel et la fière affirmation de l'indépendance personnelle qui constituent pour lui, comme pour Chateaubriand, le cœur de la liberté aristocratique⁶³.

La liberté qu'il cherche à maintenir en démocratie reste-t-elle cependant aussi dépendante du modèle aristocratique de Chateaubriand ? Là aussi, les nuances sont apparentes, sinon les divergences.

Chateaubriand oppose souvent les deux libertés, ancienne et moderne, par exemple dans le *Voyage en Amérique* en 1827 :

La découverte de la république représentative aux États-Unis est un des plus grands événements politiques du monde. Cet événement a prouvé, comme je l'ai dit ailleurs, qu'il y a deux espèces de liberté praticables : l'une appartient à l'enfance des peuples ; elle est fille des mœurs et de la vertu : c'était celle des premiers Grecs et des premiers Romains, c'était celle des Sauvages de l'Amérique ; l'autre naît de la vieillesse des peuples ; elle est fille des lumières et de la raison : c'est cette liberté des États-Unis qui remplace la liberté de l'Indien. Terre heureuse, qui, dans l'espace de moins de trois siècles a passé de l'une à l'autre liberté presque sans effort, et par une lutte qui n'a pas duré plus de huit années⁶⁴ !

Liberté des peuples enfants, liberté des peuples vieillissants : la distinction était apparue en termes semblables en 1825, justement dans l'article sur l'Amérique qui avait tant choqué le jeune Tocqueville à l'époque où celui-ci concevait son système politique :

Il y a deux espèces de liberté : l'une qui appartient à la jeunesse des peuples, l'autre qui peut être le fruit de leur vieillesse : l'une est une

63. Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, PUF, 1983, p. 77.

64. Chateaubriand, *Voyage en Amérique* ; *Œuvres romanesques et voyages*, éd. Maurice Regard, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1969, p. 872-873.

vertu d'innocence, une sorte d'instinct de l'ordre religieux ; l'autre est une vertu de philosophie, une connaissance savante qui résulte de l'ordre intellectuel ; celle-là se confond dans le cœur avec l'amour exclusif de la patrie : des habitudes simples lui servent de compagnes ; celle-ci s'associe dans l'esprit avec la bienveillance pour tous les hommes : elle jouit des arts de la civilisation ; on arrive à la première par les mœurs, à la seconde par les lumières⁶⁵.

Puis cette opposition était devenue un *leitmotiv* de la pensée historique de Chateaubriand : « cette liberté nouvelle, fille de la raison, [...] devait remplacer l'ancienne liberté, fille des mœurs⁶⁶. » À ses yeux, la liberté aristocratique est la forme accomplie de la liberté ancienne, liée aux mœurs, à la vertu et au cœur. Ainsi note-t-il avec regret que, avec la montée de la monarchie, « la liberté individuelle du Franck se changeait peu à peu en liberté politique, de ce genre représentatif inconnu des anciens⁶⁷ ».

Est-ce pourtant de cette opposition que Tocqueville hérite dans l'« État social et politique de la France avant et depuis 1789 » de 1836, où sa distinction des deux libertés est la plus rigoureuse : « La liberté peut en effet se produire à l'esprit humain sous deux formes différentes. On peut voir en elle l'usage d'un droit commun ou la jouissance d'un privilège⁶⁸. » La liberté comme privilège est la liberté aristocratique, qui, estime Tocqueville, « produit chez ceux qui l'ont reçue un sentiment exalté de leur valeur individuelle, un goût passionné de leur indépendance⁶⁹ », tandis que la liberté comme droit est « la notion moderne, la notion démocratique, et j'ose dire la notion juste de la liberté », suivant laquelle « 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 de rapport qu'à lui-même ». Deux détails sont remarquables. D'une part, ce que Chateaubriand appelle liberté ancienne et qu'il absolutise – « sentiment exalté... », « goût passionné... » – n'est pour Tocqueville qu'un « produit » de la liberté-

65. *Journal des débats*, 24 octobre 1825 ; *Œuvres complètes*, éd. cit., t. XXVI, p. 486.

66. *Analyse raisonnée de l'histoire de France, Études historiques*, t. IV ; *Œuvres complètes*, éd. cit., t. V^{es}, p. 454.

67. *Analyse raisonnée de l'histoire de France, Études historiques*, t. III ; *Œuvres complètes*, éd. cit., t. V^{es}, p. 262.

68. « État social et politique de la France avant et depuis 1789 », dans *L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 79.

69. *Ibid.*, p. 80.

privilège, un effet moral de sa nature juridique. D'autre part, la liberté que la démocratie met en péril n'est pas, selon Tocqueville, une liberté-privilège, avatar de la liberté aristocratique ancienne comme chez Chateaubriand, mais bien la liberté moderne elle-même, la liberté-droit, que Tocqueville limite d'ailleurs à la sphère privée.

Sans qu'aucune de ces deux distinctions ne corresponde à celle, moins marquée par la liberté aristocratique, que faisait Benjamin Constant entre la liberté des anciens comme liberté politique ou souveraineté partagée, et la liberté des modernes comme liberté individuelle ou indépendance privée – liberté positive et liberté négative, dans le vocabulaire d'aujourd'hui –, il apparaît que Tocqueville juge celle de Chateaubriand inadéquate, parce qu'elle revient de fait à opposer frontalement et irrémédiablement liberté et égalité : « Le principe de l'aristocratie est la liberté, comme le principe de la démocratie est l'égalité », énonçait Chateaubriand, avec cette conséquence inéluctable : « Aussitôt que la démocratie a rencontré l'égalité qu'elle cherche, elle fait bon marché de la liberté⁷⁰. » Il s'agit là, suivant Tocqueville, d'une idée reçue : « 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 » (II, 119), préjugé qu'il tient à corriger – « Je pense que les peuples démocratiques ont un goût naturel pour la liberté » (II, 122) – afin que démocratie et liberté ne soient pas en principe inconciliables. Si Tocqueville, à la différence de Constant, ne place pas clairement la liberté moderne au-dessus de la liberté ancienne, la hiérarchie inverse ne s'impose en revanche jamais à lui, à la manière de Chateaubriand. Sa position intermédiaire s'apparente à l'humanisme civique et au républicanisme classique, tels que Machiavel – celui des *Discours* – et Montesquieu l'illustrèrent.

Ainsi Tocqueville n'opposait pas nécessairement les libertés aristocratique et démocratique, qui avaient régné ensemble avant la monarchie centralisatrice et absolue, lorsque la féodalité coexistait avec les communes, elles-mêmes modèles de participation civique retrouvé en Amérique. Comme il l'observait par une juxtaposition frappante dans l'« État social et politique de la France avant et depuis 1789 » :

Il n'y eut jamais de noblesse plus fière et plus indépendante dans ses opinions et dans ses actes que la noblesse française des temps féodaux. Jamais l'esprit de liberté démocratique ne se montra avec un caractère

70. « Préface des ouvrages politiques » (1826), *Discours et opinions, Œuvres complètes*, op. cit., t. XXIII, p. x.

plus énergique, et je pourrais presque dire plus sauvage, que dans les communes françaises du moyen âge et dans les états généraux qui se réunirent à différentes périodes, jusqu'au commencement du XVIII^e siècle⁷¹.

Les épithètes d'*énergique* et de *sauvage*, qualifiant ici la liberté démocratique, contredisent de front la distinction des deux libertés selon Chateaubriand, entre une liberté aristocratique sauvage et une liberté démocratique éclairée. Si la liberté démocratique peut être sauvage, peut être animée par une *passion* et non seulement par un *goût* – Tocqueville ne cesse de jouer sur ces deux mots –, alors il n'y a pas à désespérer comme le faisait Chateaubriand après la révolution de Juillet :

Quant à moi, disait-il en 1831, qui suis républicain par nature, monarchiste par raison, et bourbonniste par honneur, je me serais beaucoup mieux arrangé d'une démocratie, si je n'avais pu conserver la monarchie légitime, que de la monarchie bâtarde octroyée de je ne sais qui⁷².

Dans une de ses pages les plus lyriques, Tocqueville prononce certes un péan à la liberté, qu'il identifie, comme Chateaubriand, au sublime même : « Qui cherche dans la liberté autre chose qu'elle-même est fait pour servir. » S'interrogeant sur la source de cette passion qui « a fait faire aux hommes les plus grandes choses que l'humanité ait accomplies », il n'y voit rien d'autre que « le goût même de l'être » :

Ne me demandez pas d'analyser ce goût sublime, il faut l'éprouver. Il entre de lui-même dans les grands cœurs que Dieu a préparés pour le recevoir ; il les remplit, il les enflamme. On doit renoncer à le faire comprendre aux âmes médiocres qui ne l'ont jamais ressenti⁷³.

Il s'agit bien là de la vieille liberté aristocratique, au sens moral et non juridique. Cependant Tocqueville – c'est pourquoi son providentialisme n'est pas passif – juge désormais d'autant plus vain de rêver au retour de cette ancienne liberté que la liberté démocratique sait elle aussi se montrer énergique et sauvage – le risque étant qu'elle ne le reste pas.

71. « État social et politique de la France avant et depuis 1789 », dans *L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 78.

72. *De la nouvelle proposition relative au bannissement de Charles X et de sa famille* (1831) ; *Grands écrits politiques*, éd. Jean-Paul Clément, Imprimerie nationale, 1993, 2 vol., t. II, p. 620.

73. *L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 258-259.

Alors que Chateaubriand est condamné au défaitisme en conclusion des *Mémoires d'outre-tombe*, Tocqueville réagit de façon relativement plus optimiste aux effets pervers de la démocratie décrits à la fin du second tome de la *Démocratie en Amérique*, en tout cas sans nostalgie pour la liberté aristocratique ancienne. Si l'on doit craindre pour la liberté en démocratie, les inégalités naturelles tendent néanmoins à reconstituer, malgré l'égalité des conditions – de droit, sinon de fait, et tout est là –, sinon une aristocratie intellectuelle, du moins une élite de l'intelligence : « Quand il n'y a plus de richesses héréditaires, de privilèges de classes et de prérogatives de naissance, et que chacun ne tire plus sa force que de lui-même, il devient visible que ce qui fait la principale différence entre la fortune des hommes, c'est l'intelligence » (II, 51).

Un indice sûr du rétablissement opéré par Tocqueville tient au fait que, malgré ses préventions contre Chateaubriand, il en vient à définir la liberté de la presse comme rempart contre le despotisme de l'égalité et garantie des libertés en démocratie. Chateaubriand avait fait de cette « liberté sur laquelle repose le gouvernement constitutionnel » un absolu et « presque l'unique affaire de [s]a vie politique⁷⁴ ». Or Tocqueville, probablement une fois de plus par suite du réflexe instinctif qui le pousse à se démarquer de son aîné, s'était d'abord montré sceptique à l'égard de cette liberté-là : « J'avoue que je ne porte point à la liberté de la presse cet amour complet et instantané qu'on accorde aux choses souverainement bonnes de leur nature. Je l'aime par la considération des maux qu'elle empêche bien plus que pour les biens qu'elle fait » (I, 264). La liberté de la presse doit être défendue non pour elle-même, comme souverain bien – Chateaubriand confondait encore la fin et le moyen –, mais en tant que remède : « La souveraineté du peuple et la liberté de la presse sont donc deux choses entièrement corrélatives : la censure et le vote universel sont au contraire deux choses qui se contredisent et ne peuvent se rencontrer longtemps dans les institutions politiques d'un même peuple » (I, 266). Au terme d'une argumentation différente, Tocqueville rencontre donc Chateaubriand : « Plus j'envisage l'indépendance de la presse dans ses principaux effets, plus je viens à me convaincre que chez les modernes l'indépendance de la presse est l'élément capital, et pour ainsi dire constitutif de la liberté » (I, 276).

C'est pourquoi, revenant à ce sujet à la fin du second tome de la *Démocratie en Amérique*, après l'évocation du despotisme tutélaire auquel tend la démocratie, la liberté de la presse apparaît – avec la liberté d'association, laquelle crée des « êtres

74. *De la liberté de la presse* ; *Œuvres complètes*, t. XXVIII (réunissant ses interventions contre la censure de 1823 à 1828), ici « Préface », p. III-IV.

très opulents, très influents, très forts, en un mot des personnes aristocratiques » (II, 391) – comme l’antidote principal contre les effets pervers de l’égalité démocratique :

Ainsi la liberté de la presse est infiniment plus précieuse chez les nations démocratiques que chez toutes les autres ; elle seule guérit la plupart des maux que l’égalité peut produire. L’égalité isole et affaiblit les hommes ; mais la presse place à côté de chacun d’eux une arme très puissante, dont le plus faible et le plus isolé peut faire usage (II, 392).

Par un autre chemin, Tocqueville a retrouvé la cause pour laquelle Chateaubriand s’était passionné jusqu’à ses derniers jours. Entre eux, les différends de détail importent finalement moins que l’alliance essentielle, comme le reconnaîtra Lacordaire, admirateur de Chateaubriand et successeur de Tocqueville à l’Académie française, qui les rapprocha fatalement dans son discours de réception : « Nul mieux que vous n’a connu nos faiblesses et dévoilé nos erreurs ; nul non plus n’en a mieux pénétré les causes, ni mieux indiqué les remèdes. M. de Chateaubriand disait dans une occasion mémorable : “Non, je ne croirai point que j’écris sur les ruines de la monarchie.” Vous eussiez pu dire : Non, je ne croirai point que j’écris sur les ruines de la liberté⁷⁵. »

75. *Discours prononcés dans la séance publique tenue par l’Académie française pour la réception de M. Lacordaire le 24 janvier 1861*, Firmin Didot, 1861, p. 30.

GÉRARD GENGEMBRE

De la littérature en Amérique, ou de M^{me} de Staël à Tocqueville

« Il n'est pas vraisemblable que Tocqueville ait ignoré *De la littérature* » : comment ne pas souscrire à ce propos d'André Jardin¹ ? La place, l'importance, les enjeux des chapitres de la première partie consacrés au mouvement intellectuel, la mise en rapport de la production littéraire américaine avec la démocratie semblent bien se situer dans le droit fil des concepts et des analyses mis en circulation dès 1800 grâce à l'ouvrage de M^{me} de Staël, dont on ne soulignera jamais assez qu'il s'intitule *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*². Dans sa magistrale thèse, *Tocqueville, écrivain de la Démocratie en Amérique*³, Laurence Guellec a bien situé les enjeux du rapport entre libéralisme et littérature où Tocqueville vient prendre place, en rappelant ce qu'énonçait M^{me} de Staël :

Des institutions nouvelles doivent former un esprit nouveau dans les pays qu'on veut rendre libres. Mais comment pouvez-vous rien fonder dans l'opinion, sans le secours des écrivains distingués ? Il faut faire naître le désir au lieu de commander l'obéissance [...] Il n'y a que les écrits bien faits qui puissent à la longue diriger et modifier de certaines

1. *Alexis de Tocqueville*, 1805-1859, Hachette, 1984, p. 247.

2. On peut d'ailleurs s'étonner que la bibliographie staëlienne ne comporte guère d'analyse de fond sur une telle filiation, même si on y trouve de fortes études sur les modalités de leurs conceptualisations libérales respectives, comme celle de Lucien Jaume, « Problèmes du libéralisme. De M^{me} de Staël à Tocqueville », *Droits, revue française de philosophie et de culture juridiques*, n° 30, 2000, p. 151-162. En revanche, la filiation Constant-Tocqueville a fait l'objet de plusieurs travaux, dont Jean-Claude Lamberti, « De Benjamin Constant à Tocqueville », *France-Forum*, n° 203-204, avril-mai 1983, « Tocqueville et Constant », *France-Forum*, mai-juin 1984, et Stephen Holmes, « Constant and Tocqueville : an Unexplored Relationship », *Annales Benjamin Constant*, n° 12, 1991, p. 29-41.

3. Université Paris VII-Denis Diderot, 1998, thèse dont est issu *Tocqueville et les langages de la démocratie*, Champion, coll. Romantisme et modernités, 2004.

habitude nationales. [...] C'est par les progrès de la littérature qu'on peut combattre efficacement les vieux préjugés⁴.

En comparant M^{me} de Staël et Tocqueville, elle a également dit l'essentiel sur les questions relatives à la langue, au style et à l'éloquence, et il est inutile de revenir longuement sur ces points, que nous évoquerons pour mémoire plus avant. Il ne s'agira ici que d'élargir et prolonger ses analyses en s'intéressant plus particulièrement à la « physionomie littéraire des siècles démocratiques⁵ », et en ayant en mémoire la position définie par Tocqueville :

J'irais plus loin que ma pensée, si je disais que la littérature d'une nation est toujours subordonnée à son état social et à sa constitution politique. Je sais que, indépendamment de ces causes, il en est plusieurs autres qui donnent de certains caractères aux œuvres littéraires ; Mais celles-là me paraissent les principales. (p. 74)

Du parallélisme méthodologique

On sait que, outre la mise en rapport avec les institutions sociales (formes politiques, religion, statut des femmes...) et l'examen de la question du goût, M^{me} de Staël place tout son livre sous les auspices de la perfectibilité, définie par elle dans la préface de la seconde édition comme l'augmentation avec les siècles de la « masse des idées en tout genre » et comme les « progrès successifs de la civilisation dans toutes les classes et dans tous les pays » (p. 59⁶). Loi de l'histoire, ou plutôt structure de la condition humaine, elle a valeur universelle. Si M^{me} de Staël estimait en 1798 que la République invente une symbiose inédite entre la pensée, la loi et la politique, et que, éclaircur de la nation, chantre de la République, l'écrivain moderne s'avère agent du consensus et incarne la perfectibilité⁷, elle accentue en 1800 le souci d'historicisation et entreprend une investigation philosophico-historique de la littérature. Elle

4. *De la littérature*, éd. Gérard Gengembre et Jean Goldzink, Flammarion, coll. GF, 1991, p. 77-78. Toutes les citations de cet ouvrage se réfèrent à cette édition.

5. *De la démocratie en Amérique*, Flammarion, coll. GF, 1981, t. II, p. 69. La pagination sera désormais indiquée dans le corps du texte.

6. On notera la différence entre la perfectibilité de l'esprit humain – l'accroissement du savoir – et la perfectibilité de l'espèce humaine – les progrès de la civilisation.

7. Ces analyses figurent dans un ouvrage resté inédit du vivant de M^{me} de Staël, *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution et des principes qui doivent fonder la République en France* (éd. Lucia Omacini, Genève-Paris, Droz, 1979).

entend montrer que dans tous les domaines, y compris dans la production d'œuvres attribuables en apparence au seul génie individuel, aux aléas de l'histoire ou à la fatalité de la décadence, la loi de perfectibilité ne cesse d'œuvrer⁸. Il s'agit donc d'opérer des distinctions (par exemple entre le lent progrès continu de la pensée et les fulgurances intermittentes de la littérature d'imagination), de sérier des différences, de repérer des facteurs circonstanciels pour suivre la marche de la perfectibilité selon les époques et les nations. La perfectibilité sert de fondement à une esthétique comparative et à une éthique de l'originalité. Cela aboutit, entre autres conséquences, à définir un programme littéraire pour la France révolutionnée et consulaire. La fille de Necker et des Lumières propose une voie vers une société libérale où l'écrivain prend en charge l'expression de la perfectibilité, de l'âme nationale et de la sensibilité. Facteur de progrès intellectuel associé aux appareils idéologiques d'un État fort mais soucieux de préserver la liberté individuelle, l'écrivain moderne est partie prenante dans la société nouvelle, fondée sur l'égalité (civile et non sociale) et la liberté.

En établissant un modèle d'interprétation du fait littéraire et de ses conditions de production — étant entendu que, comme il est de mise à l'époque, la notion de littérature englobe pour elle « tout ce qui concerne [...] l'exercice de la pensée dans les écrits, les sciences physiques exceptées⁹ » —, M^{me} de Staël permet de l'étendre aux nations dont elle ne traite pas, comme les États-Unis, qui ne sont évoqués qu'en passant : « Chaque fois qu'une nation nouvelle, telle que l'Amérique, la Russie, etc. fait des progrès vers la civilisation, l'espèce humaine s'est perfectionnée¹⁰ ». Ce modèle staëlien vise à « examiner quelle est l'influence de la religion, des mœurs et des lois sur la littérature, et quelle est l'influence de la littérature sur la religion, les mœurs et les lois¹¹ ». Le parallèle avec le projet tocquevillien s'impose¹². On serait tenté de voir dans la manière dont

8. « J'ai tenté de montrer avec quelle force la raison philosophique, malgré tous les obstacles, après tous les malheurs, a toujours su se frayer une route, et s'est développée successivement dans tous les pays, dès qu'une tolérance quelconque, quelque modifiée qu'elle pût être, a permis à l'homme de penser » (*De la littérature*, éd. cit., p. 407).

9. *Ibid.*, p. 66.

10. *Ibid.*, p. 62.

11. *Ibid.*, p. 65.

12. D'autant que Tocqueville reprend à son compte le concept de perfectibilité, puisqu'il montre que la foi dans la perfectibilité humaine est le credo philosophique des Américains (*De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. I, p. 493). C'est dire que la communauté démocratique se rassemble autour de ce concept. La nation, la société démocratiques tirent leur cohérence et leur unité de ce principe fondamental, véritable clé du système au même titre que l'égalité, avec laquelle il a nécessairement partie liée. Sans adhésion à la doctrine de la perfectibilité, point de démocratie américaine véritablement incarnée comme « corps en progrès » (*ibid.*).

Tocqueville aborde le problème littéraire une application au cas américain et plus largement démocratique du modèle staëlien, puisqu'il entreprend de lire le fait littéraire en le référant au phénomène démocratique, ce qui constitue indéniablement une lecture de type socio-politique.

M^{me} de Staël place au centre de tout son propos le critère des progrès philosophiques¹³. La démarche tocquevillienne s'inscrit d'emblée dans une perspective staëlienne en inaugurant la première partie par le statut de la philosophie chez les Américains. Tout ce qui va suivre découle de ce que « chaque Américain n'en appelle qu'à l'effort individuel de sa raison » (p. 9). L'égalité des conditions favorise l'indépendance individuelle de la pensée, ainsi que le « goût et souvent la passion des idées générales » (p. 25). Puis, après avoir lié les actions et les pensées des Américains à leur adhésion à la théorie de la perfectibilité, Tocqueville peut passer à l'examen des sciences, de la littérature, des arts dans cette nouvelle nation. La logique du raisonnement s'apparente très nettement à celle de M^{me} de Staël, soucieuse de dégager les traits particuliers à chaque nation littéraire dans le cadre général des progrès philosophiques et politiques et, pour ce faire, de dégager les facteurs propres au contexte particulier d'une Histoire singulière. Définition des questions à poser, mise en rapport du général et du particulier, établissement des causalités, comparaisons : nous sommes bien sur le même territoire méthodologique. À cet égard, les chapitres pertinents dans *De la démocratie en Amérique* pourraient apparaître comme un supplément à l'ouvrage de 1800.

Les circonstances : voilà un maître mot, sur lequel M^{me} de Staël et Tocqueville s'accordent parfaitement. Il n'est d'analyse sérieuse que circonstanciée, il n'est de loi valide que confrontée aux différents cas de figure, mesurée à l'aune des différences. Comprendons bien qu'il s'agit à la fois de refuser toute fatalité dans l'ordre de l'Histoire, sans pour autant tout atomiser en fonction des particularismes et des accidents, ce qui conduirait à nier toute loi d'évolution. Les circonstances ne s'opposent pas à la généralisation, elles la permettent justement, autorisent la mise au jour de tendances, de lignes de force, de trajectoires. Il faut partir des faits pour dégager les idées, mais aussi savoir que les idées engendrent les faits. Une dialectique est à l'œuvre¹⁴.

Les États-Unis, nous l'avons dit, n'apparaissent que très épisodiquement sous la plume de M^{me} de Staël, mais l'une de ces occurrences illustre cette

13. Sur les notions de progrès et de perfectibilité dans *De la littérature*, voir Florence Lotterie, « Perfectibilité, progrès et révolution dans *De la littérature* de M^{me} de Staël », *Romantisme*, n° 108, 2000, p. 9-22.

14. Je renvoie aux pages d'Agnès Antoine dans *L'Impensé de la démocratie. Tocqueville, la citoyenneté et la religion*, Fayard, 2003, chap. 11 et 12, p. 235-282.

circonspection méthodologique. S'il faut créer la science politique, écrit l'auteur de *De la littérature* – et l'on ne peut s'empêcher de voir en Tocqueville l'un de ces inventeurs –, on est encore loin de maîtriser la combinaison de tous les paramètres. Nous appelons idées générales en la matière ce qui n'est que faits particuliers. Pour le moment, seuls le hasard ou les circonstances établissent des institutions conformes à la raison :

C'est ainsi qu'en Amérique beaucoup de problèmes politiques paraissent résolus ; car les citoyens y vivent heureux et libres. Mais ce favorable hasard tient à des circonstances particulières, et ne préjuge en rien, ni quels sont les principes invariables en eux-mêmes, ni de quelle application ils sont susceptibles dans d'autres pays¹⁵.

En raison de leurs caractéristiques propres, les États-Unis présentent des traits particuliers dont Tocqueville souligne le caractère spécifique pour mettre en garde contre toute extrapolation ou généralisation à l'état démocratique. Le chapitre 9 entend démontrer que la démocratie n'est pas incompatible avec les « travaux » et les « plaisirs » de l'intelligence (p. 51). Ceci posé, il ne s'agit plus que d'interroger successivement le statut des sciences, des arts et des lettres. Pour le moment, écartons les sciences de notre propos, puisque, sans les ignorer, M^{me} de Staël ne les inclut dans son système que pour mémoire, et même les écarte, au même titre que les arts – et aussi, provisoirement, la poésie, mais nous reviendrons sur cet point –, du progrès de la liberté¹⁶. Contentons-nous ensuite de comprendre à ce stade que, chez Tocqueville, les arts – terme qui rassemble les beaux-arts et les produits de l'artisanat, ou arts utiles – se trouvent dépendre de la préférence nécessairement accordée à l'utile sur le beau dans

15. *De la littérature*, éd. cit., p. 371.

16. « [...] il est nécessaire de retracer l'importance *De la littérature*, considérée dans son acception la plus étendue ; c'est-à-dire, renfermant en elle les écrits philosophiques et les ouvrages d'imagination, tout ce qui concerne enfin l'exercice de la pensée dans les écrits, les sciences physiques exceptées » (*ibid.*, p. 66). « Les sciences et les arts sont une partie très importante des travaux intellectuels ; mais leurs découvertes, mais leurs succès n'exercent point une influence immédiate sur cette opinion publique qui décide de la destinée des nations. Les géomètres, les physiciens, les peintres et les poètes recevraient des encouragements sous le règne des rois tout-puissants, tandis que la philosophie politique et religieuse paraîtrait à de tels maîtres la plus redoutable des insurrections » (*ibid.*, p. 78-79). Il faut cependant noter qu'à terme les sciences peuvent participer aux progrès philosophiques, de manière auxiliaire, mais que, dans l'attente, cela ne remet pas en cause la puissance despotique : « Sans doute les découvertes des sciences doivent à la longue donner une nouvelle force à cette haute philosophie qui juge les peuples et les rois ; mais cet avenir éloigné n'effraie point les tyrans : l'on en a vu plusieurs protéger les sciences et les arts » (*ibid.*, p. 79-80).

les nations démocratiques et que leur production se multiplie au détriment de leur qualité esthétique.

De la spécificité américaine

Venons-en à la littérature. Un constat global définit le cadre : l'Amérique apparaît comme étant « peut-être de nos jours le pays civilisé où l'on s'occupe le moins de littérature » (p. 69). Le paradoxe mérite que l'on s'y arrête. Comment une nation si pénétrée de la philosophie rationnelle du progrès peut-elle délaissier ainsi les lettres ? En termes staéliens, un tel écart est en apparence difficilement pensable, puisque la littérature, celle d'idées à tout le moins, ne peut que se développer avec l'avancée philosophique.

Cela tient à des circonstances particulières, interprétables selon le système staélien, puisque nationales et historiquement explicables. Prolifération des « traités élémentaires » chargés de vulgariser le savoir, des « livres de religion » et des « pamphlets politiques », d'une part (on retrouve le thème de la quantité inhérent à la croissance matérielle de la démocratie) ; dépendance où se trouvent les Américains à l'égard de l'Angleterre d'autre part, puisqu'ils importent et imitent la littérature anglaise (*ibid.*). Voilà pourquoi « les habitants des États-Unis n'ont point encore, à proprement parler, de littérature » (p. 70) :

Leur origine toute puritaine, leurs habitudes uniquement commerciales, le pays même qu'ils habitent et qui semble détourner leur intelligence de l'étude des sciences, des lettres et des arts ; le voisinage de l'Europe, qui leur permet de ne point les étudier sans retomber dans la barbarie ; mille causes particulières, dont je n'ai pu faire connaître que les principales, ont dû concentrer d'une manière singulière l'esprit américain dans le soin des choses purement matérielles. Les passions, les besoins, l'éducation, les circonstances, tout semble, en effet, concourir pour pencher l'habitant des États-Unis vers la terre. La religion seule lui fait, de temps en temps, lever des regards passagers et distraits vers le ciel (p. 49).

La dépendance à l'égard de l'Angleterre constitue sans doute le trait le plus particulier de la littérature américaine. On dépasse le cas classique de l'imitation, en raison de la communauté de langue et d'une permanence aliénante de l'influence littéraire anglaise qui continue d'imposer ses modèles. Voilà bien l'exemple de circonstances déterminantes, relevant de l'influence d'une culture dominante, d'un colonialisme continué, considération parfaitement compatible avec les principes staéliens.

Dans d'autres circonstances, les Américains produiraient leur propre littérature, et tout indique que cela se réalisera. Et Tocqueville d'entreprendre d'en dégager par le raisonnement les lignes directrices et le caractère. Quelle sera donc cette littérature démocratique ? Question analogue à celle de M^{me} de Staël : que sera, ou plutôt que devra être, une littérature républicaine ? Pour elle, les progrès de la littérature étant « nécessaires à l'établissement et à la conservation de la liberté¹⁷ », il s'agit de théoriser une politique du littéraire. M^{me} de Staël assigne aux écrivains une mission nouvelle : comment écrire dans une France ainsi révolutionnée ? Plus le système social suit la voie de la perfectibilité¹⁸, plus la prise en compte du politique, domaine privilégié de la littérature, lieu de son intervention et de son expression la plus haute, inscrit et déploie une gloire supérieure de l'écrivain. Tout se passe comme si, du fait de l'équivalence moderne littérature / politique, l'engagement était la condition même de l'écriture : l'écrivain serait le plus prestigieux des républicains.

Les principes du goût conviennent parfaitement comme idéal républicain si le goût s'épure pour redevenir goût naturel. Il s'inscrit comme perfectionnement de tous les talents dans la perspective de la perfectibilité. Il suffit de le républicaniser. Le goût ne peut plus, ne doit plus être que l'ornement des idées, une littérature républicaine se voulant avant tout philosophique, dépassement d'elle-même. La littérature républicaine combine donc les idées et le goût, autrement dit elle synthétise les deux formes de la littérature, et elle est aussi l'explosion des talents, soumis à la règle concurrentielle de l'émulation, ce qui identifie le talent littéraire au talent politique. Est ainsi défini le rôle des intellectuels dans la République. Liée à la vertu, à la gloire, à la liberté et au bonheur, la littérature devient éminemment utile, faisant franchir une nouvelle étape à la perfectibilité. D'où également une définition des priorités d'écriture, des nouvelles hiérarchies génériques. On ne sera pas surpris de constater qu'il s'agit d'accorder la plus grande importance à l'éloquence et au théâtre. Cette moralisation générale de la littérature se combine avec un renouvellement de l'inspiration et des thèmes. Régénération, perfectibilité : la littérature révolutionnée assume le temps. À la fois mémoire de l'humanité et instrument de sa libération, elle occupe la première place dans la cité. L'avènement de la modernité, s'il préserve les modèles, exige son renouvellement. La stérilité

17. *Ibid.*, p. 76.

18. D'où un problème particulièrement cher à M^{me} de Staël : le rôle des femmes. C'est l'une des contradictions du système républicain : il réduit les femmes à la soumission ou à l'insignifiance intellectuelle. Vieux dilemme hérité du rousseauisme et plus généralement des Lumières, bien illustré par le passage du salon aristocratique au salon anglais.

révolutionnaire, pour désespérante qu'elle soit, reste transitoire. Le cours des choses ménage un temps de latence entre les avancées politiques et leur assomption littéraire, mais la dialectique de ces deux instances assurera le progrès.

La réponse tocquevillienne à la question de l'avenir de la littérature américaine tient en peu d'éléments. Elle s'inscrit d'ailleurs dans le cadre plus large de la littérature démocratique : une forme « négligée », voire « méprisée », un style souvent « bizarre, incorrect, surchargé et mou, et presque toujours hardi et véhément », abondance de petits écrits, primat de l'esprit et de l'imagination sur l'érudition et la profondeur, appel aux passions plutôt qu'au goût, introduction de « l'esprit industriel au sein de la littérature », etc. : nous voici loin des séductions staéliennes de la littérature républicaine (p. 74 et 77). N'oublions pas le facteur temps : une telle perspective est encore éloignée, et, sur la durée de cette navrante évolution, se rencontre un moment brillant, quand, « le génie littéraire des nations démocratiques se rencontrant avec celui des aristocraties », se réalise une idéale fusion (*ibid.*). Devrait donc arriver cette époque où l'influence anglaise se mêlera à l'originalité américaine : peut-être les États-Unis connaîtront-ils alors leur XVIII^e siècle à la française...

Par ailleurs, les États-Unis apparaissent comme le paradis des idées générales, dont le goût immodéré caractérise les sociétés démocratiques. Pour M^{me} de Staël, les idées générales ne sont autres que les idées philosophiques et les principes des Lumières. Elles ne subissent aucun discrédit dans son ouvrage, puisqu'elles valent comme repère, phare de la pensée, qu'elles justifient l'optimisme et la foi en la perfectibilité, autrement dit en l'idée générale suprême.

Pour Tocqueville, comme le montre Laurence Guellec de manière lumineuse, l'abstraction démocratique, la généralisation comportent le risque majeur de l'obscurité, elle conduit à la superficialité, et, surtout, elle prouve l'infirmité de la nature humaine dont elle traduit la finitude, puisque Dieu, lui, « n'a [...] pas besoin d'idées générales » (p. 21). Là où, pour M^{me} de Staël, la République se nourrit d'idées générales, ou doit s'en nourrir et s'y référer, la démocratie selon Tocqueville révèle l'un de ses traits négatifs par sa propension à en abuser. Nous touchons là à ce qui oppose nos deux auteurs : la république staélienne n'est pas la démocratie tocquevillienne.

Des sciences et des arts

Elle s'inscrit tout d'abord dans la place accordée par Tocqueville à l'analyse du statut des sciences et des arts aux États-Unis, qui occupe trois chapitres.

Dans le cas des sciences, il constate la prééminence de la pratique sur la théorie, inhérente à l'état social et aux institutions démocratiques. Cela n'obère pas de manière rédhibitoire l'avenir de la connaissance scientifique et l'on peut penser que les lumières ne s'éteindront pas :

À l'âge du monde où nous sommes, et parmi tant de nations lettrées que tourmente incessamment l'ardeur de l'industrie, les liens qui unissent entre elles les différentes parties de la science ne peuvent manquer de frapper les regards ; et le goût même de la pratique, s'il est éclairé, doit porter les hommes à ne point négliger la théorie. (p. 58)

Telle s'énonce en tout cas la foi optimiste de Tocqueville pour conjurer la hantise des ténèbres qui ne manqueraient pas d'entraîner la perte de la civilisation si l'application venait à faire oublier les principes et les causes premières. Cette angoisse n'affecte pas M^{me} de Staël, laquelle n'assigne pas aux sciences un rôle décisif dans le progrès des lumières philosophiques qui seules importent véritablement dans la marche conquérante de la perfectibilité¹⁹.

En revanche, la question des arts, si elle se pose différemment chez Tocqueville, fait converger les approches. Pour M^{me} de Staël, elle n'a d'intérêt conceptuel pour son propos que dans les rapports avec la liberté. Dans ce cadre, « les beaux-arts, en général, peuvent quelquefois contribuer, par leurs jouissances mêmes, à former des sujets tels que les tyrans les désirent ». Pourvoyeurs de sensations, agréable distraction, ils tirent vers la « philosophie voluptueuse » et, surtout, inspirent un amour du présent tel qu'il fait oublier l'avenir, ce qui favorise les desseins de la tyrannie. En outre, ils « rendent assez indifférents à la mort », car une vie consacrée aux plaisirs « prépare à l'ivresse, au sommeil, à la mort »²⁰. Tout en insistant quant à lui sur le goût de l'utile qui l'emporte sur celui du beau dans les sociétés démocratiques, Tocqueville met aussi l'accent sur le désir ardent des hommes enrichis à « s'ouvrir des voies plus courtes » vers les jouissances que leur promettent les biens (p. 63). De là une production plus rapide, une baisse de la qualité des objets, le primat de la médiocrité, en une dialectique de la demande conditionnant l'offre et d'une offre modelant les désirs et le contentement de ceux-ci. C'est bien l'urgence de la jouissance qui détermine la production et la circulation des arts dans la démocratie, en privilégiant une grande quantité de « menus ouvrages », de même qu'elle incite

19. M^{me} de Staël ajoute que les progrès des sciences rendent nécessaires ceux de la morale comme ceux de la politique (*De la littérature*, éd. cit., p. 62).

20. *Ibid.*, p. 80.

les artistes et artisans à substituer « la représentation des mouvements et des sensations à celle des sentiments et des idées », triomphe du corps et du réel sur l'âme et l'idéal (p. 65). De plus, « la démocratie [...] porte aussi [les hommes] à élever un petit nombre de très grands monuments » (p. 67), ce qui ne préjuge en rien de leur véritable grandeur ni de leurs lumières, mais renvoie à l'idée qu'ils se font de l'État.

En d'autres termes, pour M^{me} de Staël comme pour Tocqueville, les arts n'expriment pas les vraies lumières de la civilisation et encore moins de la philosophie. Qu'ils confortent la tyrannie, qu'ils expriment le goût raffiné des élites aristocratiques, qu'ils offrent du plaisir sur le mode de la consommation aux sociétés démocratiques, ils ne constituent pas une preuve de progrès moral et intellectuel. La lisibilité qu'ils permettent est plus négative que positive. Ou bien ils égalisent les sujets dans la soumission par l'oubli, ou bien ils traduisent les conséquences potentiellement aliénantes de l'égalité démocratique, c'est-à-dire le culte de l'État (et sa menace despotique) et celui du monde matériel.

De l'Angleterre

Tocqueville voit dans la littérature anglaise qui contraint le goût littéraire américain une production d'une société aristocratique. Pour M^{me} de Staël, la littérature d'outre-Manche, relevant des littératures du Nord, excelle notamment dans l'expression des « sentiments et des idées que développe la solitude²¹ », et dans celle d'une « sombre imagination », « couleur générale de la poésie anglaise ». Ce caractère procède de la liberté et de la vertu. L'on retrouve la définition staëlienne de la mélancolie, liée à la méditation, elle-même favorisée par la démocratie à l'anglaise. Si le goût anglais laisse parfois à désirer, le primat de l'émotion véritable constitue une qualité éminente. De même, les romans de la vie privée traduisent ce trait des mœurs anglaises : « Les rapports des hommes avec les femmes se multiplient à l'infini par la sensibilité et la délicatesse²³ ». On sait que Tocqueville voit dans la condition de la femme en Amérique l'une des plus remarquables avancées, mais il insiste sur son nécessaire enfermement dans le cercle domestique, tout en saluant le respect et l'estime qu'on lui témoigne²⁴.

21. *Ibid.*, p. 237.

22. *Ibid.*, p. 241.

23. *Ibid.*, p. 243.

24. Ce même enfermement de la femme représente pour M^{me} de Staël le drame des sociétés avancées, et cette aporie confère à son roman *Corinne* l'une de ses principales tensions.

La sensibilité et la délicatesse n'entrent pas en jeu ici, mais une égalité bien comprise, aux yeux de Tocqueville du moins...

Enfin, *last but not least*, la philosophie et l'éloquence sont au diapason d'une démocratie selon les vœux de M^{me} de Staël dans cette heureuse Angleterre. Les Anglais ont su les mettre au service du bien public :

Les Anglais ont avancé dans les sciences philosophiques comme dans l'industrie commerciale, à l'aide de la patience et du temps. Le penchant de leurs philosophes pour les abstractions semblait devoir les entraîner dans des systèmes qui pouvaient être contraires à la raison ; mais l'esprit de calcul, qui régularise, dans leur application, les combinaisons abstraites, la moralité, qui est la plus expérimentale de toutes les idées humaines, l'intérêt du commerce, l'amour de la liberté, ont toujours ramené les philosophes anglais à des résultats pratiques²⁵.

Autrement dit, l'Angleterre staélienne ressemble en mieux à l'Amérique tocquevillienne. Si Tocqueville relègue la libre Angleterre dans le camp aristocratique, c'est qu'il définit la démocratie par l'égalité, alors que M^{me} de Staël voit dans l'Angleterre le pays de la liberté, et, à bien des égards, un modèle à méditer par une République à instaurer en France²⁶. Ainsi les vertus de la société anglaise se retournent en défauts de la société démocratique²⁷.

De la langue et du style

Nous l'avons rappelé, Laurence Guellec, dans sa remarquable analyse du chapitre 16, montre que l'originalité de Tocqueville par rapport à M^{me} de Staël réside d'abord dans la distinction qu'il opère entre la langue et la littérature, discriminant ainsi les enjeux du style et ceux de la langue. Partant de ce fait particulier que les littérateurs américains utilisent encore l'anglais aristocratique de Grande-Bretagne et que seuls les journalistes s'expriment dans la langue ordinaire, Tocqueville accorde à cette production le statut de littérature démocratique.

25. *De la littérature*, éd. cit., p. 248.

26. Ce modèle anglais se verra encore plus célébré dans l'ouvrage posthume de M^{me} de Staël, *Considérations sur la Révolution française* (1818).

27. Là ne s'arrêtent pas les différences. Pour de denses aperçus sur le statut de l'Angleterre chez Tocqueville, voir notamment Françoise Mélonio, dans son introduction à la seconde *Démocratie* (*De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1986, p. 400-402).

Pour M^{me} de Staël, l'œuvre littéraire républicaine²⁸ ne peut s'écrire que par des écrivains de talent ayant recours à une langue certes moderne, enrichie de tous les acquis des Lumières mais conforme aux préceptes du goût. De là l'importance du style²⁹.

Pour Tocqueville, prime d'abord la langue comme outil de communication. La langue littéraire devient alors un cas particulier de la langue démocratique. La néologie caractérise celle-ci, et la majorité s'empare ainsi de la langue en lui imprimant les usages nés de ses activités, préoccupations, habitude et intérêts. M^{me} de Staël, elle, n'admet les néologismes que dans les sciences, et proscribit les mots nouveaux, à moins qu'ils ne soient « harmonieux³⁰ », de même que toutes les « vulgarités³¹ », ces « formes qui supposent peu d'élégance dans les images et peu de délicatesse dans l'expression³² ». Elle vise évidemment la langue

28. Soulignons que M^{me} de Staël n'utilise pas cette expression. Cependant, elle conceptualise bien une littérature nouvelle qui pourrait être ainsi appelée.

29. Loin d'être une simple forme, le style entretient avec les idées un rapport essentiel. Si M^{me} de Staël oppose les progrès des sciences à ceux des lettres, et semble privilégier du même coup la langue des calculs, affirmant même que les sciences pourraient fonder le politique, – retrouvant par là l'un des thèmes favoris des Idéologues – elle prône en fait la combinaison du style et du raisonnement. Le but ultime de *De la littérature*, favoriser le progrès de la morale et de la vertu, et, partant, consolider la liberté, convoque légitimement tous les moyens de l'écriture. Plus profondément peut-être, il importe de contrôler par la maîtrise du langage l'exercice de la raison pour empêcher toute monstrueuse déviation dont la Révolution a donné un si funeste exemple. Nature des choses dans l'ordre intellectuel, chargée de gouverner le calcul et régir le politique, la morale s'avère noble exercice de style. Emporter l'adhésion, mobiliser l'attention, frapper l'imagination, ainsi alliée à la raison : tout confère une importance décisive au style, vertu de la forme, forme de la vertu. *A contrario*, livré à lui seul, il risque de dégrader l'écrivain en artiste, opposé au penseur. Peut dès lors se lever une apparente contradiction. Tantôt M^{me} de Staël affirme que le style ne peut évoluer depuis les sommets atteints au Grand Siècle, tantôt elle énumère les conditions de son progrès. Traduction idéale sous Louis XIV d'un goût parvenu à son ultime maturation, mais adapté à une littérature exclue du politique par l'absolutisme, le style conserve une marge de progression dans les limites des principes régissant l'art d'écrire, fixés par un goût qui, restant fondamentalement identique à lui-même, assure la pérennité des œuvres. Se perfectionnent donc les moyens « qui font effet sur les esprits », élevant le talent d'écrire au statut de « puissance d'un état libre. » Sur ces questions, voir Gérard Gengembre et Jean Goldzink, « Républicain, as-tu du style? ou Écriture et politique dans les *Circonstances actuelles* [...] », *Cahiers staéliens*, n°43, 1991, et Gérard Gengembre, « Raison du style, style de la raison : littérature et Idéologie chez M^{me} de Staël », *Gli «Idéologues» e la Rivoluzione*, a cura di Mario Matucci, Critica e Storia letteraria, Università degli studi di Pisa, Pacini Editore, 1992.

30. *De la littérature*, éd. cit., p. 387.

31. Néologisme staélien.

32. *De la littérature*, éd. cit., p. 57.

révolutionnaire, langue à la fois mêlée, barbare, grossière, où les niveaux de langue se mélangent dans une repoussante confusion. Or, Tocqueville fait de ce mélange même une caractéristique de la langue démocratique :

Les règles que le style avait créées sont presque détruites. On ne rencontre guère d'expressions qui, par leur nature, semblent vulgaires, et d'autres qui paraissent distinguées. Des individus sortis de rangs divers ayant amené avec eux, partout où ils sont parvenus, les expressions et les termes dont ils avaient l'usage, l'origine des mots s'est perdue comme celle des hommes, et il s'est fait une confusion dans le langage comme dans la société (p. 87).

On mesure bien ici la différence et l'originalité tocquevillienne. Tout en conservant en partie la référence à une norme du langage noble ou à tout le moins relevé³³, Tocqueville se situe dans une perspective autre que celle de M^{me} de Staël, pour qui le style doit traduire des sentiments vertueux et exprimer une morale. Il s'agit ici de décrire une *novlangue* démocratique sans jugement de valeur. Une fois encore, les conséquences du centrage autour du concept de démocratie égalitaire, tant sur le plan des institutions que sur ceux des mœurs, des mentalités et de la culture, définit une approche tocquevillienne particulière. Si la logique du raisonnement et la démarche sont identiques à celles guidant les considérations staéliennes, ou en tout cas proches d'elles, les champs notionnels et les résultats diffèrent.

De la poésie et de la mélancolie

La différence se nuance encore avec le problème de la poésie. Le terme de perfectibilité réapparaît sous la plume de Tocqueville quand il expose pourquoi « la démocratie, qui ferme le passé à la poésie, lui ouvre l'avenir » (p. 94). En effet, en définissant la poésie comme « la recherche et la peinture de l'idéal » (p. 91), Tocqueville la met nécessairement en rapport avec l'imaginaire de la perfectibilité, cet idéal collectif. Si l'égalité conduit « à concevoir l'utile et à représenter le réel », si elle enferme les poètes « dans le monde visible et réel » (p. 92), et tarit « la plupart des sources anciennes de la poésie » (p. 93), elle

33. « Je sais que dans la classification des mots, il se rencontre des règles qui ne tiennent pas à une forme de société plutôt qu'à une autre, mais qui dérivent de la nature même des choses. Il y a des expressions et des tours qui sont vulgaires parce que les sentiments qu'ils doivent exprimer sont réellement bas, et d'autres qui sont relevés parce que les objets qu'ils veulent peindre sont naturellement fort hauts » (*De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 87).

doit aussi emmener l'imagination poétique vers les rivages enchantés du progrès. Après avoir célébré la nature dans sa période descriptive, la poésie des temps modernes se tournera vers la célébration de la collectivité, celle de la nation et du peuple : « Les nations démocratiques aperçoivent plus clairement que toutes les autres leur propre figure, et cette grande figure prête merveilleusement à la peinture de l'idéal » (p. 94).

Dès lors, il n'est point concevable que les Américains soient dépourvus d'idées poétiques. Tant par leur conquête de l'espace et leur domination de la nature que par le spectacle du genre humain embrassé dans son unité et tendant à former une « vaste démocratie » ou que par la conception du « plan général et constant suivant lequel Dieu conduit l'espèce » (p. 95 et 96), ils ont à leur disposition les nouveaux objets que la poésie moderne a déjà commencé de mettre en forme. Si Childe-Harold, René ou Jocelyn, ces « poèmes de la démocratie » (p. 97), mettent en scène la destinée humaine, celle-ci ne peut que s'imposer de plus en plus comme le thème majeur sinon unique que les poètes auront à traiter. Comme chez M^{me} de Staël, la perfectibilité, qui sert de fondement à une esthétique comparative et à une éthique de l'originalité, se trouve vérifiée par les nouveaux champs ouverts à la création littéraire.

L'homme même donc, conçu dans sa véritable grandeur, son âme, ses passions, ses idées, sa totalité et son unité de créature divine, en somme sa « nature immatérielle » (p. 96) dans ce qu'elle présente nettement et dans ses obscurs replis, avec ses mystères et ses élans, ses grandeurs et ses petitesse, ses contrastes et ses contradictions, et en raison de son insondable complexité, indéfinie comme la perfectibilité elle-même, tel est l'idéal offert aux poètes :

Les destinées humaines, l'homme, pris à part de son temps et de son pays, et placé en face de la nature et de Dieu, avec ses passions, ses doutes, ses prospérités inouïes et ses misères incompréhensibles, deviendront pour ces peuples [démocratiques] l'objet principal et presque unique de la poésie (p. 97).

L'épopée du genre humain n'est donc pas seulement au cœur du projet poétique romantique, elle apparaît de manière éclatante comme l'enjeu même d'une poésie des siècles démocratiques et le véritable « supplément d'âme des modernes³⁴ ». Or, selon M^{me} de Staël,

34. Les travaux de Reino Virtanen (« Tocqueville on a Democratic Literature », *The French Review*, Vol. 23, No 3, janvier 1950, et « Tocqueville and the Romantics », *Symposium* n° 13, 1959) montrent que pour Tocqueville poésie démocratique et école poétique romantique se confondent. Nous empruntons à Laurence Guellec l'expression « supplément d'âme des modernes ».

la philosophie s'étend à tous les arts d'imagination, comme à tous les ouvrages de raisonnement ; et l'homme, dans ce siècle, n'a plus de curiosité que pour les passions de l'homme. [...] La poésie d'imagination ne fera plus de progrès en France : l'on mettra dans les vers des idées philosophiques ou des sentiments passionnés ; mais l'esprit humain est arrivé, dans notre siècle, à ce degré qui ne permet plus ni les illusions, ni l'enthousiasme qui crée des tableaux et des fables propres à frapper les esprits. [...] maintenant on ne peut ajouter aux effets de la poésie, qu'en exprimant, dans ce beau langage, les pensées nouvelles dont le temps doit nous enrichir. [...] La poésie doit suivre, comme tout ce qui tient à la pensée, la marche philosophique du siècle³⁵.

Si M^{me} de Staël voit encore des progrès possibles dans la poésie de la nature, « peinture embellie des choses matérielles et inanimées », où Tocqueville ne voit qu'une « époque de passage » (p. 93), elle envisage d'abord une poésie nourrie d'enthousiasme philosophique. L'accord est possible avec Tocqueville en ce que tous deux prophétisent la fin de la poésie mythologique : « Si l'on voulait se servir encore de la mythologie des anciens, ce serait véritablement retomber dans l'enfance par vieillesse » (M^{me} de Staël³⁶) ; « Il ne faut [...] s'attendre à ce que, chez les peuples démocratiques, la poésie vive de légendes, qu'elle se nourrisse de traditions et d'antiques souvenirs » (Tocqueville, p. 97).

En revanche, M^{me} de Staël désigne dans « l'observation de la nature dans ses rapports avec les sentiments qu'elle fait éprouver à l'homme » un nouveau genre de poésie, car « tout se lie dans la nature, dès qu'on en bannit le merveilleux » et « la philosophie, en généralisant davantage les idées, donne plus de grandeur aux images poétiques³⁷ ». Il n'est de poésie qu'avec un but philosophique, d'autant qu'elle touche l'imagination mélancolique. C'est cette notion qui sépare le plus M^{me} de Staël de Tocqueville. Selon lui, l'inquiétude taraude les peuples démocratiques, née d'un désir d'égalité insatisfait :

Chez les peuples démocratiques, les hommes obtiennent aisément une certaine égalité ; ils ne sauraient atteindre celle qu'ils désirent. Celle-ci recule chaque jour devant eux, mais sans jamais se dérober à leurs regards, et, en se retirant, elle les attire à sa poursuite. Sans cesse ils croient qu'ils vont la saisir, et elle échappe sans cesse à leurs étreintes. Ils la voient d'assez

35. *De la littérature*, éd. cit., p. 356-358.

36. *Ibid.*, p. 357. La mythologie nordique, en revanche, s'accorde mieux avec les idées philosophiques (p. 358).

37. *Ibid.*, p. 358-359.

près pour connaître ses charmes, ils ne l'approchent pas assez pour en jouir, et ils meurent avant d'avoir savouré pleinement ses douceurs.

C'est à ces causes qu'il faut attribuer la mélancolie singulière que les habitants des contrées démocratiques font souvent voir au sein de leur abondance, et ces dégoûts de la vie qui viennent quelquefois les saisir au milieu d'une existence aisée et tranquille (p. 174).

Cette mélancolie ne se traduit pas poétiquement, et elle n'est pas un supplément d'âme comme chez M^{me} de Staël, pour qui elle recule un instant les limites de la destinée humaine, et, comme émotion majeure, comme principe énergétique et créateur, entre dans la problématique générale de la perfectibilité, tout en définissant la littérature moderne³⁸ : « À l'époque où nous vivons, la mélancolie est la véritable inspiration du talent³⁹ ». Rien de tel chez Tocqueville.

Par ailleurs, le roman apparaît aux yeux de M^{me} de Staël comme un genre fécond, doublant la poésie, puisqu'il peut prendre en charge en leur donnant une nouvelle dimension expressive les affres de la conscience, les élans de l'imagination ou de l'enthousiasme, les complexités de l'intimité et les contradictions de l'individu moderne, ainsi que celles l'opposant à la société. Tocqueville en reste à une conception du roman comme divertissement ou comme simple mise en scène de la vie privée, sans la dimension critique que lui confèrent les romanciers de son époque. De manière surprenante à première vue, il va plus loin en excluant le genre du champ de la modernité littéraire démocratique, en se fondant sur l'exemple américain :

Lorsqu'un Européen veut retracer dans ses fictions quelques-unes des grandes catastrophes qui se font voir si souvent parmi nous au sein du mariage, il a soin d'exciter d'avance la pitié du lecteur en lui montrant des êtres mal assortis ou contraints. [...]

Les écrivains américains ne sauraient rendre aux yeux de leurs lecteurs de pareilles excuses vraisemblables ; leurs usages, leurs lois, s'y refusent et, désespérant de rendre le désordre aimable, ils ne le peignent point. C'est, en partie, à cette cause qu'il faut attribuer le petit nombre de romans qui se publient aux États-Unis (p. 256).

Cette mise à l'écart s'explique aisément : le roman ne peut convenir à une société où la littérature est avant tout acte de communication au sein de l'espace

38. On ne confondra donc pas la mélancolie selon M^{me} de Staël en 1800 avec celle dont traite Chateaubriand en 1802 dans le *Génie du christianisme*, où elle est récupérée et guérie par la religion, ni avec celle du romantisme 1820.

39. *De la littérature*, éd. cit., p. 361.

public. Contrairement à ce que l'on pourrait croire, le roman n'est pas pour Tocqueville un genre démocratique. Relèvent de plein droit de la littérature démocratique les genres publics : poésie selon la définition énoncée ci-dessus, ce supplément d'âme des modernes, critique, histoire, éloquence, soit les genres idoines pour débattre des questions d'intérêt général, et le théâtre, chargé de représenter le réel, fonction que nous attribuerions plutôt au roman, genre de l'illusion pour Tocqueville, genre dangereux car propice au dérèglement et révélateur des vices privés, genre qui ne saurait porter au sublime.

Du théâtre

Selon M^{me} de Staël, le théâtre doit renoncer aux conventions factices. Il faut repenser le comique : devenu sérieux, ce qui n'implique pas qu'il ne fasse plus rire, il a pour mission de s'en prendre aux vices. Il éduque. Les nouveaux enjeux imposent de nouveaux devoirs au comique – dénoncer les vices de l'âme –, et à l'émotion – servir les vérités morales. Mise au diapason de l'expérience révolutionnaire, la tragédie doit privilégier la hauteur des idées et la profondeur des sentiments, et « rendre l'âme plus forte après l'avoir déchirée⁴⁰ ». La morale, vous dis-je, toujours et avant tout la morale... :

Une haute vertu, un génie vaste, voilà les dignités nouvelles qui doivent caractériser la tragédie, et plus que tout encore le sentiment du malheur, tel que nous avons appris à l'éprouver⁴¹.

Le théâtre, facteur de cohésion de la collectivité, la transforme en communauté. Il donne à M^{me} de Staël l'occasion de sa seule mention littéraire de l'Amérique, pour illustrer cette observation que la gaieté, le comique dépendent des circonstances et n'ont pas le caractère universel des émotions de l'âme :

Les Américains sentiraient bien faiblement le mérite d'une situation comique, qui ferait allusion à des institutions tout à fait étrangères à leur gouvernement ; ils écouterait peut-être encore ce qu'on en peut dire à cause de leurs rapports avec l'Europe ; mais jamais leurs écrivains ne penseraient à s'exercer sur un tel sujet⁴².

La question du théâtre est également abordée par Tocqueville, puisque

40. *Ibid.*, p. 351.

41. *Ibid.*, p. 352.

42. *Ibid.*, p. 343.

c'est dans ce genre que se donnent à lire le plus rapidement les conséquences de la révolution affectant une société aristocratique⁴³ : « Si vous voulez juger d'avance la littérature d'un peuple qui tourne à la démocratie, étudiez son théâtre » (p. 101). Tocqueville ne pose pas la question de la mission civique et morale du théâtre, mais insiste sur le lien entre l'époque, l'état de société et la production. Pour cause d'influence puritaine et d'activité économique, le théâtre en Amérique est encore en devenir : « Des gens qui emploient tous les jours de la semaine à faire fortune et le dimanche à prier Dieu ne prêtent point à la muse comique » (p. 105). D'ailleurs, fait exceptionnel en terre de liberté de parole, il est soumis à la censure. Néanmoins, « quand ils vont au théâtre », les Américains offrent à l'observateur la preuve de ce qu'il en est du théâtre en démocratie, de sa pratique, des attentes qu'il suscite, des plaisirs qu'on y cherche (*ibid.*). L'amour qu'on éprouve pour lui étant de « tous les goûts littéraires le plus naturel aux peuples démocratiques » (p. 104), il permet de vérifier la théorie du style et de l'art dans les littératures démocratiques : liberté, absence de règles, primat du réel (mais sans souci des vraisemblances) et du spectaculaire, quête de l'émotion... Tocqueville ne le dit pas, mais se dessinent sous le portrait du théâtre démocratique les traits du théâtre romantique.

De l'éloquence

Nos deux auteurs placent cette question à la fin de leurs parcours respectifs. Tocqueville conclut avec elle sa première partie. On sera d'accord avec Jean-Claude Lamberti⁴⁴ et Laurence Guellec qui voient dans ce parallélisme structurel la prégnance du modèle staélien sur la section consacrée aux idées. La stylistique des effets sur les esprits explique l'insistance staélienne sur le style oratoire, ou style de l'âme, crucial dans l'ordre politique. L'éloquence révolutionnaire fut perverse et démagogique (c'est exactement ce que pensent les Idéologues⁴⁵).

43. Idée tout à fait courante dans la première moitié du XIX^e siècle. Littérature en action, le théâtre est le premier enjeu des batailles littéraires.

44. Voir Tocqueville, *Œuvres*, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, t. II, 1992, p. 1111, note 1.

45. D'où une intéressante analyse de ce que l'on n'appelle pas encore la « langue de bois ». M^{me} de Staël montre bien comment la rhétorique révolutionnaire, dégradée en mécanique – emploi de stéréotypes, de formules obligées, rituelles – s'articule avec la Terreur, qui, en ruinant l'ascendant des idées morales, a fait perdre toute valeur et toute force intellectuelle à l'éloquence, laquelle suppose la confiance dans le pouvoir naturel du langage dont la perversion procède de celle de la pensée. Quand le raisonnement ne peut plus convaincre, la coercition seule maintient le pouvoir, tragédie majeure de la Révolution.

Il faut donc la régénérer par la vertu, l'énergie, la vérité. Il faut remuer les cœurs. Il faut surtout penser un nouveau rapport de la philosophie et du sentiment. Raisonnement, passion, génie, tout doit concourir à l'élévation. Au fond il faut rendre l'éloquence sublime, analogue à l'ancienne éloquence religieuse, ou à l'éloquence politique des Anciens. Pour cela, elle doit faire appel à la mélancolie et exprimer une philosophie méditative. En dernière analyse, l'éloquence, forme suprême de la littérature (ce qui doit amener une évolution qui traverse tous les genres), mobilise et galvanise les énergies. Liée au génie et à l'enthousiasme, elle ressortit donc à la perfectibilité. Elle intervient dans l'Histoire et dans les têtes par la voie du cœur. Manipulation légitime, ou vibration de la modernité, flamboiement de la pensée, épiphanie de la parole triomphante, elle fait du Verbe le moteur du progrès.

Ici encore, Laurence Guellec met au jour la différence tocquevillienne. Les Américains consacrent une éloquence dépourvue de beau style. Loi dirimante de l'égalité, règne de l'emphase et de la platitude, nivellement du discours, tel est le prix de la liberté démocratique de la parole. Si M^{me} de Staël et Tocqueville s'accordent pour condamner l'éloquence révolutionnaire, à la fois vulgaire et liberticide, ils ne peuvent penser et décrire l'éloquence moderne de la même manière. L'éloquence républicaine, sublime expression des Lumières à forte teneur morale, ne ressemble guère à l'éloquence démocratique.

De la morale ou les retrouvailles avec l'idéal staëlien

L'analyse tocquevillienne de la démocratie, et singulièrement de ses principes fondateurs et de ses mœurs, justifie un discours moral, et il s'agit bien de définir une morale de la démocratie comme il existe une morale de l'homme légitimée par l'unité de la nature humaine. Moraliste de la démocratie donc⁴⁶, Tocqueville entend préciser les principes moraux qui doivent canaliser la marche du progrès. En cela, il rejoint entre autres les préoccupations d'une M^{me} de Staël, pour qui « l'adhésion à la perfectibilité doit trouver sa justification dans la moralité de l'individu⁴⁷ », qui assigne une mission morale aux écrivains – « Dans l'état actuel de l'Europe, les progrès de la littérature doivent servir au développement de toutes les idées généreuses⁴⁸ » – et qui centre la conclusion de son ouvrage

46. Voir Jean-Louis Benoît, *Tocqueville moraliste*, Champion, coll. Romantisme et modernités, 2004.

47. Florence Lotterie, art. cit., p. 14.

48. *De la littérature*, éd. cit., p. 72.

autour de ce précepte : « La morale et les lumières, les lumières et la morale s'entraident mutuellement⁴⁹ ».

Chez Tocqueville, la préoccupation morale va s'attacher au bon usage de la perfectibilité dans l'état de société démocratique en général. Pour l'essentiel, c'est le chapitre 17 de la deuxième partie qui contient les propositions fondamentales. Le moraliste et le gouvernant doivent mener le même combat en faveur de l'avenir, afin de « faire reculer aux yeux des hommes l'objet des actions humaines » (p. 188), autrement dit de les faire regarder au-delà des bornes de leur propre existence et même de la vie terrestre. D'où l'importance des vertus privées et publiques, avec au premier rang le travail, ce qui revient à restituer au temps à la fois son efficience et sa durée. Ainsi le mouvement incessant de la vie sociale et matérielle se trouvera-t-il allié à l'énergie mesurée et constante de l'effort. Dans le même ordre d'idée, il faut également tempérer l'ambition, ou plutôt la contraindre à se conformer à la loi du temps, ce modérateur des désirs qu'il légitime du même coup⁵⁰. L'avenir doit être la passion suprême, le désir ultime subsumant tous les autres :

Que chaque jour [le moraliste] s'efforce de montrer à ses contemporains comment, au milieu même du mouvement perpétuel qui les environne, il est plus facile qu'ils ne le supposent de concevoir et d'exécuter de longues entreprises [...], que ce n'est qu'en résistant à mille petites passions particulières de tous les jours, qu'on peut arriver à satisfaire la passion du bonheur, qui tourmente. [...]

Il faut que les gouvernements [...] enseignent chaque jour pratiquement aux citoyens que la richesse, la renommée, le pouvoir, sont les prix du travail ; que les grands succès se trouvent placés au bout des longs désirs, et qu'on n'obtient rien de durable que ce qui s'acquiert avec peine (p. 188-189).

Telle s'énonce la morale de la perfectibilité : ascension, acquisition, progrès, tout doit être canalisé en fonction d'un but ultime qui dépasse l'immédiateté de la jouissance et oriente la destinée humaine. La perfectibilité trouve ses plus hautes et authentiques significations et sa portée en se (con)fondant dans la religion.

En voulant convaincre son lecteur que le choix n'est plus entre la démocratie et une nouvelle restauration, mais entre une démocratie éclairée et une démocratie

49. *Ibid.*, p. 412.

50. En même temps qu'il faut inciter les citoyens à nourrir les plus hautes ambitions. Voir le chapitre 19 de la troisième partie.

conduisant inéluctablement au despotisme par le désordre et la confusion, Tocqueville, dans sa conclusion, achève sa vision éthique du politique. Il s'agit au fond de restituer aux valeurs d'un christianisme éclairé, revisité *via* les Lumières, une place essentielle dans la politique. Ainsi l'avenir ne sera pas misérable. L'égalité démocratique adoucit les mœurs, resserre les liens de la famille, compense l'individualisme par une plus grande sympathie avec autrui, unifie les hommes dans leur humaine condition. Elle érige la responsabilité en principe essentiel. Tout cela participe d'une morale dont les préceptes doivent harmoniser l'état social. Elle donne le goût de la liberté, au nom de laquelle il importe au plus haut point de combattre le danger de tyrannie inhérent à la démocratie. La morale la plus sacrée est celle qui doit inciter les hommes à « atteindre l'espèce de grandeur et de bonheur qui nous est propre » (p. 402). Qu'en termes staéliens ces choses-là sont dites ! Jugeons-en plutôt :

mais l'esprit vraiment remarquable, mais l'intelligence éclairée, c'est l'homme qui choisit le bien et sait le faire, pour qui la vérité est une puissance de gouvernement, et la générosité un moyen de force. [...] et pour former cet esprit, il faut la plus imposante des réunions, les lumières et la morale⁵¹.

Cette prééminence de la morale explique aussi un autre rapprochement entre M^{me} de Staël et Tocqueville sur la question de l'intérêt bien entendu. On sait que l'auteur de *De l'Allemagne* polémique sous l'Empire sur ce thème, comme Benjamin Constant, qui l'aborde dans son ouvrage sur la religion. Selon elle, une conduite n'est morale que si elle procède de motifs désintéressés. Le sentiment du bien permet de s'élever au-dessus des passions comme de l'intérêt personnel, de les sacrifier au bénéfice d'actions sublimes. Tocqueville critique la réduction à l'intérêt bien entendu des motivations de l'individu dans la société démocratique, tout en montrant son importance décisive dans le processus démocratique. Il doit être amendé et tempéré par le sens de l'intérêt collectif et les aspirations à tout ce qui peut élever spirituellement les hommes. Il conviendrait également de relier la question morale à celle de l'enthousiasme, dont Tocqueville, semblant suivre ici M^{me} de Staël, déclare que c'est lui « qui précipite l'esprit humain hors des routes frayées, et qui fait les grandes révolutions intellectuelles comme les grandes révolutions politiques » (p. 321).

« Faire aimer les progrès des lumières, convaincre de l'action nécessaire de ces progrès, et par conséquent engager les bons esprits à diriger cette force

51. *De la littérature*, éd. cit., p. 412-413.

irrésistible⁵² » : tel se formule *in fine* le projet de M^{me} de Staël. Ne dirait-on pas celui de Tocqueville, accepter la marche de l'égalité, l'expliquer, l'analyser et la rendre bénéfique en la dirigeant ?

République *vs* démocratie : dans cette différence se situe l'écart qui sépare Tocqueville de M^{me} de Staël. Tous deux cependant traitent d'un même sujet puisqu'ils visent à établir la corrélation entre état de société et production littéraire, à comprendre, selon la célèbre formule de Bonald, comment et pourquoi « la littérature est l'expression de la société⁵³ ». À la parenté de la démarche et à la communauté d'investigation, il faut en dernier lieu ajouter un autre objet : tous deux se préoccupent de la situation en France. M^{me} de Staël le formule expressément d'entrée de jeu, et le programme tracé d'une littérature républicaine concerne la France révolutionnée d'après Brumaire :

en contemplant, et les ruines, et les espérances que la révolution française a, pour ainsi dire, confondues ensemble, j'ai pensé qu'il importait de connaître quelle était la puissance que cette révolution a exercée sur les lumières, et quels effets il pourrait en résulter un jour, si l'ordre et la liberté, la morale et l'indépendance républicaine étaient sagement et politiquement combinées⁵⁴.

À l'évidence, Tocqueville conduit un parallèle constant entre la France et l'Amérique⁵⁵. C'est que la situation française illustre de manière exemplaire – et inquiétante – les progrès des passions démocratiques : « 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 » (p. 119). Depuis cinquante ans (et cette durée se trouve mentionnée à plusieurs reprises, comme une litanie de l'Histoire), la France offre le spectacle d'un état de société déterminé par la continuation du mouvement révolutionnaire, aux conséquences graves et potentiellement dramatiques :

52. *Ibid.*, p. 413.

53. Cette problématique est définie pour la première fois par Bonald en 1796 dans sa *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile démontrée par le raisonnement et par l'histoire* : « Ce serait [...] le sujet d'un ouvrage de littérature politique bien intéressant, que le rapprochement de l'état des arts chez les divers peuples avec la nature de leurs institutions » (éd. Le Clère, 1847, t. I, p. 351).

54. *De la littérature*, éd. cit., p. 66.

55. À titre indicatif, on relève 16 occurrences de *France* et 22 de *français(e)*.

Depuis cinquante ans que la France se transforme, nous avons eu rarement de la liberté, mais toujours du désordre. Au milieu de cette confusion universelle des idées et de cet ébranlement général des opinions, parmi ce mélange incohérent du juste et de l'injuste, du vrai et du faux, du droit et du fait, la vertu publique est devenue incertaine, et la moralité privée chancelante (p. 260).

Je ne crains pas de dire que la plupart des maximes qu'on a coutume d'appeler démocratiques en France seraient proscrites par la démocratie des États-Unis. Cela se comprend aisément. En Amérique, on a des idées et des passions démocratiques ; en Europe, nous avons encore des passions et des idées révolutionnaires (p. 316).

L'idée d'un droit inhérent à certains individus disparaît rapidement de l'esprit des hommes ; l'idée du droit tout-puissant et pour ainsi dire unique de la société vient remplir sa place. Ces idées s'enracinent et croissent à mesure que les conditions deviennent plus égales et les hommes plus semblables ; l'égalité les fait naître et elles hâtent à leur tour les progrès de l'égalité.

En France, où la révolution dont je parle est plus avancée que chez aucun autre peuple de l'Europe, ces mêmes opinions se sont entièrement emparées de l'intelligence (p. 357).

On pourrait multiplier les citations : Tocqueville s'évertue à tracer les voies d'un bon usage de la démocratie dont l'irrépressible énergie, l'inexorable avancée ne sauraient être contrariées. Il faut désigner les dangers, les comprendre, et, si possible, les conjurer. Comme M^{me} de Staël voulait définir les moyens intellectuels d'une bonne gestion de l'après-Révolution et d'une régénération philosophique et politique, Tocqueville s'efforce de penser les enjeux contemporains du sens nécessairement pris par l'évolution de la société. Comme M^{me} de Staël énonçait la douleur née du traumatisme révolutionnaire tout en réaffirmant sa foi dans les idées générales et les principes des Lumières, Tocqueville exprime ses angoisses et dépasse son pessimisme en appelant à la volonté des nations démocratiques. Comme M^{me} de Staël assignait une éminente fonction à l'écrivain du XIX^e siècle, Tocqueville se fait écrivain de la démocratie au nom de la mission désormais confiée au penseur politique.

PIERRE GIBERT

La religion dans la seconde *Démocratie*

La religion, et plus précisément le christianisme, entre pour ainsi dire en scène et quasi immédiatement dans la seconde partie, de la *Démocratie en Amérique*, éditée en 1840, et que je retiendrai comme « la seconde *Démocratie*¹ ». En effet, dès le premier chapitre, intitulé « De la méthode philosophique des Américains », dans cet « enchaînement du temps » tout aussi cher à la pensée toquevillienne que « l'esprit du temps », « l'ancienne foi » se voit ainsi conviée :

Considérons un moment l'enchaînement du temps :

Au XVI^e siècle, les réformateurs soumettent à la raison individuelle quelques-uns des dogmes de l'ancienne foi ; mais ils continuent à lui soustraire la discussion de tous les autres. Au XVII^e, Bacon, dans les sciences naturelles, et Descartes, dans la philosophie proprement dite, abolissent les formules reçues, détruisent l'empire des traditions et renversent l'autorité du maître.

Les philosophes du XVIII^e siècle, généralisant enfin le même principe, entreprennent de soumettre à l'examen individuel de chaque homme l'objet de toutes ses croyances.

Qui ne voit que Luther, Descartes et Voltaire se sont servis de la même méthode, et qu'ils ne diffèrent que dans le plus ou moins grand usage qu'ils ont prétendu qu'on en fit² ?

Certes, il y a là évocation de la critique implicite du système religieux, plus précisément, selon la tradition catholique ; mais il y a aussi, plus général, « l'impensé de la démocratie³ ».

1. Dans la mouvance notamment du travail de Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, PUF, 1983 ; voir p. 11 *sqq.*

2. Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Flammarion, coll. GF, t. II, 1981, p. 11. Toutes nos références, dans le corps du texte, renverront désormais à cette édition.

3. Agnès Antoine, *L'Impensé de la démocratie. Tocqueville, la citoyenneté et la religion*, Fayard, 2003.

Disons tout de suite que dans le « sujet immense » que Tocqueville a à traiter et qui « comprend la plupart des sentiments et des idées que fait naître l'état nouveau du monde », la religion en général comme dans sa particularité, catholique ou protestante, n'est pas pour lui un sujet annexe ou marginal, aussi important soit-il : de la « première *Démocratie* » (de 1835) à *L'Ancien Régime et la Révolution* (de 1856), elle occupe de façon essentielle le champ sociologique comme le champ historique, voire le champ psychologique de son étude et de sa réflexion ; ce qu'entre autres nous aurons à vérifier dans notre lecture de la « seconde *Démocratie* ».

Cependant, avant d'entrer dans le cadre de celle-ci, quelques rappels doivent être faits qui justifieront que nous nous en tenions précisément à ce cadre auquel, naturellement, ni l'expérience personnelle de Tocqueville de la religion ni sa réflexion générale ne se réduisent. Aussi, sans les ignorer et pouvant y faire allusion ici ou là, plusieurs traits et attitudes de sa pensée seront laissés de côté.

Il ne sera donc pas traité de son attitude personnelle vis-à-vis de son catholicisme familial et natal, ni de la crise importante de sa foi pendant son adolescence ni du fait que cette crise l'a, pour ainsi dire, accompagné durant toute sa vie.

Nous laisserons également de côté sa lecture historique du christianisme et du catholicisme en Europe et spécialement en France, lecture historique mise en œuvre en particulier dans *L'Ancien Régime et la Révolution*. De même, nous ne tiendrons pas compte, dans l'important corpus édité de la correspondance, des relations plus ou moins conflictuelles qu'il eut au sujet de la religion soit avec tel de ses amis, Corcelle en particulier, soit avec tel ou tel évêque.

Retenons seulement que tout au long de sa vie et de sa carrière intellectuelle mais aussi politique, la religion a toujours revêtu pour Tocqueville une grande importance, quel que soit le sens entendu. Ses rapports avec elle ont d'ailleurs été l'objet de nombreuses études⁴.

4. Sans prétendre donner ici une bibliographie complète, citons quelques ouvrages et études. Traitent explicitement de la question de la religion chez Tocqueville : Doris S. Goldstein, *Trial of Faith. Religion and Politics in Tocqueville's Thought*, New York-Oxford-Amsterdam, Elsevier, 1975 ; Agnès Antoine, *L'Impensé de la démocratie. Tocqueville, la citoyenneté et la religion, op. cit.*. Deux ouvrages importants pour leur approche de la thématique tocquevillienne et de ses implications dans l'idée de religion : Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, PUF, 1983, notamment p. 198-212 ; Jean-Louis Benoît, *Tocqueville moraliste*, Champion, coll. Romantisme et modernités, 2004, notamment p. 71-147. Parmi les articles, citons : François Mélonio, « La religion selon Tocqueville : ordre moral ou esprit de liberté », *Études*, t. 360, 1984, p. 73-88 ; Pierre Gibert, « L'idée de religion chez Tocqueville », *Recherches de science religieuse*, t. 83, n°1, janvier-mars 1995.

Nous en tenant donc au cadre de la « seconde *Démocratie* », nous commencerons par suivre le mouvement général de l'œuvre plutôt que de donner a priori les grandes nervures de son propos, et ce pour deux raisons principales : dans la mesure tout d'abord où Tocqueville ne fait pas un livre sur la religion en démocratie, il me paraît important de saisir dans leur ordre les moments où il la fait intervenir et en traite ; en second lieu, il me paraît significatif de voir comment cette pensée suit les méandres d'une certaine complexité, voire de certaines tensions, qui tiennent sans doute à l'idiosyncrasie de Tocqueville, mais aussi à la nature même du sujet comme du champ démocratique. Ce n'est qu'en dernier lieu que nous pourrions faire ressortir telle ou telle ligne de fond qui marque, en ce domaine, l'œuvre de Tocqueville dans son ensemble.

Ainsi, je m'attarderai d'abord sur les fondements de sa réflexion dans la 1^{ère} partie du livre, notamment à travers les chapitres II, V et VI. Mais il me paraît important auparavant de dire un mot de quelques caractéristiques de l'écriture de Tocqueville, particulièrement importantes pour notre sujet⁵.

Les paradoxes d'une écriture pour les paradoxes d'un concept

Au fondement, et conditionnant à mon avis un certain style d'écriture, « pour Tocqueville comme pour Pascal, la vérité [...] n'est pas univoque. Il n'existe donc pas de système absolu, de conception globale établie une fois pour toutes, et, par conséquent l'approche politique du monde doit être concrète et pragmatique et non pas rigide et théorique⁶ ». Par delà les contraintes des analyses comme par delà les influences littéraires subies, et notamment son usage des maximes, on trouve dans l'expression tocquevillienne un jeu incessant entre thèse et antithèse, l'une comme l'autre n'étant jamais absolutisées. Ceci produit une relativisation constante des affirmations, en particulier dans le domaine religieux, grâce à un jeu d'« oppositions et contrastes, parallèles et paradoxes⁷ », ce qui n'exclut pas, après l'énoncé d'une « vérité d'ordre général », un « rapport de type mathématique » qui est rarement un terme. Par la force du constat ou de « l'analyse pragmatique de l'état concret du monde et de la société », Tocqueville aboutit souvent à des évidences comparables entre « paradoxes,

5. Sur ce point, je me permets de renvoyer à l'ouvrage de Jean-Louis Benoît, *Tocqueville moraliste, op. cit.*, notamment aux p. 518-525, dont je m'inspire ici.

6. *Ibid.*, p. 520.

7. *Ibid.*, p. 521.

continuités et ruptures du développement de l'Histoire⁸ » comme de ses propres propos.

Malgré cela – ou à cause de cela –, la lecture de Tocqueville laisse souvent une impression de logique implacable, de déductions sans détours ni recours, comme si idées et propositions s'imposaient d'évidence dans leurs enchaînements, ce qui n'empêche nullement les chapitres de se clore sur des conclusions soit dubitatives, soit dénonciatrices, marquées notamment par l'emploi du « je d'engagement personnel⁹ ». Avec ce « je » qui marque cependant deux niveaux, l'un plus distancié, l'autre plus passionné, on trouve là quelque chose de typique de l'enquêteur, du sociologue et du moraliste.

Nous allons nous attarder maintenant sur le chapitre v de la I^{re} partie de la « seconde *Démocratie* », intitulé « Comment, aux États-Unis, la religion sait se servir des instincts démocratiques ». Ce chapitre est en fait préparé, dans un chapitre antérieur, par l'établissement d'un concept. À la différence de ce qu'il fait dans son « Introduction » à la « première *Démocratie* », Tocqueville ne part pas ici d'un fait historique dans lequel il repère une étape décisive de l'avènement de l'égalité, le sacerdoce chrétien à partir du XI^e siècle¹⁰. Il part de la notion de « croyances » qu'il établit dans le chapitre II, « De la source principale des croyances chez les peuples démocratiques », c'est-à-dire d'une généralité. À partir de cette généralité, il passe au « principe d'adaptation » de la religion, laissant d'abord de côté la précision ou la spécificité d'une religion donnée, même si ni lui ni son lecteur ne sont dupes qu'il s'agit principalement et tout au long de sa réflexion du christianisme, catholique, protestant ou illuministe.

Dans ce chapitre II de la I^{re} partie, Tocqueville place en fait le concept de croyance sous le signe de la nécessité, et de la nécessité pratique, pour l'individu comme pour le corps social, ce qui implique la nécessité de la confiance dans les idées et l'échange, quitte à aboutir à une « servitude salutaire » qui « permet cependant de faire un bon usage de la liberté » (p. 16).

Cependant, et comme si en accumulant des constats et des propositions paradoxaux, Tocqueville se défiait de ses propres capacités déductives, l'histoire doit être rappelée avant de risquer l'universalité ou la généralité du propos. Car s'il y a une critique rationalisante des croyances, de toutes les croyances,

8. *Ibid.*, p. 525.

9. Voir Leopardi (1798-1837), *Zibaldone*, traduit de l'italien par Bertrand Schefer, Allia, 2003, p. 35-36.

10. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. I, p. 58.

celle-ci est issue d'abord de la Réforme, étendue par le cartésianisme et confirmée en quelque sorte par l'esprit des Lumières symbolisé ici par Voltaire. Se confirme ainsi la progression de l'esprit démocratique faisant qu'on « pouvait aisément attaquer toutes les choses anciennes et ouvrir la voie à toutes les nouvelles » (p. 12).

Cependant, les Américains relativisent, pour ainsi dire, cette « méthode » de critique :

Que si maintenant l'on me demande pourquoi, de nos jours, cette même méthode est plus rigoureusement suivie et plus souvent appliquée parmi les Français que chez les Américains, au sein desquels l'égalité est cependant aussi complète et plus ancienne, je répondrai que cela tient en partie à deux circonstances qu'il est d'abord nécessaire de faire comprendre.

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.

À cette raison puissante ajoutez cette autre, qui ne l'est pas moins : en Amérique, la religion s'est, pour ainsi dire, posé elle-même ses limites ; l'ordre religieux y est resté entièrement distinct de l'ordre politique, de telle sorte qu'on a pu changer facilement les lois anciennes sans ébranler les anciennes croyances.

Le christianisme a donc conservé un grand empire sur l'esprit des Américains, et, ce que je veux surtout remarquer, il ne règne point seulement comme une philosophie qu'on adopte après examen, mais comme une religion qu'on croit sans la discuter.

Aux États-Unis, les sectes chrétiennes varient à l'infini et se modifient sans cesse, mais le christianisme lui-même est un fait établi et irrésistible qu'on n'entreprend point d'attaquer ni de défendre (p. 12).

De cet état d'esprit découlent comme naturellement des pratiques morales :

Les Américains, ayant admis sans examen les principaux dogmes de la religion chrétienne, sont obligés de recevoir de la même manière un grand nombre de vérités morales qui en découlent et qui y tiennent. Cela resserre dans des limites étroites l'action de l'analyse individuelle, et lui soustrait plusieurs des importantes opinions humaines (p. 13).

Cet ensemble de comportements, issus d'une tradition fondatrice, fera naturellement paraître le peuple des États-Unis aux yeux des étrangers, des Français en particulier, comme conformiste et tenant de l'ordre moral.

Mais Tocqueville ne se tient pas à cet ordre d'évidences plus ou moins simplistes, ce qui l'amène au chapitre V, « Comment, aux États-Unis, la religion sait se servir des instincts démocratiques. »

Dans ce chapitre, il tente d'établir une certaine complexité du phénomène religieux, et pas seulement du seul point de vue américain. Or, cette complexité va jusqu'à établir l'être humain dans un jeu de contradictions intérieures et pratiques.

Au départ, les choses paraissent acquises selon un ordre à la fois personnel et distancié de réflexion engageant le « je » de l'auteur :

J'ai établi, dans un des chapitres précédents, que les hommes ne peuvent se passer de croyances dogmatiques, et qu'il était même très à souhaiter qu'ils en eussent de telles. J'ajoute ici que, parmi toutes les croyances dogmatiques, les plus désirables me semblent être les croyances dogmatiques en matière de religion ; cela se déduit très clairement, alors même qu'on ne veut faire attention qu'aux seuls intérêts de ce monde (p. 29).

D'où l'expression de sa perspective de fond :

Je n'ai ni le droit ni la volonté d'examiner les moyens surnaturels dont Dieu se sert pour faire parvenir une croyance religieuse dans le cœur de l'homme. Je n'envisage en ce moment les religions que sous un point de vue purement humain ; je cherche de quelle manière elles peuvent le plus aisément conserver leur empire dans les siècles démocratiques où nous entrons (p. 32).

Tocqueville fait de la religion une sorte de transcendantal, parce qu'à la fois fondamental et pratique :

Il n'y a presque point d'action humaine, quelque particulière qu'on la suppose, qui ne prenne naissance dans une idée très générale que les hommes ont conçue de Dieu, de ses rapports avec le genre humain, de la nature de leur âme et de leurs devoirs envers leurs semblables. L'on ne saurait faire que ces idées ne soient pas la source commune dont tout le reste découle.

Les hommes ont donc un intérêt immense à se faire des idées bien arrêtées sur Dieu, leur âme, leurs devoirs généraux envers leur créateur et leurs semblables ; car le doute sur ces premiers points livrerait toutes leurs actions au hasard et les condamnerait en quelque sorte au désordre et à l'impuissance (p. 29).

Mais surgit une double contradiction, personnelle et existentielle :

C'est donc la matière sur laquelle il est le plus important que chacun de nous ait des idées arrêtées, et malheureusement c'est aussi celle dans laquelle il est le plus difficile que chacun, livré à lui-même, et par le seul effort de sa raison, en vienne à arrêter ses idées.

Il n'y a que des esprits très affranchis des préoccupations ordinaires de la vie, très pénétrants, très déliés, très exercés, qui, à l'aide de beaucoup de temps et de soins, puissent percer jusqu'à ces vérités si nécessaires.

Encore voyons-nous que ces philosophes eux-mêmes sont presque toujours environnés d'incertitudes ; qu'à chaque pas la lumière qui les éclaire s'obscurcit et menace de d'éteindre, et que, malgré tous leurs efforts, ils n'ont encore pu découvrir qu'un petit nombre de notions contradictoires, au milieu desquelles l'esprit humain flotte sans cesse depuis des milliers d'années, sans pouvoir saisir fermement la vérité ni même trouver de nouvelles erreurs. De pareilles études sont fort au-dessus de la capacité moyenne des hommes, et, quand même la plupart des hommes seraient capables de s'y livrer, il est évident qu'ils n'en auraient pas le loisir.

Des idées arrêtées sur Dieu et la nature humaine sont indispensables à la pratique journalière de leur vie, et cette pratique les empêche de pouvoir les acquérir.

Cela me paraît unique. Parmi les sciences, il en est qui, utiles à la foule, sont à sa portée ; d'autres ne sont abordables qu'à peu de personnes et ne sont point cultivées par la majorité, qui n'a besoin que de leurs applications les plus éloignées ; mais la pratique journalière de celle-ci est indispensable à tous, bien que son étude soit inaccessible au plus grand nombre (p. 29-30).

Il y a donc une sorte de nécessité de la religion, fût-elle fausse, fantaisiste, voire impuissante à sauver « les hommes dans l'autre monde », et qui reste paradoxalement condition de bonheur et de grandeur dans ce monde, mais surtout condition de liberté :

Quand la religion est détruite chez un peuple, le doute s'empare des portions les plus hautes de l'intelligence et il paralyse à moitié toutes les autres. Chacun s'habitue à n'avoir que des notions confuses et changeantes sur les matières qui intéressent le plus ses semblables et lui-même ; on défend mal ses opinions ou on les abandonne, et, comme on désespère de pouvoir, à soi seul, résoudre les plus grands problèmes que la destinée humaine présente, on se réduit lâchement à n'y point songer.

Un tel état ne peut manquer d'énerver les âmes ; il détend les ressorts de la volonté et il prépare les citoyens à la servitude.

Non seulement il arrive alors que ceux-ci laissent prendre leur liberté, mais souvent ils la livrent.

Lorsqu'il n'existe plus d'autorité en matière de religion, non plus qu'en matière politique, les hommes s'effrayent bientôt à l'aspect de cette indépendance sans limites. Cette perpétuelle agitation de toutes choses les inquiète et les fatigue. Comme tout remue dans le monde des intelligences, ils veulent, du moins, que tout soit ferme et stable dans l'ordre matériel, et, ne pouvant plus reprendre leurs anciennes croyances, ils se donnent un maître.

Pour moi, je doute que l'homme puisse jamais supporter à la fois une complète indépendance religieuse et une entière liberté politique ; et je suis porté à penser que, s'il n'a pas la foi, il faut qu'il serve, et, s'il est libre, qu'il croie (p. 30-31).

Cependant, Tocqueville exclut tout autoritarisme, toute tyrannie religieuse, toute surcharge :

J'ai fait voir comment, dans les temps de lumières et d'égalité, l'esprit humain ne consentait qu'avec peine à recevoir des croyances dogmatiques, et n'en ressentait vivement le besoin qu'en fait de religion. Ceci indique d'abord que, dans ces siècles-là, les religions doivent se tenir plus discrètement qu'en tous les autres dans les bornes qui leur sont propres, et ne point chercher à en sortir ; car, en voulant étendre leur pouvoir plus loin que les matières religieuses, elles risquent de n'être plus crues en aucune matière. Elles doivent donc tracer avec soin le cercle dans lequel elles prétendent arrêter l'esprit humain, et au-delà le laisser entièrement libre de l'abandonner à lui-même.

[...]

Si je continue plus avant cette même recherche, je trouve que, pour que les religions puissent, humainement parlant, se maintenir dans les siècles démocratiques, il ne faut pas seulement qu'elles se renferment avec soin dans le cercle des matières religieuses ; leur pouvoir dépend encore beaucoup de la nature des croyances qu'elles professent, des formes extérieures qu'elles adoptent, et des obligations qu'elles imposent (p. 32).

Une autre vérité me paraît fort claire : c'est que les religions doivent moins se charger de pratiques extérieures dans les temps démocratiques que dans tous les autres.

J'ai fait voir, à propos de la méthode philosophique des Américains, que rien ne révolte plus l'esprit humain dans les temps d'égalité que l'idée

de se soumettre à des formes. Les hommes qui vivent dans ces temps supportent impatiemment les figures ; les symboles leur paraissent des artifices puérils dont on se sert pour voiler ou parer à leurs yeux des vérités qu'il serait plus naturel de leur montrer toutes nuées et au grand jour ; ils restent froids à l'aspect des cérémonies et ils sont naturellement portés à n'attacher qu'une importance secondaire aux détails du culte (p. 34).

À partir de là, Tocqueville glisse pour ainsi dire vers la place, mais aussi la nature du christianisme, puis du catholicisme en démocratie. Il commence par procéder de façon comparatiste :

Mahomet a fait descendre du ciel, et a placé dans le Coran, non seulement des doctrines religieuses, mais des maximes politiques, des lois civiles et criminelles, des théories scientifiques. L'Évangile ne parle, au contraire, que des rapports généraux des hommes avec Dieu et entre eux. Hors de là, il n'enseigne rien et n'oblige à rien croire. Cela seul, entre mille autres raisons, suffit pour montrer que la première de ces deux religions ne saurait dominer longtemps dans des temps de lumières et de démocratie, tandis que la seconde est destinée à régner dans ces siècles comme dans tous les autres (p. 32).

En suite de quoi il rappelle les sources historiques du surgissement du christianisme et de ses effets, le christianisme ayant lui-même subi d'autres effets au long de l'Empire romain (p. 33-34).

Cependant, comme souvent chez lui, après les vérités générales, arrivent les raisonnements de type quasi mathématique, avec des nuances paradoxales :

Je sais qu'on ne manquera pas de m'objecter que les religions, ayant toutes pour objet des vérités générales et éternelles, ne peuvent ainsi se plier aux instincts mobiles de chaque siècle, sans perdre aux yeux des hommes le caractère de la certitude : je répondrai encore ici qu'il faut distinguer très soigneusement les opinions principales qui constituent une croyance et qui y forment ce que les théologiens appellent des articles de foi, et les notions accessoires qui s'y rattachent. Les religions sont obligées de tenir toujours ferme dans les premières, quel que soit l'esprit particulier du temps ; mais elles doivent bien se garder de se lier de la même manière aux secondes, dans les siècles où tout change sans cesse de place et où l'esprit, habitué au spectacle mouvant des choses humaines, souffre à regret qu'on le fixe. L'immobilité dans les choses extérieures et secondaires ne me paraît une chance de durée que quand la société civile elle-même est immobile ; partout ailleurs, je suis porté à croire que c'est un péril.

Nous verrons que, parmi toutes les passions que l'égalité fait naître ou favoriser, il en est une qu'elle rend particulièrement vive et qu'elle dépose en même temps dans le cœur de tous les hommes : c'est l'amour du bien-être. Le goût du bien-être forme comme le trait saillant et indélébile des âges démocratiques.

Il est permis de croire qu'une religion qui entreprendrait de détruire cette passion-mère serait à la fin détruite par elle ; si elle voulait arracher entièrement les hommes à la contemplation des biens de ce monde pour les livrer uniquement à la pensée de ceux de l'autre, on peut prévoir que les âmes s'échapperaient enfin d'entre ses mains, pour aller se plonger, loin d'elle, dans les seules jouissances matérielles et présentes (p. 35-36).

Le moraliste, au double sens du mot, se manifeste ici, qui conduit Tocqueville à quelques constats contradictoires quant au catholicisme et au panthéisme entre les chapitres VI et VII de cette première partie, ce qu'expriment les intitulés de ces chapitres : « Du progrès du catholicisme aux États-Unis » et « Ce qui fait pencher l'esprit des peuples démocratiques vers le panthéisme ».

Le moins paradoxal n'est sûrement pas cette idée d'un catholicisme adapté aux États-Unis, par la nature même de ses prêtres : à l'époque où Tocqueville écrivait, on en était loin en France :

J'ai montré, dans mon premier ouvrage, comment les prêtres américains s'écartaient des affaires publiques. Ceci est l'exemple le plus éclatant, mais non le seul exemple, de leur retenue. En Amérique, la religion est un monde à part où le prêtre règne, mais dont il a soin de ne jamais sortir ; au dehors, il livre les hommes à eux-mêmes et les abandonne à l'indépendance et à l'instabilité qui sont propres à leur nature et au temps. Je n'ai point vu de pays où le christianisme s'enveloppât moins de formes, de pratiques et de figures qu'aux États-Unis, et présentât des idées plus nettes, plus simples et plus générales à l'esprit humain. Bien que les chrétiens d'Amérique soient divisés en une multitude de sectes, ils aperçoivent tous leur religion sous ce même jour. Ceci s'applique au catholicisme aussi bien qu'aux autres croyances. Il n'y a pas de prêtres catholiques qui montrent moins de goût pour les petites observances individuelles, les méthodes extraordinaires et particulières de faire son salut, ni qui s'attachent plus à l'esprit de la loi et moins à sa lettre que les prêtres catholiques des États-Unis ; nulle part on n'enseigne plus clairement et l'on ne suit davantage cette doctrine de l'Église qui défend de rendre aux saints le culte qui n'est réservé qu'à Dieu. Cependant, les catholiques d'Amérique sont très soumis et très sincères (p. 36-37).

D'où la conclusion :

C'est ainsi qu'en respectant tous les instincts démocratiques qui ne lui sont pas contraires et en s'aidant de plusieurs d'entre eux, la religion parvient à lutter avec avantage contre l'esprit d'indépendance individuelle qui est le plus dangereux de tous pour elle (p. 37).

D'où aussi le paradoxe du chapitre VI :

L'Amérique est la contrée la plus démocratique de la terre, et c'est en même temps le pays où, suivant des rapports dignes de foi, la religion catholique fait le plus de progrès. Cela surprend au premier abord. [...]

Les hommes de nos jours sont naturellement peu disposés à croire ; mais dès qu'ils ont une religion, ils rencontrent aussitôt en eux-mêmes un instinct caché qui les pousse à leur insu vers le catholicisme. Plusieurs des doctrines et des usages de l'Église romaine les étonnent ; mais ils éprouvent une admiration secrète pour son gouvernement, et sa grande unité les attire.

Si le catholicisme parvenait enfin à se soustraire aux haines politiques qu'il a fait naître, je ne doute presque point que ce même esprit du siècle, qui lui semble si contraire, ne lui devint très défavorable, et qu'il ne fît tout à coup de grandes conquêtes.

C'est une des faiblesses les plus familières à l'intelligence humaine de vouloir concilier des principes contraires et d'acheter la paix aux dépens de la logique. Il y a donc toujours et il y aura toujours des hommes qui, après avoir soumis à une autorité quelques-unes de leurs croyances religieuses, voudront lui en soustraire plusieurs autres, et laisseront flotter leur esprit au hasard entre l'obéissance et la liberté. Mais je suis porté à croire que le nombre de ceux-là sera moins grand dans les siècles démocratiques que dans les autres siècles, et que nos neveux tendront de plus en plus à ne se diviser qu'en deux parts, les uns sortant entièrement du christianisme, et les autres entrant dans le sein de l'Église romaine (p. 39-40).

Notons au passage l'implication personnelle de Tocqueville et l'allusion à « nos neveux » qui lui font dépasser les seules limites de l'Amérique contemporaine.

La religion service ou nécessité pour la démocratie

Mais le chapitre VII, « Ce qui fait pencher l'esprit des peuples démocratiques vers le panthéisme », propose ici un étrange contrepoint au propos du chapitre VI.

Même si le panthéisme relève d'abord pour Tocqueville de la philosophie

et non de la religion, ce qu'il en dit rejoint naturellement l'attitude religieuse. Il n'est pas seulement un phénomène plus ou moins récent en Europe, dans l'héritage des Lumières qui nous permettent d'évoquer les figures de Rousseau, de Herder, de Goethe, voire de Bernardin de Saint-Pierre. C'est pour lui un phénomène typique de l'esprit démocratique, dû au désir de « rattacher une multitude de conséquences à une seule cause » (p. 41), par obsession de l'unité dans un monde de plus en plus individualisé, nous dirions aujourd'hui : de plus en plus fragmenté :

L'idée de l'unité l'obsède, il la cherche de tous côtés, et, quand il croit l'avoir trouvée, il s'étend volontiers dans son sein et s'y repose. Non seulement il en vient à ne découvrir dans le monde qu'une création et un créateur ; cette première division des choses le gêne encore, et il cherche volontiers à grandir et à simplifier sa pensée en renfermant Dieu et l'univers dans un seul tout. Si je rencontre un système philosophique suivant lequel les choses matérielles et immatérielles, visibles et invisibles, que renferme le monde, ne sont plus considérées que comme les parties diverses d'un être immense qui seul reste éternel au milieu du changement continu et de la transformation incessante de tout ce qui le compose, je n'aurai pas de peine à conclure qu'un pareil système, quoiqu'il détruise l'individualité humaine, ou plutôt parce qu'il la détruit, aura des charmes secrets pour les hommes qui vivent dans la démocratie ; toutes leurs habitudes intellectuelles les préparent à le concevoir et les mettent sur la voie de l'adopter. Il attire naturellement leur imagination et la fixe ; il nourrit l'orgueil de leur esprit et flatte sa paresse.

Parmi les différents systèmes à l'aide desquels la philosophie cherche à expliquer l'univers, le panthéisme me paraît l'un des plus propres à séduire l'esprit humain dans les siècles démocratiques ; c'est contre lui que tous ceux qui restent épris de la véritable grandeur de l'homme doivent se réunir et combattre (p. 41-42).

Dans la II^e partie, quatre chapitres sont significatifs tant de l'esprit que de l'apport de Tocqueville en matière de religion.

Le chapitre IX, « Comment les Américains appliquent la doctrine de l'intérêt bien entendu en matière de religion », touche un thème central de la théorie tocquevillienne de la démocratie, le développement de l'individualisme.

Pour ce faire, Tocqueville commence par poser le principe selon une sorte d'ordre d'évidence générale à la manière de ce qu'il a déjà posé dans le chapitre II de la I^{re} partie, et repris au début du chapitre V de cette même partie :

Si la doctrine de l'intérêt bien entendu n'avait en vue que ce monde,

elle serait loin de suffire ; car il y a un grand nombre de sacrifices qui ne peuvent trouver leur récompense que dans l'autre ; et quelque effort d'esprit que l'on fasse pour éprouver l'utilité de la vertu, il sera toujours malaisé de faire bien vivre un homme qui ne veut pas mourir (p. 157).

D'où le problème :

Il est donc nécessaire de savoir si la doctrine de l'intérêt bien entendu peut se concilier aisément avec les croyances religieuses. (*Ibid.*)

Mais dans ce chapitre, Tocqueville se garde du simplisme de l'utilitaire et donc de la seule vue de la récompense, car il se refuse à croire que « le seul mobile des hommes religieux soit l'intérêt » (p. 158). Il note cependant la conjonction entre le meilleur acquis dans le christianisme et la « doctrine de l'intérêt bien entendu » :

Je ne vois pas clairement pourquoi la doctrine de l'intérêt bien entendu écarterait les hommes des croyances religieuses, et il me semble, au contraire, que je démêle comment elle les en rapproche.

Je suppose que pour atteindre le bonheur de ce monde, un homme résiste en toutes rencontres à l'instinct, et raisonne froidement tous les actes de sa vie, qu'au lieu de céder aveuglément à la fougue de ses premiers désirs, il ait appris l'art de les combattre, et qu'il se soit habitué à sacrifier sans efforts le plaisir du moment à l'intérêt permanent de toute sa vie.

Si un pareil homme a foi dans la religion qu'il professe, il ne lui en coûtera guère de se soumettre aux gênes qu'elle impose. La raison même lui conseille de le faire, et la coutume l'a préparé d'avance à le souffrir.

Que s'il a conçu des doutes sur l'objet de ses espérances, il ne s'y laissera point aisément arrêter, et il jugera qu'il est sage de hasarder quelques-uns des biens de ce monde pour conserver ses droits à l'immense héritage qu'on lui promet dans l'autre (p. 158).

Naturellement, Tocqueville se réfère ici immédiatement et explicitement à Pascal. Mais le constat reprend vite ses droits :

Non seulement les Américains suivent leur religion par intérêt, mais ils placent souvent dans ce monde l'intérêt qu'on peut avoir à le suivre. Au Moyen Âge, les prêtres ne parlaient que de l'autre vie : ils ne s'inquiétaient guère de prouver qu'un chrétien sincère peut être un homme heureux ici-bas.

Mais les prédicateurs américains reviennent sans cesse à la terre, et

ils ne peuvent qu'à grand peine en détacher leurs regards. Pour mieux toucher leurs auditeurs, ils leur font voir chaque jour comment les croyances religieuses favorisent la liberté et l'ordre public, et il est souvent difficile de savoir, en les écoutant, si l'objet principal de la religion est de procurer l'éternelle félicité dans l'autre monde ou le bien-être en celui-ci. (p. 159)

Les derniers chapitres, où Tocqueville met explicitement en jeu la religion plus ou moins entendue comme principe de spiritualité, confirment cette part d'engagement personnel avec la notation spéciale du « je » tocquevillien. Le Tocqueville moraliste l'est alors dans le sens du conseiller, sinon du rappel de la règle ou de son principe.

La description d'une Amérique protestante, entre temple et Bible, qui « de temps en temps [...] pénètre tout à coup dans un monde idéal où tout est grand, pur, éternel » (p. 179), lui fait montrer que ce respect régulier de la religion, dans la pratique hebdomadaire du culte comme dans la lecture de l'Écriture, a un effet positif pour « le maintien des institutions politiques » (p. 179) :

Les Américains montrent, par leur pratique, qu'ils sentent toute la nécessité de moraliser la démocratie par la religion. Ce qu'ils pensent à cet égard sur eux-mêmes est une vérité dont toute nation démocratique doit être pénétrée.

Je ne doute point que la constitution sociale et politique d'un peuple ne le dispose à certaines croyances et à certains goûts dans lesquels il abonde ensuite sans peine ; tandis que ces mêmes causes l'écartent de certaines opinions et de certains penchants, sans qu'il y travaille de lui-même, et pour ainsi dire sans qu'il s'en doute (p. 180).

En conséquence, la religion doit être l'objet des soins du législateur et du politique. Et ici se marque fortement l'inquiétude de Tocqueville quant à la démocratie et quant à l'homme, au risque de déplaire à son lecteur ! Qu'est-ce qui, en effet, est en jeu ? Rien moins que la dégradation de l'homme dans la quête du bien-être :

Mais tandis que l'homme se complaît dans cette recherche honnête et légitime du bien-être, il est à craindre qu'il ne perde enfin l'usage de ses plus sublimes facultés, et qu'en voulant tout améliorer autour de lui, il ne se dégrade enfin lui-même. C'est là qu'est le péril, et non point ailleurs. (p. 180-181)

La lucidité du législateur doit ici jouer à plein, de façon positive, pour

« soulever les âmes », et de façon négative, en luttant contre « les ennemis naturels » en démocratie, notamment les matérialistes. Cependant, Tocqueville exclut toute forme de philosophie officielle, de religion d'État, d'influence politique accordée aux ministres des cultes. Dans ce but, il propose plusieurs moyens.

Tout d'abord, il faut respecter ce qui selon lui fait le fond de toute religion :

La plupart des religions ne sont que des moyens généraux, simples et pratiques, d'enseigner aux hommes l'immortalité de l'âme. C'est là le plus grand avantage qu'un peuple démocratique retire des croyances, et qui les rend plus nécessaires à un tel peuple qu'à tous les autres (p. 181).

Plus précisément, il faut respecter toute religion qui « a jeté de profondes racines au sein d'une démocratie », ce qui suppose qu'elle soit en harmonie avec elle, tel le christianisme. Ainsi devrait-on se contenter de l'absurde métémpsychose plutôt que de céder au matérialisme (p. 182).

Il faut aussi promouvoir la « croyance » à un principe immatériel et immortel (*ibid.*). En conséquence, il faudra « faire régner les opinions spiritualistes » (p. 183).

Demeure cependant un problème :

Quels moyens reste-t-il donc à l'autorité pour ramener les hommes vers les opinions spiritualistes ou pour les retenir dans la religion qui les suggère ?

Ce que je vais dire va bien me nuire aux yeux des politiques. Je crois que le seul moyen efficace dont les gouvernements puissent se servir pour mettre en honneur le dogme de l'immortalité de l'âme, c'est d'agir chaque jour comme s'ils y croyaient eux-mêmes ; et je pense que ce n'est qu'en se conformant scrupuleusement à la morale religieuse dans les grandes affaires, qu'ils peuvent se flatter d'apprendre aux citoyens à la connaître, à l'aimer et à la respecter dans les petites (*ibid.*).

Tocqueville en aura-t-il pour autant fini sur cette leçon faite aux politiques ?

En fait, par delà le quotidien d'une démocratie et du bien-être de son peuple, c'est le destin même de la société démocratique qui lui importe. Et c'est dans le chapitre XVII, intitulé « Comment, dans les temps d'égalité et de doute, il importe de reculer l'objet des actions humaines », qu'il aborde ce thème ultime pour notre sujet.

Plus que jamais, si l'on peut dire, Tocqueville s'impose dès ce titre comme le « moraliste ». Qu'« il importe de reculer l'objet des actions humaines » dit

à la fois péril et enjeu. De fait, après avoir constaté et comparé un certain nombre de données selon le comparatisme fondamental entre société aristocratique et société démocratique, Tocqueville marque plusieurs paragraphes par un « il faut » introductif qui s'adresse aux « gouvernants », le « moraliste » ayant au passage rempli son double rôle d'analyste et de conseiller.

L'originalité de ce chapitre n'est plus seulement dans le constat de ce que nous appellerions aujourd'hui le « fait religieux », quitte à devoir simplement s'en accommoder quelle que soit sa valeur ou sa vérité. Il rejoint ce fait à partir d'un péril que court un nouveau type de société où « les hommes [...] sont naturellement portés à vouloir réaliser sans retard leurs moindres désirs [...], disposés à agir comme s'ils ne devaient exister qu'un seul jour » (p. 188).

La cause de ce comportement en réaction tient en profondeur à une évolution du sentiment religieux : l'obscurcissement des « lumières de la foi » engendrant « les siècles d'incrédulité ». Certes cette évolution n'est pas exclusivement typique de « l'état social démocratique ». Mais si cet obscurcissement est déjà la disposition d'un peuple, la démocratisation de son état social ne peut que l'aggraver.

Autrement dit, Tocqueville aborde ici le fait religieux sous le biais du sentiment personnel ayant un effet direct sur la société et sur sa dynamique. Il ne s'agit plus seulement d'un sens individuel de l'existence, ni d'une morale personnelle nécessaire au bon fonctionnement d'une société, surtout si elle est démocratique ; il s'agit de la santé à long terme de cette société. Et pour cela, seule la religion peut avoir un effet nécessaire.

Ainsi ouvre-t-il son chapitre par une affirmation générale : « Dans les siècles de foi, on place le but final de la vie après la vie », ce qui induit une série de comportements et de conséquences :

Les hommes de ces temps-là s'accoutument donc naturellement, et pour ainsi dire sans le vouloir, à considérer pendant une longue suite d'années un objet immobile vers lequel ils marchent sans cesse, et ils apprennent, par des progrès insensibles, à réprimer mille petits désirs passagers, pour mieux arriver à satisfaire ce grand et permanent désir qui les tourmente. Lorsque les mêmes hommes veulent s'occuper des choses de la terre, ces habitudes se retrouvent. Ils fixent volontiers à leurs actions d'ici-bas un but général et certain, vers lequel tous leurs efforts se dirigent. On ne les voit point se livrer chaque jour à des tentatives nouvelles ; mais ils ont des desseins arrêtés qu'ils ne se lassent point de poursuivre.

Ceci explique pourquoi les peuples religieux ont souvent accompli des choses si durables. Il se trouvait qu'en s'occupant de l'autre monde, ils avaient rencontré le grand secret de réussir dans celui-ci.

Les religions donnent l'habitude générale de se comporter en vue de l'avenir [...] (p. 187).

Si Tocqueville est plus que jamais ici lecteur et disciple, sinon héritier, du Montesquieu de *L'Esprit des Lois*, il reprend sa liberté dans la mesure où son langage, dans ce chapitre tout particulièrement, dit un engagement personnel d'inquiétude. Ainsi :

Dans ce pays où, *par un concours malheureux*, l'irréligion et la démocratie se rencontrent, les philosophes et les gouvernants doivent s'attacher sans cesse à reculer aux yeux des hommes l'objet des actions humaines [...] (p. 188 ; je souligne).

Et les « il faut » dont il rythme son chapitre comme ses invites aux moralistes, philosophes et gouvernants confirment cet état d'esprit.

Certes, l'analyste ne disparaît pas derrière le moraliste, pas plus qu'il ne substitue à ces trois catégories d'intervenants positifs et nécessaires le prêtre ou quelque autorité spécifiquement religieuse : il a déjà dit que le rôle de ces derniers n'était pas là, mais par delà l'adhésion libre des croyants. Ses propositions, aussi inquiètes soient-elles, restent avant tout d'ordre psychosocial et sociopolitique ; elles ne sont pas théologicopolitiques, ainsi qu'il l'a déjà montré. Mais au terme de son analyse et de ses exhortations, il en vient à cette implication personnelle forte où il confirme, pour ainsi dire, sa conviction personnelle ou son désir :

Il faut que les gouvernements s'appliquent à redonner aux hommes ce goût de l'avenir, qui n'est plus inspiré par la religion ou l'état social [...].

Quand les hommes se sont accoutumés à prévoir de très loin ce qui doit arriver ici-bas, et à s'y nourrir d'espérances, il leur devient malaisé d'arrêter toujours leur esprit aux bornes précises de la vie, et ils sont bien près d'en franchir les limites, pour jeter leurs regards au-delà.

Je ne doute donc point qu'en habituant les citoyens à songer à l'avenir dans ce monde, on ne les rapprochât peu à peu, et sans qu'ils le sussent eux-mêmes, des croyances religieuses.

Ainsi, le moyen qui permet aux hommes de se passer, jusqu'à un certain point, de religion, est peut-être, après tout, le seul qui nous reste pour ramener par un long détour le genre humain vers la foi (p. 189).

Tocqueville n'en dira pas plus, et par un effet rhétorique semi-conscient,

en nous faisant passer sans plus de transition à l'intitulé du chapitre suivant, « Pourquoi chez les Américains toutes les professions honnêtes sont réputées honorables », il brise là avec un sujet dont on fait plus que pressentir qu'il l'engage au plus intime de lui-même, de façon douloureuse sinon tragique : ici feraient explicitement foi de nombreuses notations de la Correspondance. Mais, nous l'avons déjà dit, là n'est pas notre sujet, ne serait-ce que pour respecter cette distanciation larvée certes, mais voulue et continue, de Tocqueville par rapport à son sujet comme à son lecteur.

Un philosophe de la religion ?

Par delà le mouvement de l'analyse et de la réflexion caractéristique de la seconde *Démocratie* à propos de la religion, qu'en dit exactement Tocqueville ?

On peut tout d'abord inscrire son effort de réflexion en la matière, particulièrement pour la seconde *Démocratie*, dans le contexte d'une époque où il eût été impensable de ne point traiter de religion : outre le contexte social et familial où il évoluait, même si l'« irrégion » qui battait son plein au moment où il écrivait, sous la Restauration et la monarchie de Juillet, ne pouvait que le pousser à cette prise en compte, ce à quoi l'encourageait son expérience américaine. Mais la question se posait aussi en d'autres termes.

On peut certes imaginer un Tocqueville débarquant aux États-Unis dans une indifférence ou une ignorance plus ou moins consciente ou méthodique du phénomène religieux afin d'analyser un phénomène essentiellement sociologique et politique, l'état démocratique. La complexité spécifique de l'histoire religieuse de l'Europe qu'il venait de quitter comme la domination du catholicisme en France aurait pu justifier une telle réserve. Mais justement, le Nouveau Monde lui impose, pour ainsi dire, l'importance de la religion et de la pratique religieuse, ses implications dans la vie sociale comme dans la vie personnelle, l'originalité des protestantismes et en face celle du catholicisme, autant de choses qui ne pouvaient que le pousser à s'intéresser à des manifestations qui étaient loin de relever de l'exclusive sphère privée chère aux tenants de la laïcité de la seconde moitié du XIX^e siècle. D'une certaine façon, à supposer qu'il ait d'abord voulu se distancier de la dimension religieuse soit de l'individu soit de la société, soit des deux à la fois, Tocqueville ne pouvait que se soumettre à ce que les États-Unis lui offraient et imposaient. Or, un fait, aussi massif et important, lui imposait un ordre épistémologique, l'ordre du comparatisme à la fois par rapport à la réalité des États-Unis et par rapport aux données

européennes et particulièrement françaises. Et si, au vu de la totalité de son œuvre incluant *L'Ancien Régime et la Révolution*, on peut dire que son tempérament historien, et historien de la longue durée avant l'heure, le poussait à ce genre de prise en compte, il ne faut pas affaiblir pour autant les exigences du terrain religieux tels qu'il les percevait.

Mais à cette induction comparatiste imposée par le terrain à explorer et à cerner au maximum, s'ajoutent les effets d'une autre dimension de la personnalité intellectuelle de Tocqueville, la dimension philosophique. Encore faut-il s'entendre ici sur le terme si l'on ne veut pas le réduire au flou trop habituel dans lequel on le noie aux côtés de termes traités de la même façon, ceux de spiritualité, de mythe ou de sagesse, voire de religion ou de fait religieux.

Certes, Tocqueville utilise à plusieurs reprises le terme, et à la suite notamment d'Agnès Antoine¹¹, il conviendrait de préciser les contours de la réalité qu'il explore.

Parler, en effet, de Tocqueville philosophe c'est d'abord le « considérer [...] comme un philosophe à part entière, et ce, même si sa pensée n'est pas de nature systématique et constitue avant tout une philosophie de l'action, qui refuse l'absolu d'une certaine métaphysique¹² ». Sur un sujet aussi complexe et délicat que celui de la religion, on peut voir là une volonté de distanciation et de hauteur qui tente de tenir la généralité et les implications du raisonnement sans jamais se départir des conditions existentielles soit de l'homme dans son immutabilité, soit de la société à un moment et dans un lieu précis¹³. Et si par là, Tocqueville reconnaît « la fin du régime théologico-politique », il n'induit pas pour autant « la fin du religieux » dont il tente de ressaisir les jeux de causalité dans le cadre d'un système nouveau de société et de mentalité, induisant des modes nouveaux de raisonnement. Cependant, en raison même de sa typologie de philosophe de l'action, il implique là une autre discipline, ce qu'on appelle aujourd'hui l'anthropologie, à préciser aussi en anthropologie religieuse.

Dans la mesure où la religion entre dans le champ plus général de son étude du phénomène démocratique qui se manifeste aussi comme phénomène anthropologique, Tocqueville se doit d'établir une circulation entre des champs d'exploration et de réflexion qui expliquent pour une part la dispersion des chapitres tout au long de l'ouvrage. Et cette nécessité aboutit à notre sens à des effets qui créent une autre source de distanciation de Tocqueville. Mais

11. *L'Impensé de la démocratie*, op. cit.

12. *Ibid.*, p. 15

13. *Ibid.*, p. 11.

en même temps, les changements de registres de questionnements et de déductions, voire les tensions entre une expression quasi mathématique de raisonnement et l'implication du « je », cette distanciation n'est pas continûment maintenue. Si ce « je » est par moment purement rhétorique, il devient aussi un « je d'engagement » qui peut parfois manifester les doutes de Tocqueville, ses incertitudes, son pari sur l'avenir, aboutissant à des conseils aux politiques dans le paradoxe d'un « semblant » de croyance, tandis que le doute, l'hésitation entre divers types de croyance et même l'incroyance, paraissent s'imposer.

Tocqueville s'en tient-il à ces registres habilement investis ? Sans lui faire le reproche de ne pas avoir été théologien – et quel laïc pouvait l'être dans le contexte français à son époque comme aujourd'hui ? –, et en tenant compte d'un dessèchement contemporain de la théologie catholique dont il devait diagnostiquer les causes dans *L'Ancien Régime et la Révolution*, il faut reconnaître que sa conception de l'Église catholique et de sa hiérarchie, celle qu'il donne du prêtre, sa conception du dogme surtout, ont quelque chose de par trop rigide sinon de par trop simple. Entre la perception qu'il a du clergé dans le haut Moyen Âge dans l'introduction à la *Démocratie*, et celle qu'il développe en fonction de son expérience américaine, s'opère chez lui une simplification qui fragilise, à mon sens, la portée de son analyse et de ses projections sur un avenir où l'Église catholique serait mieux adaptée à la démocratie en devenant que des protestantismes apparemment plus souples.

Enfin, tout en gardant ces distances que nous avons signalées à plusieurs reprises, Tocqueville n'hésite pas à laisser entendre plus, c'est-à-dire à s'impliquer dans le champ mouvant selon lui de l'adhésion à la religion, en particulier dans le chapitre XVII de la II^e partie. Qu'elle soit utile et nécessaire à la santé même de la démocratie comme réalité sociale et individuelle, cela ne semble pas faire de doute pour lui, même si ses propositions l'amèneraient aujourd'hui à entrer en discussion avec des anthropologues sinon avec des philosophes. Mais il dit plus, dans la mesure où il se fait l'écho d'une fragilité qu'il vécut au plus intime de lui-même. Il le dit, mais sans perdre la mesure ni les exigences d'une analyse, quitte à revenir sans insister davantage à son véritable ouvrage, celui qui doit pouvoir être reçu par tout homme en quête d'une société toujours meilleure et en dehors de tout recours surnaturel. Autrement dit, il respecte jusqu'au bout cette exigence d'observation, d'analyse et de déduction qui fait de lui un homme de raison, pour les évidences auxquelles elle permet d'aboutir, même s'il n'ignore pas et s'il laisse entendre ses limites et les incertitudes parfois angoissantes dans lesquelles elle laisse les humains.

LAURENCE GUELLEC

Tocqueville écrivain

Sous les faits, Tocqueville distingue avec une grande clairvoyance *le sens et les lois de l'évolution historique*, dominée par le *triomphe de la démocratie*. Comme Montesquieu, il procède à de larges *synthèses* : l'exemple des États-Unis lui permet de définir les conditions et les principes du gouvernement démocratique ; dans l'œuvre de la Révolution française, il voit la suite logique d'un mouvement amorcé sous *L'Ancien Régime*. Ses vues et sa méthode, qui influencèrent les historiens de la seconde moitié du siècle, n'ont rien perdu de leur valeur.

Peut-être aura-t-on reconnu le style inimitable du Lagarde et Michard, qui consacre une double page à Tocqueville dans son volume du XIX^e siècle, section « L'Histoire au XIX^e siècle », avec un extrait de l'introduction de la *Démocratie en Amérique* (1835) à l'appui. La même part textuelle est réservée à Augustin Thierry, ce qui est à la fois moins bien que Michelet (dix-neuf pages) mais mieux que Taine et Renan (un paragraphe). Ouvrons maintenant l'anti-Lagarde et Michard, manuel d'avant-garde en son temps, l'*Histoire littéraire de la France*, tome IV, paru chez Messidor-Éditions sociales en 1972 : on y cite Tocqueville à de nombreuses reprises (dès la première page de l'introduction, à propos de la Révolution française), et on y trouve un excellent chapitre de synthèse curieusement intégré à la section « L'Esprit de 1848 », d'ailleurs très hétérogène, révélant une difficulté à classer l'œuvre tocquevillienne que nous retrouvons fréquemment et à laquelle il faudra bien donner sens. Dans l'inévitable *Dictionnaire des œuvres* et des *Auteurs* de Laffont-Bompiani, Tocqueville a droit à sa notice biographique, fantastique compilation d'erreurs¹. Et on pourra relire, mais pour rire, le texte qui répond à l'entrée *Démocratie en Amérique*,

1. Dont l'attribution des *Œuvres* de Tocqueville père, Hervé, à Alexis, et l'annonce de la publication de la seconde partie de *L'Ancien Régime et la Révolution*, en réalité resté à l'état d'ébauche, dans les *Œuvres complètes* de Beaumont !

son auteur ignorant visiblement que l'œuvre a été publiée en deux parties. Du côté des parutions plus récentes, Tocqueville apparaît bien dans le *Précis de littérature française du XIX^e siècle* (PUF, 1990), de nouveau dans les rubriques consacrés à l'histoire, et dans le *Dictionnaire des littératures de langue française, XIX^e siècle* (*Encyclopædia universalis* - Albin Michel, 1998) avec un article éclairant de Georges Burdeau. Il faudrait réserver toute une contribution à la présence ou à l'absence Tocqueville dans les manuels littéraires. Ces quelques exemples attestent néanmoins la fréquence de ses apparitions, et montrent qu'il est reconnu par l'institution scolaire et universitaire comme un écrivain du XIX^e siècle. Dans les meilleures contributions, il est d'ailleurs véritablement traité comme tel puisque ses pratiques langagières ou argumentatives et ses modèles en fait de style sont mis en rapport avec les problématiques de l'œuvre². C'est aussi ce que je me propose d'examiner ici, mais en m'interrogeant au préalable sur la problématique « littérarité » du traité toquevillien. Car ce n'est pas le moindre intérêt de ce texte que de convier à réfléchir sur ce que c'est que la « littérature », en 1835, en 2005. L'inscription de ce texte au programme l'institue, qu'on le veuille ou non, en « classique » de la langue et de la littérature française. Les réserves suscitées par cette intronisation montrent cependant qu'elle ne va pas de soi, que l'appartenance de Tocqueville au champ littéraire est problématique. On ne peut passer outre cette difficulté à classer l'œuvre et l'auteur dans les rayonnages de la pensée (histoire, sociologie, philosophie, littérature *d'idées* ?), même si l'historicisation de la notion de littérature permet de lever quelques embarras, du côté du premier XIX^e siècle comme du nôtre. Le « style », l'« écriture », la « poétique », l'« argumentation », la « rhétorique » ou d'une expression simple qui évite les connotations pour nous embarrassantes attachées aux termes qui précèdent, l'« art d'écrire » de Tocqueville : il n'est pas si compliqué de lui donner sens, et d'articuler des contenus de pensée à ses mises en formes langagières... Dans ces pratiques, j'étudierai ici la formation des concepts politiques toquevilliens, travail de langage à partir de matériaux que la tradition philosophique et les usages contemporains donnent à l'écrivain.

2. Voir les analyses de Jacques Chomarat (*Manuel d'histoire littéraire de la France*, Messidor-Éditions sociales, 1972, p. 1119) et celles de Lise Queffélec-Dumasy (*Précis de littérature française du XIX^e siècle*, PUF, 1990, p. 421) : « Tocqueville est l'homme d'une seule pensée, incessamment creusée, nourrie de son expérience personnelle et de sa tradition familiale plus encore que de ses lectures. Concentration d'une pensée qui se reflète dans la clarté d'un style dont le classicisme élégant (Tocqueville travaillait son style par la lecture des grands écrivains du XVII^e siècle surtout) la concision, allant parfois jusqu'à la sécheresse, la sobriété, sont aux antipodes de la rhétorique imagée, quelquefois jusqu'à l'emphase, du lyrisme et du pittoresque de l'écriture romantique ».

Car si le texte de la seconde *Démocratie en Amérique* continue de me paraître très accessible tel quel, il est certain que sa compréhension gagne à être informée par la sémantique historique et l'histoire des « notions-concepts ». Je m'interrogerai également sur les métaphores « obsédantes » du traité et sur le prophétisme toquevillien, comme lieux limites de l'argumentation. Enfin, dans un dernier moment de cette réflexion sur Tocqueville et la littérature, je me propose de relire les développements de la seconde *Démocratie* qui lui sont consacrés. Si Tocqueville a sa place dans les manuels d'histoire littéraire, tous ou presque font paradoxalement l'impasse sur la question de la littérature et de la langue démocratiques telle qu'elle posée par le traité, sur ce Tocqueville « sociocritique » qui apparaît dans ces chapitres.

Tocqueville et la littérature

Que recouvre le terme de « littérature » autour de 1830-1840 ? En deuxième ou en troisième acception, l'Académie (1835) et Littré la définissent comme « l'ensemble des productions littéraires d'une nation, d'un pays, d'une époque ». Le consensus s'opère lorsque l'histoire et la géographie assument les découpages, par périodes historiques (siècles ou moments comme « la littérature du Moyen-Âge ») et par territoires (la « littérature anglaise »). Dans les exemples se glissent des jugements de valeur où l'on entend les échos des polémiques littéraires mais sans qu'apparaissent les mots qui fâchent : « La littérature moderne est, sous quelques rapports, inférieure à la littérature ancienne » (l'Académie en tient pour les classiques), « la littérature allemande n'est véritablement intéressante que depuis quarante ans » (Littré, qui semble évoquer là le romantisme). Les référents sont beaucoup plus flous, voire contradictoires, dans la première acception. Les dictionnaires s'en réfèrent dans les deux cas aux « Belles-Lettres » ou à la « connaissance des belles-lettres ». Dans un sens que le *Trésor de la langue française* note aujourd'hui comme « vieilli », la « littérature » renvoie alors à une culture générale de contenu extensif. Pour Littré, la grammaire en est déjà exclue, sur la foi du grammairien Jullien : « la littérature commence où la grammaire finit, c'est-à-dire que, quand la grammaire s'est occupée du langage, de ses formes, de ses qualités et de ses défauts, la littérature classe et étudie les ouvrages où toutes ces parties déjà connues doivent se retrouver ». C'est aller contre l'Académie, pour qui la littérature est « la science qui comprend la grammaire, l'éloquence et la poésie, et qu'on appelle autrement Belles-Lettres ». Une « science », la littérature... Guizot, dans son *Dictionnaire des synonymes* (1809) les donne

en effet comme équivalents, en indiquant que « la *littérature* désigne simplement les connaissances qu'on acquiert par les études ordinaires du collège » quand « la science enchérit par la profondeur des connaissances, avec un rapport particulier à ce qui est de spéculation ». Dans la première moitié du siècle, littérature, science et grammaire appartiennent donc au même champ sémantique dont commencent tout juste à se dégager des significations et des pratiques distinctes. Gérard Genette, Antoine Compagnon ou Pierre Bourdieu situent ces transformations entre la seconde moitié du XIX^e siècle et le début du siècle suivant, date nuancée mais globalement confirmée par des recherches plus pointues sur l'histoire de la rhétorique et de l'enseignement des lettres en France³. Avec le démembrement de « l'empire rhétorique » est abandonnée la catégorie de l'éloquence, cet archigenre légué par la tradition dans lequel s'intégraient l'art oratoire, l'histoire et la grande poésie. Les savoirs, conjugués au pluriel, s'« autonomisent » concomitamment en s'institutionnalisant dans les départements universitaires : histoire, sociologie, sciences politiques mais aussi lettres, philologie, sciences du langage. Éditées par les auteurs comme par la critique littéraire, de nouvelles « règles de l'art » vont régir le champ de la littérature concentrée sur la fonction poétique du langage et recentrée autour de trois grands genres, théâtre, poésie et roman. « Usage *esthétique* du langage écrit », indique aujourd'hui le *Trésor de la langue française* à l'article « Littérature » : dans la version nécessairement trop concise d'un dictionnaire, bien écrire et non plus convaincre, faire savoir ou donner à penser, par quoi la littérature se liait autrefois à l'éloquence, à la science et à la philosophie.

Il est hors sujet de regretter que la littérature ait redéfini, en divers lieux, la théorie d'elle-même et ses usages. Sauf lorsque ces redéfinitions font obstacle à la saisie de textes antérieurs à ce moment, notamment les « œuvres de pensée » comme la *Démocratie en Amérique* contemporaines du romantisme dans lequel s'originent la priorité donnée au poétique, le culte de l'inspiration, les principes de l'inaliénable souveraineté du créateur et de la vocation sacerdotale de l'écriture. Car en 1835-1840 l'appartenance de Tocqueville à la « littérature » ne fait pas vraiment problème, sans qu'il s'inscrive pour autant dans le mouvement des romantiques, « grands » ou « petits », « désenchantés » ou non. Il fait partie,

3. Voir Martine Jey, *La Littérature au lycée : invention d'une discipline (1880-1925)*, Université de Metz, Recherches textuelles, 1998 ; Françoise Douay-Soublin, « La rhétorique en France au XIX^e siècle à travers ses pratiques et ses institutions : restauration, renaissance, remise en cause », dans *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne*, 1450-1950, PUF, 1999 ; Françoise Mélonio, « La littérature entre les purs et les rhéteurs », *Le Français aujourd'hui*, hors série « Lecteurs, littérature, enseignement », Actes du IX^e congrès de l'AFEF, mars 1999.

selon les termes de Sainte-Beuve, des « hommes de l'école historique et politique⁴ », écrivains austères et hommes publics que Tocqueville fréquente dans les parlements de la politique ou de la culture, les allées de la Chambre des députés, l'Institut ou les cénacles et les salons intellectuels. Dans ce que l'on peut appeler avec lui la « littérature politique⁵ », il se situe dans la mouvance libérale même si sa philosophie reste difficile à classer parmi les différents courants du libéralisme contemporain : « libéralisme individualiste » de Benjamin Constant, « libéralisme par l'État » incarné par Guizot, catholicisme libéral chez Lamennais, Montalembert, Lacordaire⁶. Comme eux il s'oppose d'un côté au « socialisme » et aux républicains, de l'autre à la contre-révolution sur l'interprétation à donner de la Révolution française, sur les choix socio-politiques qui en découlent, sur les réponses à apporter à la question de la démocratie et du pouvoir du peuple, sur le langage pour la dire et pour le lui dire. L'introduction de la *Démocratie en Amérique*, en 1835, situe d'ailleurs son auteur dans ce paysage intellectuel de l'époque où politique, philosophie, éloquence, poésie, histoire se rassemblent encore sous le nom commun de « littérature », conformément à la définition extensive qu'en donnait M^{me} de Staël dans le livre du même nom : « renfermant en elle les écrits philosophiques et les ouvrages d'imagination, tout ce qui concerne enfin l'exercice de la pensée dans ces écrits, les sciences physiques exceptées⁷ ». Mais M^{me} de Staël ne se ralliait qu'en apparence aux conceptions belles-lettristes et vagues de la littérature (la culture générale évoquée plus haut). En 1800, le projet du livre est précis, c'est le projet culturel et politique que développe la seconde partie : mettre les « écrivains distingués » au travail dans ce vaste chantier politico-social ouvert par le XVIII^e siècle ; enrôler les puissances de « l'imagination » et de la « pensée » au service des institutions républicaines, recruter les talents dans la bataille du nouveau siècle en faveur de l'émancipation individuelle, du progrès des lumières et de la régénération de la morale ; dans sa perspective de libérale, terminer la Révolution française, en institutionnalisant la liberté politique⁸. Il s'agira à l'inverse pour la contre-révolution d'en nier les acquis, pour les socialistes ou les républicains d'en

4. *Causeries du lundi*, Garnier, 1857-1872 [3^e éd], t. VI, p. 91.

5. Lettre à Kergorlay, 15 décembre 1850 ; Tocqueville, *Œuvres complètes*, Gallimard, t. XIII, 2, 1997, p. 230.

6. Voir Lucien Jaume, *L'Individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*, 1997.

7. M^{me} de Staël, *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, éd. Gérard Gengembre et Jean Goldzinc, Flammarion, coll. GF, 1991, p. 90.

8. *Ibid.*, introduction.

9. Conversation avec Senior, 1860 ; *Œuvres complètes*, Gallimard, t. VI, 2 (*Correspondance anglaise*), 1991, p. 503.

dépasser l'œuvre. Tous s'accordent néanmoins sur le rôle attribué à l'« intellectuel » (le mot est anachronique, la chose ne l'est pas) comme gouverneur de l'opinion : c'est, sous la Restauration, le sacre de l'écrivain dont a parlé Paul Bénichou.

L'entreprise de Tocqueville doit être comprise dans ce cadre, qu'il faudra nuancer plus loin dans le contexte de la monarchie de Juillet, après la révolution de 1830. Mais situer l'auteur de la *Démocratie en Amérique* dans une histoire de la littérature, de ses institutions et de ses représentations ne suffira peut-être pas à imposer un « Tocqueville écrivain ». Il faut donc se tourner vers la perception qu'il a lui-même, comme vers la réception critique de son œuvre. « La forme était son maître, presque son tyran⁹ », dit de lui son ami et éditeur Gustave de Beaumont. Anxieux du choix de ses termes, attelé à la fabrique de la phrase, Tocqueville écrit dans une conscience aiguë du langage. Les témoignages de ses proches, sa correspondance avec Royer-Collard, Charles Stöffels ou Louis de Kergorlay présentent les pièces détachées d'un art poétique tocquevillien : des modèles, très « classiques », La Bruyère, Montesquieu, Voltaire, Buffon, Pascal, surtout ; la règle du « bon sens » dans l'élocution et la disposition attestant le souci lancinant d'être compris au mot près ; l'attrait inverse pour les formules paradoxales, qui donnent du brillant à l'idée – Tocqueville cherche aussi à plaire – mais trahissent surtout sa propension à déstabiliser les certitudes, les siennes comprises ; la poétique du tableau de pensée comme mise en forme de ce que Max Weber appellera un « type idéal », modèle d'intelligibilité des logiques sociales nécessairement abstrait et stylisé ; l'antinarrativisme, trait caractéristique de *L'Ancien Régime et la Révolution* déjà repérable dans la *Démocratie en Amérique*. La critique littéraire contemporaine, qui chroniquait très naturellement les ouvrages des publicistes, forme et fond, s'est également penchée sur le cas Tocqueville. Aux deux bouts de la période, Sainte-Beuve, commentateur intelligent de la première *Démocratie* en 1835¹⁰, et Barbey d'Aureville, venimeux pamphlétaire au *Pays* en 1861. Le premier compare sans surprise Tocqueville à Montesquieu pour louer les qualités politiques et philosophiques du traité dont il saisit l'essentiel : l'évidence démocratique, le sens de la comparaison France-Amérique, comment, aussi, « l'auteur, sans prétendre jamais résoudre à l'avance ce que recèle l'avenir, a rassemblé tous les éléments d'expérience, et posé les règles déjà évidentes pour les plus probables conjectures ». C'est la formule à peu près exacte du probabilisme de Tocqueville dont le prophétisme légitimement admiré pose cependant inéluctablement problème, on le verra, du double point de vue de l'interprétation de sa pensée (une philosophie antifataliste de la liberté)

10. Voir *Premiers lundis*, 7 avril 1835.

et de l'analyse de son écriture (très éloignée de celui des grands « mages », ses contemporains). Soulignant la gravité et la sobriété du style tocquevillien, Sainte-Beuve est plus réservé sur sa valeur esthétique : « excellent sous le rapport philosophique, incomplet seulement sous celui de l'art », parfois « un peu didactique et théorique, et procédant par formes abstraites », il manque de variété au regard de la « grande manière de *L'Esprit des lois* ». Ce que Sainte-Beuve, centriste patelin, dit à demi-mot, Barbey, en haine des modérés, le vocifère trente ans plus tard pour exclure Tocqueville du camp retranché de la littérature qui s'entend avec lui sous ses nouvelles espèces, originale, révoltée et bohème¹¹. Ancien notable des Belles-Lettres, académicien médaillé et « homme de milieu », Tocqueville, comparé à tort à « l'épigrammatique » Montesquieu, n'a pas eu l'« esprit » d'écrire comme lui un *Temple de Gnide* ou des *Lettres persanes*. Son style est amorphe, reflet de son absence de convictions – « le livre de la *Démocratie en Amérique* défaille [...] par la tenue des idées, le sens résolu, le parti pris en toutes choses et gardé » – et de son défaut de personnalité : « Je défie qu'on reconnaisse plus le style d'Alexis de Tocqueville que le style d'un autre ! Il a, dans le langage, de l'écriture américaine, qui ressemble à toutes les écritures, cet Américain ! » L'« Amérique » est ici, comme chez Baudelaire, la métaphore du désastre politique et culturel de la démocratie dont Tocqueville devient à son tour, par un ironique retour à l'envoyeur, l'un des symptômes. Quoique en termes féroces, c'est poser la bonne question, qui est aussi la nôtre : qu'en est-il du traitement tocquevillien de la démocratie, forme littéraire et contenus politico-philosophiques ? La modération politique de Tocqueville (pour Barbey tiédeur coupable), son adhésion raisonnée à la démocratie ont en effet des implications stylistiques et sémantiques, de même que la position de moniteur de la démocratie définie dans les seuils du traité.

Écrire la démocratie

La formation des concepts, les métaphores obsédantes de l'écrivain, l'écriture prophétique : ce sont trois des entrées possibles pour analyser la poétique du savoir dans la *Démocratie en Amérique*. Avec l'examen du concept de « démocratie », choisi comme exemple clef, on se place du côté de la sémantique historique, de la construction langagière des notions et de l'explicitation (ou de l'implicitation)

11. *Le Pays*, 22 janvier 1861 ; repris dans *Les Œuvres et les hommes*, 2^e série : *Littérature épistolaire*, Alphonse Lemerre, 1892 (rééd. Slatkine, 1968)

des parti pris idéologiques. Comme celle de littérature, l'idée de démocratie est à ressaisir dans son historicité. Lorsque Tocqueville s'en empare, en 1835-1840, les significations, parfois contradictoires, se sont empilées au gré des référents attachés au « pouvoir du peuple » : cités grecques et république romaine, renvoyées dans le traité à un passé « aristocratique » et considérées par Tocqueville comme un obstacle à penser la nouvelle anthropologie démocratique¹² ; « Suisse obscure et républicaine », dit Chateaubriand dans le *Génie du Christianisme*, mais dont la singularité historique, dans la *Démocratie en Amérique*, s'annule du fait de l'uniformisation des mœurs en Europe (« les Suisses sont devenus semblables à tous les hommes qui les environnent, et ceux-ci aux Suisses¹³ ») ; Révolution française, 1789 ou l'épiphanie de la liberté, mais aussi dictature et terreur exercées au nom du peuple et héritage de la culture politique jacobine centralisatrice contre lequel le texte construit précisément un modèle démocratique alternatif ; fédération des États-Unis d'Amérique, pour Tocqueville le type d'une démocratie politiquement, juridiquement, socialement et culturellement achevée, exemptée par l'histoire et la géographie des passions révolutionnaires européennes, prototype, aussi, de l'avenir démocratique. Peut-être fallait-il s'exonérer ainsi des contenus philosophiques et historiques les plus prégnants, surtout l'Antiquité, source livresque de la théorie politique classique jusqu'à Rousseau, et la Révolution française, origine problématique de la société française au XIX^e siècle, pour en arriver à des propositions véritablement originales : désinsérer la notion de démocratie des typologies politiques traditionnelles (de l'Antiquité à Montesquieu et Rousseau), classant les régimes, où le terme renvoie au gouvernement fondé sur le principe de la souveraineté populaire et, *stricto sensu*, à la démocratie directe quand le peuple réuni en corps légifère et s'autogouverne ; imposer le sens sociologique de la démocratie (un état social régi par la norme égalitaire avec toutes les conséquences développées par la seconde *Démocratie*, du tutoiement familial à la contractualisation des relations entre maîtres et serviteurs) hérité de la pensée doctrinaire (Royer-Collard, Guizot...), tout en gardant son sens politique (la souveraineté du peuple) opportunément escamoté par le libéralisme conservateur sous la monarchie de Juillet ; donner la décentralisation des pouvoirs comme une condition de la liberté démocratique et l'effervescence associative comme un gage de cette même liberté ;

12. « Les génies les plus profonds et les plus vastes de Rome et de la Grèce n'ont jamais pu arriver à cette idée si générale, mais en même temps si simple, de la similitude des hommes et du droit égal que chacun d'eux apporte, en naissant, à la liberté » (*De la démocratie en Amérique*, Flammarion, coll. GF, t. II, 1981, p. 23).

13. *Ibid.*, p. 346.

« imaginer » les nouvelles formes de servitude dont l'avenir est gros, dans le célèbre tableau de l'État tutélaire à la fin du traité. Le risque intellectuel pris par Tocqueville, ce « modéré », ne se sépare du risque politique. En affirmant aussi vigoureusement la péremption du modèle aristocratique, il s'aliénait possiblement son milieu d'origine et le parti légitimiste, à sa droite. Tocqueville polémique aussi, au centre, avec les conservateurs libéraux (Guizot, plusieurs fois visé entre les lignes) et, à sa gauche, tantôt avec les socialistes, tantôt avec les républicains, ceux-là porteurs des projets politiques de l'avenir (la république de 1848). Enfin Tocqueville heurtait de front – heurte encore – ses lecteurs par le choix des États-Unis comme pays référent, inacceptable par un public déjà très « antiaméricain¹⁴ ». Forme et sens de l'avenir des modernes, la démocratie selon Tocqueville n'est pourtant pas, à proprement parler, définie dans le traité, à l'opposé de ce qui a lieu, par exemple, pour les termes de *mœurs* et de *centralisation* dans la première *Démocratie* ou d'*individualisme* dans la seconde. « [S]ubstituer toujours des analyses aux définitions des philosophes : les analyses sont les meilleures définitions que l'on puisse faire¹⁵ », disait l'Encyclopédiste : et il va de soi en effet que si Tocqueville ne livre pas de définition « dictionnaire » de ce maître mot, c'est parce que la *Démocratie en Amérique*, en particulier le second volume, en constitue la description analytique, en dresse l'idéal-type. On s'est souvent étonné, aussi, de l'extension conceptuelle qu'il fait subir à la notion : gouvernement républicain, révolution ou dynamique historique, type de société, dogme de la souveraineté du peuple, sentiment de l'égalité... Dans son compte-rendu du livre, le philosophe anglais John Stuart Mill s'interrogeait déjà, en 1840, sur la délimitation problématique de l'objet démocratie dans le traité et il reprochait à Tocqueville de l'avoir confondu avec le procès plus global de la civilisation moderne, égalitaire, bourgeoise et capitaliste¹⁶. « Civilisation » plutôt que « démocratie », on voit là surgir à la fois un débat sémantique sur la formation d'un concept dont le degré d'abstraction, en effet extrême, est légitimement questionné et un conflit philosophique sur les termes

14. Voir Philippe Roger, *L'Ennemi américain*, Éditions du Seuil, coll. La couleur des idées, 2002.

15. « M. Diderot, article « Définition » de l'*Encyclopédie*.

16. « 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 » (« De Tocqueville on Democracy in America », *Edinburgh Review*, 1840, repris et traduit dans John Stuart Mill, *Essais sur Tocqueville et la société américaine*, Vrin, 1994, p. 195).

propres à rendre compte du surgissement historique d'une forme nouvelle de société. Sur le premier point, Tocqueville sait pourtant que l'abus des « termes génériques et des mots abstraits » est cause de flou sémantique puisqu'il consacre toute une partie d'un chapitre de la seconde *Démocratie* au sujet de l'abstraction dans le langage démocratique. On peut donc penser que si l'usage maximaliste de la notion constitue indiscutablement une des principales difficultés du texte, il en détermine aussi, de parti pris, le sens : la complexité sémantique du mot de *démocratie* affirme ici la complication des « réalités » qu'il s'efforce de recouvrir, du référent le plus restreint, la république américaine, à l'état social qui combine le principe d'égalité sociologique des conditions et le régime de gouvernement populaire, libre ou despotique, selon ce que décideront l'histoire et les hommes qui la font. Sorte d'archiconcept, la « démocratie » selon Tocqueville va lui permettre de combiner, dans une démarche métonymique (ou synecdochique, on joue ici sur le tout et ses parties), des significations que la dynamique égalitaire rend nécessairement connexes : un état de société, des régimes politiques (république, monarchie constitutionnelle, régime despotique), une culture au sens large, le devenir historique de l'humanité. L'intelligibilité du phénomène, qui suscite l'effroi de la pensée face à la désagrégation de l'ordre ancien qu'il entraîne¹⁷, se paie par conséquent au prix de l'abstraction la plus élevée, condition de la restructuration du sens. *Démocratie* plutôt que civilisation : quel nom donner à ce qui nous arrive ? En n'exploitant pas le second terme, Tocqueville se distinguait de Guizot, son principal théoricien¹⁸, d'ailleurs épinglé à ce titre au chapitre sur les généralisations abusives des historiens¹⁹. Il résistait aussi, bien sûr, à l'occultation du politique que la notion de civilisation, délimitant d'abord un champ culturel, pouvait impliquer. On entre ici sur le terrain des orientations idéologiques sous-entendues par le choix des termes. Refusant

17. C'est la phrase célèbre de l'introduction au premier volume de la *Démocratie en Amérique* (1835) : « 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 » (éd. cit., t. I, p. 61).

18. Auteur de *Histoire de la civilisation en Europe depuis la chute de l'Empire romain jusqu'à la Révolution française* (1828) et de *Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'Empire romain* (1829). Tocqueville avait assisté à une partie du cours de Guizot dont ces livres sont issus.

19. « L'historien [...], ne pouvant parvenir à apercevoir clairement et à mettre suffisamment en lumière les influences individuelles, [...] les nie. Il préfère nous parler du naturel des races, de la constitution physique du pays, ou de *l'esprit de la civilisation*. Cela abrège son travail, et, à moins de frais, satisfait mieux le lecteur » (*De la démocratie en Amérique* éd. cit., t. II, p. 108 ; je souligne).

d'un côté la perspective doctrinaire ancrée dans le déni des conséquences politiques (et pas seulement sociétales ou culturelles) de la Révolution française comme l'égalité politique des droits, il combat aussi, de l'autre, la version républicaine et forcément d'extrême gauche, à cette date, du passé et de l'avenir : passé glorieux de 1792, avenir radieux d'une nouvelle révolution. C'est pourquoi le terme même de *république* est d'un emploi extrêmement surveillé dans le traité, presque un mot tabou, neutralisé par la notion concurrente de démocratie qui n'est pas encore, à la date de la *Démocratie en Amérique*, un mot symbole, un terme de parti, une valeur politique à peu près communément admise. C'est un terme en devenir que Tocqueville investit pour désigner notre modernité.

« Cercle », « sphère », « borne », ces images de la limite empruntées au champ de la géométrie dans l'espace et de l'espace, forment de très loin le champ métaphorique le plus nourri de l'œuvre. Ces limites sont d'abord les limites métaphysiques de l'esprit humain, limites du connaissable, Tocqueville empruntant à Pascal la métaphore de la « sphère » dans le fragment sur les deux infinis, et limites de la liberté, individuelle et collective, fixées par Dieu lui-même selon les presque derniers mots de la péroration : la Providence « 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 ». Dans la philosophie politique libérale qui est celle de Tocqueville ces métaphores font signe aussi, sans surprise, vers la limitation nécessaire des pouvoirs, sans laquelle justement l'indépendance individuelle et la liberté politique sont menacées. Les autorités religieuses « doivent se tenir [...] dans les bornes qui leur sont propres, et ne point chercher à en sortir [...]. Elles doivent donc tracer avec soin le cercle dans lequel elles prétendent arrêter l'esprit humain, et au-delà le laisser entièrement libre de l'abandonner à lui-même²⁰ ». Les derniers chapitres du traité mettent en scène l'illimitation potentielle et terrifiante du pouvoir souverain ou du pouvoir centralisé – il « emplit seul la sphère entière des anciens pouvoirs, l'étend et la dépasse, mais il s'y meut avec plus d'agilité, de force et d'indépendance qu'il ne faisait jadis²¹ » – d'autant plus omnipotent que les hommes démocratiques lui aliènent leur liberté en croyant n'obéir qu'à eux-mêmes :

Les hommes qui vivent dans les siècles d'égalité aiment naturellement le pouvoir central et étendent volontiers ses privilèges ; [...] s'il arrive que ce même pouvoir représente fidèlement leurs intérêts et reproduise

20. *Ibid.*, p. 32.

21. *Ibid.*, p. 373.

exactement leurs instincts, la confiance qu'ils lui portent n'a presque point de bornes, et ils croient accorder à eux-mêmes tout ce qu'ils donnent²².

Dans une démocratie bien tempérée, la sphère de la société civile et celle de l'État, les cercles du privé et du public doivent délimiter des domaines réservés, axiome élémentaire de la « liberté selon les modernes » et de la philosophie politique libérale, en complet désaccord, sur ce point, avec Rousseau et le rousseauisme. À la différence de Benjamin Constant, en revanche, Tocqueville s'effraie du repli individualiste sur « le cercle des petits intérêts domestiques » dans lequel les hommes démocratiques tournent en rond et à l'étroit²³. Ambivalentes, les métaphores du cercle ou de la borne traduisent évidemment les limites souhaitées dans lesquelles doivent être contenues les passions démocratiques, le sentiment de l'ambition, la voracité matérialiste ou, à l'inverse et en réaction contre elle, l'exaltation mystique et la folie religieuse qui conduisent « par delà les bornes du sens commun²⁴ ». Mais Tocqueville charge aussi ces images de dire son angoisse face au rétrécissement intellectuel et à la domination des esprits « bornés », son effroi devant l'affaissement du sens civique, conséquence du resserrement individualiste et cause possible de l'établissement d'un nouveau despotisme. Si d'un côté il oppose volontiers le « bon sens », les « idées communes » aux délires révolutionnaires qui « ont pour effet de livrer les hommes à eux-mêmes et d'ouvrir devant chacun d'eux un espace libre et presque sans borne²⁵ », il s'inquiète de l'autre de l'involution intellectuelle et politique contre quoi les révolutions de l'esprit ou les révolutions politiques deviennent un remède, dangereux (car qui peut dire où et quand s'arrêtera une révolution ?), mais nécessaire :

Oserai-je le dire au milieu des ruines qui m'environnent ? ce que je redoute le plus pour les générations à venir, ce ne sont pas les révolutions.

Si les citoyens continuent à se renfermer de plus en plus étroitement dans le cercle des petits intérêts domestiques, et à s'y agiter sans repos, on peut appréhender qu'ils ne finissent par devenir comme inaccessibles à ces grandes et puissantes émotions publiques qui troublent les peuples, mais qui les développent et les renouvellent. [...]

22. *Ibid.*, p. 367.

23. Les femmes aussi. Mais Tocqueville trouve très bien qu'aux États-Unis et dans les sociétés démocratiques en général, elles ne puissent point « s'échapper du cercle des intérêts et des devoirs domestiques ».

24. *De la démocratie en Amérique* éd. cit., t. II, p. 170 (chapitre sur le « spiritualiste exalté » des sectes religieuses américaines).

25. *Ibid.*, p. 13.

On croit que les sociétés nouvelles vont chaque jour changer de face, et, moi, j'ai peur qu'elles ne finissent par être trop invariablement fixées dans les mêmes institutions, les mêmes préjugés, les mêmes mœurs ; de telle sorte que le genre humain s'arrête et se borne ; que l'esprit se plie et se replie éternellement sur lui-même sans produire d'idées nouvelles ; que l'homme s'épuise en petits mouvements solitaires et stériles, et que, tout en se remuant sans cesse, l'humanité n'avance plus²⁶.

Claude Lefort repérait chez Tocqueville « une parole étonnamment libre : la parole d'un individu qui ne reste pas enfermé dans le cercle de ses thèses²⁷ ». Il retrouvait empathiquement la métaphore du cercle pour évoquer cette liberté intellectuelle qui, chez Tocqueville, le conduit de son propre aveu « jusqu'aux limites du faux et de l'impraticable²⁸ » dans cet effort continué pour mener chaque raisonnement à son terme extrême. Tocqueville éprouve constamment l'attrait des limites dans la pensée et s'il craint l'enfermement dans la circularité étouffante des idées reçues et des formules toutes faites, il se méfie aussi du piétinement de son propre esprit dans ses obsessions et ses hantises. L'examen de quelques métaphores privilégiées (on aurait pu travailler également celle de la « chaîne », image de servitude mais aussi du lien social) montre que le trouble de la polysémie investit le langage tocquevillien. Mais il invite à nuancer de trop rapides commentaires, à la Barbey, sur le modérantisme tocquevillien et la faiblesse de l'invention lexicale qui semble bien sage, dans la *Démocratie en Amérique*, au regard des prouesses stylistiques des contemporains. Certes, pas plus dans son langage que dans ses propositions, Tocqueville n'est ni n'aspire à être ce révolutionnaire des esprits dont le texte dessine parfois avec fascination la figure en creux. C'est un réformateur, en politique et dans ses mots, qui refuse aussi bien le radicalisme théorique et les « images immenses et incohérentes » que les grosses évidences du bon sens, entendu cette fois en mauvaise part.

Peut-être est-ce dans cette même perspective qu'il faut comprendre le prophétisme tocquevillien. Dans « ce siècle où un point d'interrogation se dresse à la fin de tout », « dans cette époque livrée à l'attente et à la transition²⁹ », prévoir l'avenir est une profession. Tous vaticinent, les vers sont pleins de présages et les œuvres politiques de propositions parfois très fantaisistes (Fourier) pour

26. *Ibid.*, p. 323-324.

27. Claude Lefort, « Tocqueville : démocratie et art d'écrire » ; *Écrire à l'épreuve du politique*, Agora Pocket, 1992, p. 55.

28. *De la démocratie en Amérique*, Introduction de 1835, éd. cit., t. I, p. 71.

29. Victor Hugo, préface des *Chants du crépuscule* (1835).

le futur. Le chapitre de la seconde *Démocratie* consacré aux sources de poésie chez les écrivains démocratiques évoque ce temps des prophètes : « La démocratie, qui ferme le passé à la poésie, lui ouvre l'avenir. [...] Tout ce qui se rapporte à l'existence du genre humain pris en entier, à ses vicissitudes, à son avenir, devient une mine très féconde pour la poésie³⁰ ». Tocqueville lui-même, après avoir imaginé l'avenir du monde partagé entre les deux grandes puissances en devenir que sont la Russie et les États-Unis, à la toute fin de la première *Démocratie*, se risque dans les derniers chapitres de la seconde à « entrevoi[r] déjà quelques traits principaux qui se dessinent³¹ ». Il faut néanmoins souligner à quel point ces visions, ou plus justement ces « entrevisions », sont précédées de précautions oratoires, dans la « Vue générale du sujet ». Entre la prudence libérale aux exposés raisonnés, clairs et pédagogiques et les révélations aussi impérieuses que sibyllines des prophètes, il y a une opposition de langage autant que de philosophie. Et Tocqueville, pas plus que ses collègues en libéralisme, ne peut être dit inspiré, forme et fond, par les jérémiades grandiloquentes des prophètes de la contre-révolution, par les hallucinations poétiques du socialisme utopique ou les métaphores grandioses des « mages romantiques ». Si prophétiser revient à dire de quoi l'avenir sera fait, que deviennent la liberté et la volonté des hommes ? Aussi Tocqueville ne cesse-t-il de professer son antifatalisme, sa résistance aux déterminismes de tous ordres sans pour autant renoncer à dessiner un tableau de l'avenir démocratique parfois sur le mode affirmatif du futur simple ou dans le présent de l'hypotypose visionnaire (la peinture de l'État tutélaire). Il existe donc une tension, une contradiction si l'on veut, entre d'un côté le franchissement des limites du raisonnable et du vraisemblable dans le parler et dans le penser, et de l'autre la modération et la prudence politiques. L'artifice rhétorique a ici sa part, qu'il s'agisse d'imposer l'avènement inéluctable de la démocratie en recourant à l'argument providentiel, dans l'introduction de 1835, ou de prophétiser l'avenir du monde entre Amérique et Russie, prédiction très convenue à cette date, à la fin du premier volume. Très au-delà des petits arrangements avec les grands mots, les prophéties tocquevilliennes, notamment dans les chapitres conclusifs de la seconde *Démocratie*, peuvent être lues comme le point d'aboutissement de l'argumentation en même temps que comme le dépassement de celle-ci, par un autre langage. L'imagination (« Je veux imaginer sous quels traits nouveaux le despotisme pourrait se produire dans le monde ») prend le relais de la raison pour *faire voir* autant que faire comprendre de quel cauchemar l'avenir est porteur : en convaincre le lecteur par

30. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 94-95.

31. *Ibid.*, p. 399.

le saisissement. La modération toquevillienne mise en danger dans les échappées prophétiques (comme d'ailleurs dans les paradoxes) y joue aussi son sens et sa portée, en l'inscrivant contre le libéralisme du « juste milieu », terre-à-terre, gestionnaire, soucieux surtout de conserver l'ordre établi et persuadé de la victoire de la Raison quand c'est une barbarie tranquille qui s'annonce.

Démocratie et littérature

Tocqueville garde pourtant le sens de la mesure. En témoignent ces chapitres liminaires de la seconde *Démocratie* consacrés à la culture démocratique, philosophie ou « méthode philosophique », religion, arts et littérature. Le fait démocratique crée des opinions, fait naître des sentiments, suggère des usages et modifie tout ce qu'il ne produit pas, avertissait l'introduction de 1835. Parmi ces « modifications », celles que la dynamique égalitaire opère sur la « littérature » nous concernent au premier chef. La description du champ littéraire procède sans surprise, dans ses grandes catégories, de la définition contemporaine de la littérature : poésie, théâtre, histoire et éloquence, qui conclut ici comme dans *De la littérature*, hypotexte très vraisemblable de ces brillants chapitres de synthèse plus que d'invention, le panorama des productions de l'esprit. Du roman, il n'est question que dans une rapide note d'un chapitre ultérieur sur les « bonnes mœurs » américaines³², confirmant la conception très institutionnelle et sur ce point précise, conservatrice, que son auteur, académicien, se fait du domaine littéraire. Prophète notoire, Tocqueville est passé à côté du genre romanesque où s'illustrent pourtant ses contemporains et du genre aussi le plus démocratique par son public, ses thématiques, son écriture. C'est au genre théâtral que Tocqueville réserve ce rôle de miroir des passions et du style ou plutôt du non-style démocratiques, en identifiant le théâtre dans les démocraties à la révolution romantique et au théâtre en liberté des modernes, délivré du carcan des règles classiques. Si le sens historique du théâtre romantique, détruire *L'Ancien Régime* littéraire, coaliser les genres et conquérir la scène populaire est bien perçu, le parallèle aristocratique-classique et démocratique-romantique allait rapidement se périmer, révélant au passage les limites analytiques de l'antinomie toquevillienne entre les deux modèles de société. Est-ce la raison pour laquelle ces chapitres ne sont pas sollicités aujourd'hui par l'histoire littéraire ? Il est vrai aussi que le chapitre sur le devenir « industriel » de la littérature se fait rapidement l'écho du débat contemporain sur la

32. *Ibid.*, p. 256.

marchandisation de la culture, résumé par Sainte-Beuve dans un article célèbre ou mis en scène par Balzac dans la seconde partie d'*Illusions perdues*. Sa brièveté même le dénonce comme une concession aux débats du temps. Un autre chapitre, sur la « boursofflure » rhétorique des orateurs et des poètes démocratiques atteste surtout le traditionalisme esthétique de Tocqueville qu'incommodent la « démesure » et le « gigantesque » hugolien. Comme tous les libéraux, il préfère lire – quand il lit – les classiques qui, chez lui comme chez ses collègues, comprennent les écrivains du siècle des Lumières. Dans la *Démocratie en Amérique*, on est loin cependant des philippiques du temps contre la « littérature facile » (Nisard) ou « l'invasion de la démocratie littéraire³³ » (Sainte-Beuve) pour ne rien dire des anathèmes ultérieurs sur les idiots définitifs du siècle. De la démocratisation des pratiques culturelles, dont la massification et le consumérisme ne sont que des aspects, Tocqueville ne conclut pas à leur disparition ou à leur avilissement :

Il n'est [...] pas vrai de dire que les hommes qui vivent dans les siècles démocratiques soient naturellement indifférents pour les sciences, les lettres et les arts ; seulement, il faut reconnaître qu'ils les cultivent à leur manière, et qu'ils apportent, de ce côté, les qualités et les défauts qui leur sont propres³⁴.

Entre lui et le nouveau monde de la culture qu'il décrit, Tocqueville instaure néanmoins une distance qui n'est pas celle du mépris aristocratique mais de l'ironie courtoise trouvant à se dire comme ici sous forme concessive et par une formule négative, là grâce à une litote ironique : « Dans les démocraties, il s'en faut de beaucoup que tous les hommes qui s'occupent de littérature aient reçu une éducation littéraire³⁵ », dont la nécessité ne s'impose pas, du reste, pour le grand nombre. Tocqueville préfère des citoyens même à demi éclairés plutôt que des lettrés très polis et très cultivés mais politiquement inaptes, il met aussi en garde contre l'aristocratie littéraire : « Toute aristocratie qui se met entièrement à part du peuple devient impuissante. Cela est vrai dans les lettres aussi bien qu'en politique³⁶ ». La satire des mœurs et des manières démocratiques, d'une sévérité très relative et très surveillée, est le refuge de

33. Voir « De l'industrie en littérature » (*Revue des deux mondes*, septembre 1840), rééd. dans Sainte-Beuve, *Pour la critique*, éd. José-Luis Diaz et Annie Prassoloff, Gallimard, coll. Folio essais, 1992, p. 206.

34. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 52.

35. *Ibid.*, p. 73.

36. *Ibid.*, p. 72.

la faculté de juger quand la raison pratique se rallie au sens de l'histoire et travaille à rendre compatible la liberté avec l'égalisation des conditions. L'ironie satirique (qui peut s'exercer aussi contre les littératures « aristocratiques » maniérées et jargonantes) inscrit dans le détail du texte les préférences culturelles, esthétiques et morales de l'énonciateur, attaché, par choix politique, à l'élaboration d'une sociologie compréhensive du fait démocratique. Ces lecteurs pressés, qui n'ont « qu'un temps fort court à donner aux lettres », aimant « les livres qu'on se procure sans peine, qui se lisent vite, qui n'exigent point de recherches savantes pour être compris³⁷ », sont aussi, hélas, ceux qu'ils s'agit de convaincre.

C'est le moment de se demander dans quelle mesure la *Démocratie en Amérique* répond à ce programme. Moniteur de cette démocratie qu'il s'agit d'« instruire », Tocqueville se sait et se dit lui-même dépendant des contraintes qu'impose désormais l'univers de sens démocratique. Il n'est que de penser à son analyse de la langue démocratique lorsqu'il reconnaît, au détour d'un paragraphe, avoir employé le terme d'« égalité » dans ce style abstrait et prosopographique (faire parler ou agir des abstractions) caractéristique, pour lui, des écrivains des démocraties. Kergorlay avait posé, très tôt, cette question très pertinente au regard des intentions mêmes du livre : imposer ses analyses sur les sociétés démocratiques, mais aussi persuader le plus grand nombre de lecteurs possible de l'urgence des réformes en France, les avertir du pire et le prévenir. La perfection, écrit ainsi Kergorlay,

serait d'écrire pour le grand nombre, sur les matières les plus difficiles et les plus abstraites, de manière à les rendre aussi claires au premier venu que les notions les plus élémentaires, et l'on doit reconnaître que Tocqueville, dans ses écrits, est resté à une certaine distance de ce but³⁸.

Pas plus qu'il n'est parvenu à accréditer auprès de l'élite intellectuelle et politique qui l'a lu le modèle politique allogène proposé par le traité, Tocqueville n'a réussi à se faire entendre, en son temps, par « le grand nombre », cet autre nom de la « démocratie » qu'il s'agit d'éduquer. Les enjeux et les limites de la clarté tocquevillienne ne sont pas tant à rechercher du côté de ses préférences classiques, effectivement conservatrices, qu'à comprendre à partir de ces intentions politiques au service desquelles devrait se mettre l'argumentation. Or ses propres stratégies de persuasion, sa pédagogie, ce didactisme qui agaçait Sainte-Beuve (le dispositif structurant de l'opposition entre aristocratie et démocratie en

37. *Ibid.*, p. 73.

38. Louis de Kergorlay, « Étude littéraire sur Alexis de Tocqueville », *Le Correspondant*, avril 1861, rééd. dans Tocqueville, *Œuvres complètes*, éd. cit., t. XIII, 2, p. 361.

est un bon exemple) sont mis à mal par les échappées belles vers la philosophie, le rendement notionnel extrême exigé du concept de démocratie, les retournements paradoxaux comme celui qui tout à coup, face à la nécrose démocratique, donne la préférence aux révolutions, ou par l'ironie qui, en sourdine du texte, traduit la distance culturelle entre l'observateur homme du monde et cet autre « monde » démocratique qu'il décrit. La performance intellectuelle de Tocqueville s'est peut-être payée d'un « échec » de sa rhétorique du reste presque programmé dans les chapitres liminaires de la seconde *Démocratie*. Le chapitre sur l'éloquence politique dans les démocraties montre ainsi, à l'appui de l'exemple américain, que l'idéal staélien du grand écrivain homme d'État ou la figure romantique du poète porte-parole du peuple ne correspondent guère à la réalité de la représentation politique aux États-Unis, et au-delà dans les démocraties. Le député des Chambres est une « honnête médiocrité » dont l'éloquence s'alimente aux lieux communs du moment, son souci d'agréer ses électeurs le porte à la tribune où il embrouille maladroitement les débats. Dans le chapitre sur les langues démocratiques, Tocqueville dépossède les écrivains du rôle de législateurs de la langue. Car dans les démocraties, « 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, d'intérêts politiques et commerciaux que de spéculations philosophiques ou de belles-lettres³⁹ ». C'est dire si le style démocratique sera littéraire... Brouillonne, charivarique, frénétiquement néologique, cette confusion annoncée de la langue n'afflige pas l'auteur outre mesure, soucieux surtout ici de mettre en garde contre les manipulations discursives qui s'organisent autour des mots clefs de la politique démocratique. Au chapitre des sciences, enfin, Tocqueville, sur un ton cette fois plus inquiet, remarque que le primat de l'utile menace la recherche scientifique et la réflexion philosophique, et que

ce n'est point par de longues et savantes démonstrations que se mène le monde. La vue rapide d'un fait particulier, l'étude journalière des passions changeantes de la foule, le hasard du moment et l'habileté à s'en saisir, y décident de toutes les affaires. Dans les siècles où presque tout le monde agit, on est donc généralement porté à attacher un prix excessif aux élans rapides et aux conceptions superficielles de l'intelligence, et, au contraire, à déprécier outre mesure son travail profond et lent⁴⁰.

39. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 85.

40. *Ibid.*, p. 55.

Dans cette description d'un public limité par le temps, la culture ou l'intelligence se dessinait une réception limitée, cette fois, par le nombre, ces « hommes très habitués à la recherche des vérités générales et spéculatives » : « j'ai voulu peindre les traits généraux des Sociétés Démocratiques dont aucun modèle complet n'existe encore », écrivait Tocqueville à John Stuart Mill. « C'est ici que l'esprit du lecteur ordinaire m'échappe. Il n'y a que des hommes très habitués à la recherche des vérités générales et spéculatives qui aiment à me suivre dans une pareille voie »⁴¹. Dans cette même lettre, il s'en désolait très sincèrement. C'est le paradoxe tocquevillien et l'ironie profonde du texte : Tocqueville a rêvé d'être le moniteur ou l'éclaireur de la démocratie en France grâce à la *Démocratie en Amérique*, tout en programmant la péremption de l'éloquence comme grand genre littéraire, la séparation à venir du savant et du politique, la désacralisation sociale de l'écrivain ou de l'intellectuel. Autant dire la désunion des pratiques de la littérature, de la politique et de la philosophie que le traité s'efforce encore de faire tenir ensemble en annonçant, dans le même temps, leur disjonction.

Dans la *Démocratie en Amérique* se joue un pari conceptuel qui est aussi un pari sur l'avenir. Raymond Aron le formulait ainsi :

Tocqueville avait pour ainsi dire sauté par-dessus le siècle des luttes de classes entre prolétaires et industriels, par-dessus la prolétarianisation d'anciennes classes moyennes, par-dessus la paupérisation des masses ouvrières et il voyait déjà la société des petits bourgeois, soucieux de leurs petites affaires, indifférents à leurs semblables et aux grandes affaires⁴².

Dans le concept tocquevillien de démocratie on entend rarement sourdre en effet, malgré l'étymologie même du terme, le mot même de « peuple », cette figure pourtant haute en couleurs dont la misère terrible est décrite par Michelet, Hugo ou Zola. Passé à côté du concret démocratique en son temps, Tocqueville rencontre nos angoisses qui se cristallisent autour de l'avènement d'une société égalitaire telle qu'il l'anticipait à la fin de son traité : « une foule composée d'êtres pareils, où rien ne s'élève ni ne s'abaisse », offrant le « spectacle »

41. Lettre du 18 décembre 1840 ; *Lettres choisies. Souvenirs*, Gallimard, coll. Quarto, 2003, p. 470

42. *La Revue Tocqueville*, I, 1, automne 1979, p. 18-19 (ce texte de Raymond Aron sera bientôt réédité dans un numéro spécial de la revue pour le bicentenaire de la naissance de Tocqueville, à paraître fin 2004).

désolant d'une « uniformité universelle ». Si l'on n'échappera pas au conflit des interprétations autour de l'égalité formelle et de l'égalité réelle – « La société moderne [...] reconstitue des hiérarchies, de revenus, de prestige, de pouvoir, qui, pour n'être pas consacrées par la loi, ne pèsent pas moins sur les hommes », ajoutait Raymond Aron –, le pari conceptuel de Tocqueville pourrait donc être gagné en 2005, à l'occasion du bicentenaire de sa naissance. L'inscription du texte au concours de l'agrégation de lettres, reflet probable de la réhabilitation de la rhétorique d'un côté et de la tradition française du libéralisme intellectuel de l'autre face aux questionnements que soulève la démocratie aujourd'hui, donnera peut-être aussi aux littéraires l'opportunité de s'appropriier ou de se réapproprier un écrivain qu'on peut lire tout autrement que ne le font la science politique et la sociologie. Aron, interprète pourtant inspiré de la *Démocratie en Amérique* dans les *Étapes de la pensée sociologique*, trouvait ainsi que le style toquevillien était « limpide et triste ». Limpide ? J'ai essayé de montrer que la clarté toquevillienne faisait à tous égards problème. Et l'on peut rire ou tout au moins sourire à la lecture la *Démocratie en Amérique* car Tocqueville a épinglé, pour s'en amuser, les ridicules de l'*homo democraticus* et les travers nationaux (voir le portrait d'un Américain à Paris au chapitre sur la susceptibilité des Américains), transposant dans l'écrit les procédés de la caricature de mœurs. Il reste donc beaucoup à dire sur l'écriture comique chez Tocqueville... Cédant à la manie toquevillienne de « l'avertissement », on dira enfin, pour conclure, qu'il faut peut-être, devant ce texte, se méfier d'une double réception : d'un côté un Tocqueville écrivain moraliste, dont l'élégance sobre et le style bien élevé agréent les admirateurs nostalgiques des « classiques », de l'autre ce Tocqueville « écrivain », pour le formuler dans les mots un peu dédaigneux de Barthes, instrumentalisant la parole au prix de l'« écriture » : ces deux types de commentaires « littéraires » (?) sont peu intéressés par sa *pensée*.

Les valeurs aristocratiques dans la *Démocratie en Amérique*

On me donne alternativement des préjugés démocratiques ou aristocratiques ; j'aurais peut-être eu des uns ou des autres, si j'étais né dans un autre siècle et dans un autre pays. Mais le hasard de ma naissance m'a rendu fort aisé de me défendre des uns et des autres. Je suis venu au monde à la fin d'une longue Révolution qui, après avoir détruit l'état ancien, n'avait rien créé de durable. L'aristocratie était déjà morte quand j'ai commencé à vivre et la Démocratie n'existait pas encore ; mon instinct ne pouvait m'entraîner aveuglément ni vers l'un ni vers l'autre. [...] Faisant moi-même partie de l'ancienne aristocratie de ma patrie, je n'avais point de haine ni de jalousie naturelle contre l'aristocratie et cette aristocratie étant détruite, je n'avais point non plus d'amour naturel pour elle, car on ne s'attache fortement qu'à ce qui vit. J'en étais assez près pour la bien connaître, assez loin pour la juger sans passion. J'en dirai autant de l'élément démocratique. [...] En un mot, j'étais si bien en équilibre entre le passé et l'avenir que je ne me sentais naturellement et instinctivement attiré ni vers l'un ni vers l'autre, et je n'ai pas eu besoin de grands efforts pour jeter des regards tranquilles des deux côtés¹.

« Échapp[ant] 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 la nation² », dépassant ainsi les oppositions traditionnelles de partis³, la

1. Tocqueville à Henry Reeve, 22 mars 1837 ; Tocqueville, *Lettres choisies. Souvenirs*, éd. Françoise Mélonio, Gallimard, coll. Quarto, 2003, p. 377.

2. *De la démocratie en Amérique*, Flammarion, coll. GF, t. II, 1981, p. 9.

3. Dans sa correspondance, Tocqueville affirme de manière récurrente ne se reconnaître dans aucun parti (voir par exemple ce qu'il dit du parti libéral à Royer-Collard, le 27 septembre 1841 ; *Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 485) et s'être adressé aux adversaires comme aux partisans de la démocratie (lettre à Eugène Stöffels, 21 février 1835 ; *ibid.*, p. 314). Voir aussi l'Introduction à la première partie de la *Démocratie en Amérique* (éd. cit., t. I, p. 66-67).

pensée de Tocqueville se donne comme celle d'un Cyrus moderne, qui analyse « la grande Révolution Démocratique⁴ » et, avec une lucidité parfois sévère, parle « à la société française et aux Sociétés Démocratiques en général⁵ » des formes d'avenir possibles. Le lecteur de la *Démocratie en Amérique* aperçoit sans difficulté ce qui organise cette réflexion : sous le tableau de la démocratie américaine éclairant la démocratie française, par un mouvement de « dialectique constante entre le culturel, le social et le politique⁶ », Tocqueville décline, en en faisant varier très largement le contenu sémantique⁷, les modalités d'une opposition structurante entre aristocratie et démocratie ; dans ses prémisses les plus intimes, celle-ci transcende magistralement, en les portant sur le plan théorique, les traumatismes personnels d'un héritier de traditions familiales aristocratiques confronté à la Révolution française et à l'effondrement de toutes les valeurs anciennes⁸ – comme elle peut également illustrer l'aporie d'un des représentants de cette génération romantique, « [se rencontrant] entre les deux siècles comme au confluent de deux fleuves⁹ ».

Dès lors, quand il envisage les deux règnes historiquement antagonistes de l'aristocratie et de la démocratie, Tocqueville a lucidement pris acte de l'issue de la lutte, même si la société française lui paraît encore conflictuelle, dans un état de transition qui la fige provisoirement « au milieu des débris de l'ancien édifice » : « l'aristocratie n'existe plus désormais que dans l'histoire¹⁰ ». Bien

4. Lettre à John Stuart Mill, 13 juin 1835 ; *Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 332.

5. Lettre à Henry Reeve, 15 novembre 1839 ; *ibid.*, p. 456.

6. François Furet, « Le système conceptuel de la *Démocratie en Amérique* » ; *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. I, p. 18.

7. Si le terme de *démocratie* renvoie à des référents multiples (du modèle américain au concept socio-politique définissant l'état social égalitaire régi par le principe politique de souveraineté du peuple), celui d'*aristocratie*, même s'il est peu employé dans les titres, n'a pas un spectre conceptuel moins large (du modèle historique féodal et ses différents avatars à l'état social défini par l'inégalité des conditions et ses conséquences, le « privilège » et l'« influence », en passant par la conceptualisation d'un principe purement politique de décentralisation (sur ce dernier point, voir Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Fayard, coll. L'esprit de la cité, 1993, p. 30-35) et, sur le plan sociologique, d'un type de valeurs).

8. Voir François Furet, art. cit., p. 9-13.

9. Chateaubriand, Préface testamentaire, *Mémoires d'outre-tombe*, éd. Michel Levaillant, Flammarion, t. I, 1982, p. 4. L'analyse des conséquences de l'individualisme développe la dimension politique du « mal du siècle » et de l'« ennui » exprimés par les poètes romantiques (voir par exemple II, II, XIII).

10. Lettre à Louis de Kergorlay, 29 juin 1831 ; *Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 200. Sur l'histoire de l'aristocratie européenne et française, ses origines et son évolution, voir la lettre à Gustave de Beaumont, 5 octobre 1828 (*ibid.*, p. 117 sqq.) et les derniers chapitres du livre II de *L'Ancien Régime et la Révolution*.

plus, puisqu'une « force irrésistible », modifiant avec une « énergie prodigieuse » l'état social, instaure progressivement la démocratie et empêche tout « retour possible »¹¹, il conclut : « refuser d'embrasser les conséquences [...] me paraît une faiblesse¹² ». Le débat n'oppose donc plus aristocratie et démocratie : en prenant en compte la complexité de la réalité contemporaine (persistance de tendances aristocratiques, prégnance d'une culture jacobine), il s'agit de montrer la possibilité de faire coexister la liberté et l'égalité, de penser ainsi les modalités politiques et morales de création de la société démocratique susceptible de naître de l'état social égalitaire : la question est en effet de « savoir comment il faut s'y prendre pour familiariser notre société aux institutions démocratiques¹³ ». Si le processus d'égalisation des conditions, qui respecte la nature et les droits de chaque individu, manifeste la perfectibilité humaine – et en cela Tocqueville reprend le credo libéral¹⁴ –, il n'en soulève pas moins un grand nombre d'interrogations, jusqu'à susciter cette « sorte de terreur religieuse¹⁵ » qui ouvre la première partie de la *Démocratie en Amérique* : l'égalité porte en elle des germes de despotisme, que décrit en 1840 la seconde partie et qui lui font douter, dès le lendemain de la révolution de 1830, que la France, où l'esprit révolutionnaire demeure actif, soit capable de « s'arranger » de la « démocratie sans borne » qui est au bout du processus¹⁶. « Allons-nous à la liberté ? marchons-nous au despotisme¹⁷ ? » ne cessera de se demander Tocqueville. En effet, « c'est une entreprise fort difficile, dangereuse même sous un certain rapport, que d'introduire les institutions et les mœurs démocratiques en France¹⁸ », car la démocratie y est encore comme un enfant des rues qui aurait grandi « abandonné à ses instincts sauvages », rejetant toutes les valeurs anciennes sans en adopter aucune :

11. Lettre à Henry Reeve, 15 novembre 1839 ; *Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 456.

12. Lettre à Louis de Kergorlay, 29 juin 1831 ; *ibid.*, p. 200.

13. Lettre à un avocat, 23 février 1839 ; *ibid.*, p. 425-426 (citée en note 215).

14. « La perfectibilité de l'espèce humaine n'est autre chose que la tendance vers l'égalité [...] L'égalité seule est conforme à la vérité, c'est-à-dire aux rapports des choses entre elles et des hommes entre eux. » (Benjamin Constant, *De la liberté chez les modernes*, cit. par Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Hachette Littératures, coll. Pluriel, 1987, p. 182.)

15. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. 1, p. 61.

16. Sur l'omniprésence structurante du rapport entre démocratie et révolution, voir la notice de la seconde partie de la *Démocratie en Amérique* par Jean-Claude Lamberti ; *Œuvres*, dir. André Jardin, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, t. II, 1992, p. 1050 sqq.

17. Lettre à son frère Hippolyte, 4 décembre 1831 ; *Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 249.

18. Lettre à Camille d'Orglandes, 29 novembre 1834 ; *ibid.*, p. 310.

la vertu est sans génie, et le génie sans honneur ; [...] l'amour de l'ordre se confond avec le goût des tyrans et le culte saint de la liberté avec le mépris des lois ; [...] la conscience ne jette qu'une clarté douteuse sur les actions humaines ; [...] rien ne semble plus défendu, ni permis, ni honnête, ni honteux, ni vrai, ni faux¹⁹.

Partant de la certitude inébranlable que le principe d'égalité explique non seulement la transitoire confusion de la société contemporaine, mais qu'il donne à penser l'avenir démocratique, Tocqueville entreprend donc d'en détailler toutes les conséquences sur le monde tout nouveau en gestation. Si la première partie de la *Démocratie en Amérique* présente les institutions démocratiques, la seconde propose une sociologie de la démocratie : en trois étapes – évolution intellectuelle (« Influence de la démocratie sur le mouvement intellectuel aux États-Unis »), intérieure (« Influence de la démocratie sur les sentiments des Américains ») et relationnelle (« Influence de la démocratie sur les mœurs proprement dites ») de l'homme devenu l'égal de tous –, il dresse une typologie des comportements égalitaires qui brosse, par-delà le portrait de l'*homo democraticus*²⁰, un panorama complet des représentations et des idéaux collectifs et élabore ainsi le système de valeurs démocratiques. À travers la confrontation aux valeurs aristocratiques, que le mode de pensée binaire reposant sur l'opposition et l'analogie place toujours en perspective, le ton se fait sourdement ironique, conférant au tableau une dimension satirique : les valeurs démocratiques reflètent les travers qui tiennent à l'essence même de l'état social égalitaire. Le renvoi constant aux valeurs aristocratiques, sur le mode ambivalent du paradoxe²¹, prend ainsi une fonction critique fondamentale qui permet à Tocqueville, dont la nostalgie douce-amère est sans cesse tempérée par le ralliement raisonné aux principes de l'égalité démocratique, de (re)fonder un système de valeurs capable de « moraliser la démocratie ».

19. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. I, p. 67-68 ; voir aussi t. II, p. 260 : « Depuis cinquante ans que la France se transforme, nous avons eu rarement de la liberté, mais toujours du désordre. Au milieu de cette confusion universelle des idées et de cet ébranlement général des opinions, parmi ce mélange incohérent du juste et de l'injuste, du vrai et du faux, du droit et du fait, la vertu publique est devenue incertaine, et la moralité privée chancelante. »

20. Voir Laurence Guellec, *Tocqueville. L'apprentissage de la liberté*, Éditions Michalon, coll. Le bien commun, 1996, p. 53-60.

21. Voir les analyses de Laurence Guellec, dans *Tocqueville et les langages de la démocratie*, Champion, coll. Romantisme et modernités, 2004, p. 333-356 ; sur les formes de la satire, voir également les p. 385 *sqq.*

Des vices et des vertus à usage de l'aristocratie

Ce qui se donne à voir, à travers le double exposé des valeurs aristocratiques et démocratiques, est la structure profonde des sociétés correspondantes, leur principe moral même, ce que Tocqueville appelle leur « constitution ». Le chapitre XVIII de la troisième partie se révèle, à cet égard, central. Y analysant l'une des valeurs les plus caractéristiques des sociétés aristocratiques sous sa forme extrême, « l'honneur aristocratique né au sein de la société féodale²² », il met en évidence le fait que les systèmes de valeurs propres à chaque société en sont les éléments structurants : ils leur fournissent des « lois », des « règles », des normes qui, en imposant un jugement sur les actions, conforment les comportements de citoyens à la nature de l'état social :

Certains actes étaient [...] indifférents de la part d'un roturier, qui déshonoraient un noble ; d'autres changeaient de caractère suivant que la personne qui en souffrait appartenait à l'aristocratie ou vivait hors d'elle. Quand ces différentes opinions ont pris naissance, la noblesse formait un corps à part, au milieu du peuple, qu'elle dominait des hauteurs inaccessibles où elle s'était retirée. Pour maintenir cette position particulière qui faisait sa force, elle n'avait pas seulement besoin de privilèges politiques : il lui fallait des vertus et des vices à son usage²³.

Cet exemple de l'honneur, dont Tocqueville analyse la nature et les manifestations dans le milieu féodal puis dans le milieu américain, lui permet donc, en remontant à son principe, de mettre en évidence la nature du système de valeurs de chaque société : en fonction de ce qui fonde chacune, en fonction du « fait générateur » de l'état social, la loi de l'honneur prend ainsi une physionomie différente :

toutes les fois que les hommes se rassemblent en société particulière, il s'établit aussitôt parmi eux un honneur, c'est-à-dire un ensemble d'opinions qui leur est propre sur ce qu'on doit louer ou blâmer ; et ces règles particulières ont toujours leur source dans les habitudes spéciales et les intérêts spéciaux de l'association²⁴.

Reprenant la distinction développée par Montesquieu entre la « vertu », cette « conscience universelle du genre humain » qui juge les actions « en raison

22. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 286.

23. *Ibid.*, p. 287.

24. *Ibid.*, p. 290.

de leur valeur intrinsèque »²⁵, et « l'honneur », ce « préjugé de chaque personne et de chaque condition »²⁶, Tocqueville en prolonge les implications : cette valeur emblématique de l'aristocratie, comme d'ailleurs toutes les valeurs aristocratiques, manifeste la différence essentielle et irréductible entre le principe aristocratique et le principe démocratique. Fidèle à la logique de la typologie qui est la sienne dans la *Démocratie en Amérique*, Tocqueville creuse en effet la confrontation entre ces deux systèmes de valeurs opposés. Le chapitre XVIII sur l'honneur dénonce du point de vue axiologique ce qui fonde les valeurs aristocratiques : l'inégalité, « fait générateur » du système aristocratique comme l'égalité est celui de la démocratie, ignore le principe universel de la « vertu ». Les valeurs aristocratiques ont pour seul but de légitimer et de renforcer un principe amoral, puisqu'en distribuant ces distinctions et ces privilèges qui affermissent les « influences » qu'exerce la classe dominante, elles confortent une organisation hiérarchique par essence contraire au principe égalitaire.

Une classe qui est parvenue à se mettre à la tête et au-dessus de toutes les autres, et qui fait de constants efforts pour se maintenir à ce rang suprême, doit particulièrement honorer les vertus qui ont de la grandeur et de l'éclat, et qui peuvent se combiner aisément avec l'orgueil et l'amour du pouvoir. Elle ne craint pas de déranger l'ordre naturel de la conscience, pour placer ces vertus-là avant toutes les autres. On conçoit même qu'elle élève volontiers certains vices audacieux et brillants au-dessus des vertus paisibles et modestes. Elle y est en quelque sorte contrainte par sa condition²⁷.

Comme l'honneur, dont Tocqueville développe l'exemple, ces valeurs reposent donc sur la défense de l'intérêt particulier et sont à ce titre conventionnelles et relatives – « bizarres », explique Tocqueville²⁸. Normes indépendantes de

25. *Ibid.*, p. 291.

26. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, III, 6, éd. Victor Goldschmidt, Flammarion, coll. GF, p. 149.

27. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 287.

28. « L'honneur est bizarre en proportion de ce qu'il représente des besoins particuliers et ressentis par un plus petit nombre d'hommes [...] » (*Ibid.*, p. 296.) On trouve le même type d'interrogation sur l'essence morale et/ou politique de l'obéissance chez Vigny, qui, avec des accents certes très différents, analyse l'honneur, dans *Servitude et grandeur militaire* : « Une vitalité indéfinissable anime cette vertu bizarre, orgueilleuse, qui se tient debout au milieu de nos vices, s'accordant même avec eux au point de s'accroître de leur énergie. [...] C'est une vertu tout humaine que l'on peut croire née de la terre, sans palme céleste après la mort ; c'est la vertu de la vie. » (Vigny, *Œuvres complètes*, éd. Fernand Baldensperger, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, t. II, 1948, p. 675 ; on pourrait prolonger un parallélisme fécond en confrontant les chapitres de Tocqueville sur l'armée à ce texte.)

la « conscience universelle du genre humain » qui régit les valeurs fondées sur le principe d'égalité, elles ont une dimension fondamentalement politique : l'homme ne s'y voit pas en tant qu'individu, mais s'y reconnaît dans son rapport aux autres et à sa place dans l'ordre social – Tocqueville évoque l'image d'un homme en constante représentation sur le théâtre social devant une « opinion publique [...] interprète naturel et souverain de la loi de l'honneur²⁹ ». À l'opposé, les valeurs démocratiques renvoient à une « loi plus générale, plus ancienne et plus sainte³⁰ » car elles défendent « ces besoins permanents et généraux, qui ont fait naître des lois morales à l'inobservation desquelles tous les hommes ont naturellement attaché, en tous lieux et en tous temps, l'idée du blâme et de la honte³¹ » : à l'intérêt particulier, elles opposent l'intérêt général ; à la distinction de « certains », de « quelques-uns » ou de « classes », elles préfèrent « le genre humain », « l'espèce humaine », l'homme en tant que tel, indépendamment des conditions politiques³². On comprend dès lors que Tocqueville puisse conclure que « ce sont les dissemblances et les inégalités des hommes qui ont créé l'honneur ; il s'affaiblit à mesure que les différences s'effacent, et il disparaîtrait avec elle³³ » au terme idéal de l'évolution démocratique, réconciliant politique et « vertu » :

s'il était enfin permis de supposer que toutes les races se confondissent et que tous les peuples du monde en vinsent à ce point d'avoir les mêmes intérêts, les mêmes besoins, et de ne plus se distinguer les uns des autres par aucun trait caractéristique, on cesserait entièrement d'attribuer une valeur conventionnelle aux actions humaines ; tous les envisageraient sous le même jour ; les besoins généraux de l'humanité que la conscience révèle à chaque homme, seraient la commune mesure. Alors, on ne

29. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 297 : « L'honneur n'agit qu'en vue du public, contraire en cela de la simple vertu, qui vit sur elle-même et se satisfait de son témoignage. » Une opposition entre intériorité et extériorité illustre l'antinomie entre les deux systèmes de valeurs : d'un côté, une norme intérieure qui permet à chaque homme de décider en lui-même, selon sa conscience et ses intérêts, de ce qu'il veut faire ; de l'autre une règle extérieure par laquelle la société impose à chacun ce qu'il doit faire (« Les hommes qui vivent dans les siècles aristocratiques sont donc presque toujours liés d'une manière étroite à quelque chose qui est placé en dehors d'eux, et ils sont souvent disposés à s'oublier eux-mêmes. » (*Ibid.*, p. 216.) Voir aussi la conception de l'obéissance dans le chapitre sur les relations entre maître et serviteur (II, III, V)).

30. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 285.

31. *Ibid.*, p. 286.

32. On pourrait relever tous les procédés stylistiques de particularisation (articles et pronoms indéfinis, pluriels) utilisés pour évoquer la société aristocratique par opposition aux modalités d'expression de l'universel et du général, renvoyant à la démocratie.

33. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 297.

rencontrerait plus dans ce monde que les simples et générales notions du bien et du mal, auxquelles s'attacheraient, par un lien naturel et nécessaire, les idées de louange ou de blâme³⁴.

En consolidant les liens hiérarchiques, les valeurs aristocratiques « cach[ent] la nature » parce qu'elles la figent dans un état social contre-nature, illégitime, comme le souligne Tocqueville, tout au long de l'œuvre, dans un réseau métaphorique très présent. Le mensonge aristocratique s'y dit d'une part à travers une isotopie de la dissimulation (« cacher », « parer »...) et d'autre part en termes spatiaux développant l'idée de négation de l'ordre naturel et de son mouvement : le thème de l'immobilité, associé aux images importantes de la barrière et de la borne, dénonce une société aristocratique à la verticalité étouffante, où la hiérarchie est une véritable prison³⁵. À l'opposé, si la société démocratique « détend les liens sociaux », elle « resserre les liens naturels³⁶ », comme l'illustre cet exemple de démocratie achevée :

C'est dans l'Ouest qu'on peut observer la démocratie parvenue jusqu'à sa dernière limite. Dans ces États, improvisés en quelque sorte par la fortune, les habitants sont arrivés d'hier sur le sol qu'ils occupent. Ils se connaissent à peine les uns les autres, et chacun ignore l'histoire de son plus proche voisin. Dans cette partie du continent américain, la population échappe non seulement à l'influence des grands noms et des grandes richesses, mais à cette naturelle aristocratie qui découle des lumières et de la vertu.

Modèle utopique s'il en est, puisque Tocqueville ajoute : « Les nouveaux États de l'Ouest ont déjà des habitants, la société n'y existe point encore »³⁷. Pourtant c'est de la possibilité d'une société qu'il en va ici : quels types de représentations et d'idéaux collectifs, de valeurs normatives, offrir à cette société démocratique ultime qui, par essence, semble n'en pouvoir accepter, rejetant toute forme

34. *Ibid.*

35. Outre l'omniprésence du champ sémantique et lexical de l'immobilité (« fixer », « maintenir », « tenir », « rester »...), on notera les champs lexicaux de l'irrévocabilité (« irrévocable », « à perpétuité », « permanent »...) et de la contrainte (« chaîne », « barrière », « lien », « lier », « forcer ») dans l'évocation des sociétés aristocratiques, qui finit par susciter l'image d'une aristocratie dominant une file de prisonniers enchaînés : « l'ensemble des institutions et des croyances force habituellement les hommes à marcher lentement dans des voies d'où ils ne peuvent sortir » (*ibid.*, p. 189).

36. *Ibid.*, p. 245.

37. *Ibid.*, t. I.

de lien ? On comprend ici dès lors que l'enjeu de la réflexion sur les valeurs aristocratiques est de mesurer l'évolution radicale de la façon de penser la société et son autorité³⁸. La nature sociale démocratique apparaît, en effet, aussi radicale qu'inédite. Comment concevoir le lien social³⁹ ? Pour reprendre les métaphores tocquevilliennes, si la chaîne aristocratique est brisée, que faire d'anneaux séparés, éparpillés les uns à côté des autres⁴⁰ ? Comment tisser un idéal commun avec une « multitude de petits fils presque invisibles qu'on brise à tout moment et qu'on change sans cesse de place⁴¹ » ?

« Prendre les anciennes croyances comme renseignement... »

Tocqueville analyse, dans la seconde partie de la *Démocratie en Amérique*, la capacité du principe démocratique à rassembler les individus que le processus d'égalisation des conditions isole en les rendant indépendants : il est possible d'harmoniser l'état social ainsi fragmenté, de renouer un « lien commun qui [...] retienne [les hommes⁴²] », même si « la démocratie fait oublier à chaque homme ses aïeux, [...] lui cache ses descendants et le sépare de ses contemporains[,] le ramène sans cesse vers lui seul et menace de le renfermer enfin tout entier dans la solitude de son propre cœur⁴³ ». Il faut réinventer ce lien, brisé par la condamnation du système aristocratique et l'égalisation des conditions. Sur le plan stylistique, l'image du lien se trouve ici reprise et réinvestie d'un sens nouveau, par un de ces procédés de retournement antinomique qui caractérise le travail des métaphores dans la rhétorique tocquevillienne où une esthétique

38. La question se pose non seulement sur le plan culturel et moral, mais aussi sur le plan politique : c'est tout le problème du resserrement de la puissance publique et du contrepoids nécessaire à la tendance centralisatrice de l'État démocratique (voir l'analyse que propose Pierre Manent du paragraphe intitulé « Des restes du parti aristocratique aux États-Unis », dans la première partie de la *Démocratie en Amérique* ; Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, *op. cit.*, p. 30-31).

39. Voir le chapitre VI de la dernière partie, intitulé : « Quelle espèce de despotisme les nations démocratiques ont à craindre » : « Chaque individu souffre qu'on l'attache, parce qu'il voit que ce n'est pas un homme ni une classe, mais le peuple lui-même, qui tient le bout de la chaîne. » (*De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 386.)

40. « L'aristocratie avait fait de tous les citoyens une longue chaîne qui remontait du paysan au roi ; la démocratie brise la chaîne et met chaque anneau à part. » (*Ibid.*, p. 126.)

41. *Ibid.*, p. 268. On pourrait relever l'isotopie du tissage (« fils », « trame »...) comme métaphore de la recherche de cohésion sociale dans les sociétés démocratiques.

42. *Ibid.*, p. 131.

43. *Ibid.*, p. 126.

de la surprise fondée sur l'ambivalence construit la démonstration sur un mode binaire, qui illustre bien la problématique démocratique. Reconstruire un système de valeurs, qui « moralise la démocratie » pour endiguer les travers humains qu'exacerbe l'égalisation des conditions, impose une forme de pensée socio-politique radicalement inédite dont Tocqueville souligne la nouveauté par les syntagmes « une espèce de » ou une « une sorte de »⁴⁴, qui disent également d'une certaine manière toute la distance qu'il entretient par rapport à ce qu'il décrit. C'est à partir de la confrontation avec les valeurs aristocratiques, éprouvées et familières, que peut dès lors se dire la modernité de cette « espèce de moralité qu'il est raisonnable d'attendre de la démocratie⁴⁵ ». Avec une discrète ironie, qui tient probablement autant d'un reste d'« orgueilleuse faiblesse⁴⁶ », sentiment somme toute légitime de filiation aristocratique, que d'une sorte de nostalgie romantique⁴⁷, Tocqueville oppose à la satire des valeurs démocratiques, certes tempérée par son ralliement, sans cesse répété, au mouvement de l'Histoire, les mérites de l'idéal aristocratique.

Celui-ci se dit dans une ambiguïté constante. Entre le constat de l'incompatibilité fondamentale des valeurs anciennes avec le nouvel état social et l'expression d'une forme d'admiration, à peine voilée, Tocqueville confère donc à ces dernières un sens très particulier. Le point de départ est cependant bien ferme : s'il y a bien un certain nombre de valeurs communes aux sociétés aristocratiques et démocratiques, elles y ont une « physionomie » par essence différente car leur principe de base n'est pas de même nature : « [p]ersonne, sur la terre, ne peut encore affirmer d'une manière absolue et générale que l'état nouveau des sociétés soit supérieur à l'état ancien ; mais il est déjà aisé de voir qu'il est autre⁴⁸ ». Si la démocratie américaine, par exemple, élabore des valeurs d'honneur, celles-ci répondent à sa nature commerçante et industrielle sans s'inspirer des « notions détachées de l'ancien honneur aristocratique de l'Europe ». Ces dernières ne s'y retrouvent qu'« en très petit nombre », à l'état de souvenir « exotique » :

44. Voir par exemple *ibid.*, p. 167 (« une sorte de moralité religieuse », « une sorte de matérialisme honnête »), p. 179 (« une sorte de recueillement solennel »), p. 262 (« l'espèce de moralité »).

45. *Ibid.*

46. Lettre à Gustave de Beaumont, 5 octobre 1828 : Tocqueville y décrit le château familial de Tocqueville à une lieue duquel il voit « le port où Guillaume s'est embarqué pour conquérir l'Angleterre » et s'enthousiasme à évoquer une noblesse conquérante (*Lettres choisies, Souvenirs, op. cit.*, p. 116) ; voir aussi la lettre à Marie Mottley, fin juillet 1833 (*ibid.*, p. 285).

47. Sur le topos romantique des valeurs féodales, voir Isabelle Durand-Le Guern, *Le Moyen-Âge des romantiques*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. Interférences, 2001, p. 270 sqq.

48. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 401.

« c'est une religion dont on laisse subsister quelques-uns des temples, mais à laquelle on ne croit plus »⁴⁹. En tant que telles, les valeurs aristocratiques appartiennent à l'histoire :

Il y a de certains vices et de certaines vertus qui étaient attachés à la constitution des nations aristocratiques, et qui sont tellement contraires au génie des peuples nouveaux qu'on ne saurait les introduire dans leur sein. Il y a de bons penchants et de mauvais instincts qui étaient étrangers aux premiers et qui sont naturels aux seconds. Ce sont comme deux humanités distinctes, dont chacune a ses avantages et ses inconvénients particuliers, ses biens et ses maux qui lui sont propres.

Il faut bien prendre garde de juger les sociétés qui naissent avec les idées qu'on a puisées dans celles qui ne sont plus. Cela serait injuste, car ces sociétés, différant prodigieusement entre elles, sont incomparables.

Il ne serait guère plus raisonnable de demander aux hommes de notre temps les vertus particulières qui découlaient de l'état social de leurs ancêtres, puisque cet état social lui-même est tombé, et qu'il a entraîné confusément dans sa chute tous les biens et tous les maux qu'il portait avec lui⁵⁰.

Reconnaître l'incompatibilité des valeurs aristocratiques avec l'état social égalitaire n'implique pourtant pas un rejet absolu. Certes la péremption de leur « fait générateur » laisse apparaître qu'elles nourrissent une forme de perversion qui suscite l'une des comparaisons les plus violentes de l'œuvre : décrivant les étapes de la déchéance de l'aristocratie française, Tocqueville la montre pourrissant dans les « jouissances vulgaires » que lui laissent les seules richesses lorsque sa légitimité politique disparaît : « l'on n'y rencontre plus guère qu'une multitude de petits vices rongeurs qui s'attachent à elle, comme des vers à un cadavre »⁵¹. Il s'agit finalement de « prendre les anciennes croyances comme renseignement, non comme règle »⁵². S'il faut conserver quelque chose des valeurs aristocratiques, c'est une « forme »⁵³, un esprit épurés, vidés du substrat socio-politique (principe inégalitaire, influences et privilèges) : après avoir mis en évidence le mensonge aristocratique, Tocqueville peut ainsi, dans la continuation de la rhétorique de l'ambivalence, en souligner un certain nombre de qualités, comme le montre, entre autres, l'exemple des valeurs de sociabilité

49. *Ibid.*, p. 290.

50. *Ibid.*, p. 401.

51. *Ibid.*, p. 261.

52. *Ibid.*, p. 242.

53. Voir *ibid.*, p. 393-394.

aristocratique. Les « manières aristocratiques », ce code de l'honnête homme disparu avec *L'Ancien Régime*, présentent l'image d'« une classe nombreuse et puissante, où tous les actes extérieurs de la vie semblaient révéler à chaque instant la hauteur naturelle des sentiments et des pensées, la délicatesse et la régularité des goûts, l'urbanité des mœurs⁵⁴ ». Derrière le mensonge de ces « belles illusions sur la nature humaine » – « de grands dehors pouvaient souvent cacher des cœurs fort bas »⁵⁵ –, cette civilité évoque un idéal intellectuel, esthétique et social unificateur, impossible à concevoir dans une société démocratique où rien ne résiste au « rapetissement général des choses et des hommes », pour reprendre une image balzacienne⁵⁶. Et sur le même mode ambivalent Tocqueville de conclure : « Il ne faut pas attacher trop d'importance à cette perte ; mais il est permis de la regretter⁵⁷ ». Les valeurs morales sont évoquées de la même façon, opposant le fond, arbitraire et relatif, à la forme et à l'esprit, exemplaires :

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.

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 utile⁵⁸.

Ce procédé de présentation des valeurs aristocratiques permet donc à Tocqueville de déplacer progressivement le sens de l'opposition aristocratie/démocratie : une fois mise en perspective l'antinomie de nature, il pense une polarité essentielle dans l'évolution vers une démocratie « moralisée », qui en appelle à un ensemble de valeurs exprimant des idéaux d'ordre, de grandeur et d'indépendance, capables de répondre à la disparition de valeurs fédératrices dans la poussée individualiste et conformiste créée par l'égalisation des conditions. Ainsi voit-on apparaître du côté des valeurs aristocratiques « ces biens [...] précieux qui font la gloire et la grandeur de l'espèce humaine », la « splendeur », l'« éclat » des « sentiments purs » et des « grandes pensées », l'« usage de sublimes facultés » ; tandis que, du côté démocratique, le risque de perversion inhérent au déchaînement

54. *Ibid.*, p. 272.

55. *Ibid.*

56. Balzac, *Illusions perdues*, éd. Philippe Berthier, Flammarion, coll. GF, 1990, p. 152.

57. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 272.

58. *Ibid.*, p. 153.

de la passion, asservissante, pour l'égalité, se dit à travers la déclinaison des mêmes métaphores du cercle, de la borne et de la limite, voire du masque, qui condamnaient le principe aristocratique⁵⁹ ; de la même façon, la dégénérescence possible du mouvement démocratique en une errance affolée⁶⁰ rend progressivement à l'immobilité et à la verticalité aristocratiques un certain sens.

« *Le goût de l'infini, le sentiment du grand, l'amour des plaisirs immatériels* »

Tout en reposant sur un principe d'exclusion, l'inégalité aristocratique suggère, en effet, progressivement l'idée d'exception : les valeurs qui « sacrifient la société à l'individu et la prospérité du plus grand nombre à la grandeur de quelques-uns » ont une dimension extraordinaire, au sens propre. Contre-nature, elles sont également hors nature : l'aristocratie, en se plaçant « en dehors et au-dessus⁶¹ » de la nature, impose des valeurs à sa mesure. D'où une « grandeur et une supériorité incontestables » se répandant dans tous les domaines, qu'ils soient intellectuel, esthétique, politique ou spirituel : les valeurs aristocratiques se disent en effet dans le texte en des termes qui traduisent un culte désintéressé de la perfection. Malgré l'élitisme sclérosant et stérile qu'elles cultivent, parce qu'elles exaltent la reconnaissance ou la punition, l'honneur et la « gloire », cette « marque de l'excellence » selon Pascal⁶², elles sont le lieu du dépassement, de l'exploit, voire de l'excès, le lieu du génie, du sublime : d'une projection

59. Les exemples sont nombreux : on peut citer la façon dont Tocqueville justifie la tendance américaine à l'exaltation mystique : « [L'esprit américain] se sent *emprisonné* dans des *limites* dont on semble *ne pas* vouloir le laisser *sortir*. » (*Ibid.*, p. 170) ; ou encore l'image du « cercle fatal » du matérialisme (*ibid.*, p. 181), de l'aveuglement dans le « goût des jouissances matérielles » : « ces objets sont petits, mais l'âme s'y *attache* : elle les considère tous les jours et de fort près ; ils finissent par lui cacher le reste du monde [...] » (*ibid.*, p. 166). On analysera également la citation suivante : « La borne a changé de forme plutôt que de place » (*ibid.*, p. 173).

60. Voir par exemple *ibid.*, p. 171-172 : variation sur le thème de la distraction pascalienne, le mouvement caractéristique de l'égalisation des conditions, dégradé, se décline dans une isotopie de l'absence de repères (« inquiétude », « insatisfaction », « inconstance », « fluctuation »), de l'effolement (« précipitation », « poursuite », « agitation », « trépidation », « excitation », « courir... ») évoquant une perte de sens (« mouvement perpétuel », « âmes [...] ardentes et molles, violentes et éternées »).

61. *Ibid.*, p. 93.

62. « La plus grande bassesse de l'homme est la recherche de la gloire, mais c'est cela même qui est la marque de l'excellence [...] car, quelque possession qu'il [l'homme] ait sur la terre, quelque santé et commodité essentielle qu'il ait, il n'est pas satisfait s'il n'est dans l'estime des hommes. » (*Pensées*, VI, 404.)

vers l'idéal. Par-delà des principes d'ordre, de cohésion et de clarté, les valeurs aristocratiques se déclinent en effet sur le mode du *grand*, de l'intensif⁶³ : les hauteurs exclusives de l'aristocratie leur confèrent une fonction d'exaltation d'un principe d'éminence, de supériorité, qui impose à chacun d'« exceller⁶⁴ » :

Dans les sociétés aristocratiques, la classe qui dirige l'opinion et mène les affaires, étant placée d'une manière permanente et héréditaire *au-dessus* de la foule, conçoit naturellement une idée *superbe* d'elle-même et de l'homme. Elle imagine volontiers pour lui des jouissances *glorieuses* et fixe des buts *magnifiques* à ses désirs. Les aristocraties font souvent des actions fort tyranniques et fort inhumaines, mais elles conçoivent rarement des pensées *basses* et elles montrent un certain dédain orgueilleux pour les *petits* plaisirs, alors même qu'elles s'y livrent : cela y *monte* toute les âmes sur un ton *fort haut*. Dans les temps aristocratiques, on se fait généralement des idées très *vastes* de la dignité, de la puissance, de la grandeur de l'homme. Ces opinions influent sur ceux qui cultivent les sciences comme sur tous les autres ; elles facilitent l'élan naturel de l'esprit vers les *plus hautes* régions de la pensée et la disposent naturellement à concevoir l'amour *sublime* et presque *divin* de la vérité⁶⁵.

Dans le domaine intellectuel, les valeurs aristocratiques, qui « demand[ent] particulièrement aux sciences les jouissances de l'esprit⁶⁶ », manifestent une quête constante d'élévation pour « remonter aux sources générales de la vérité » : en philosophie comme dans les sciences, le génie, théorique, spéculatif, « pur désir de connaître⁶⁷ », se révèle par essence aristocratique. Dans les beaux-arts, Tocqueville analyse de la même façon les valeurs esthétiques : l'idéal, en peinture (David, peintre « démocratique » du réel, est opposé à Raphaël, peintre

63. On pourrait analyser l'emploi des adverbes intensifs et toutes les marques stylistiques superlatives appliqués à la description des sociétés aristocratiques ; voir par exemple : « Lorsque les conditions sont inégales et les hommes dissemblables, il y a quelques individus *très* éclairés, *très* savants, *très* puissants par leur intelligence, et une multitude *très* ignorante et *fort* bornée. Les gens qui vivent dans les temps d'aristocratie sont donc naturellement portés à prendre pour guide de leurs opinions la raison *supérieure* d'un homme ou d'une classe, tandis qu'ils sont peu disposés à reconnaître l'infailibilité de la masse. » (*De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 17 ; nous soulignons.)

64. *Ibid.*, p. 52.

65. *Ibid.*, p. 56-57. Nous soulignons : on voit se renverser la connotation du thème de la verticalité.

66. *Ibid.*, p. 57 (II, I, X : « Pourquoi les Américains s'attachent plutôt à la pratique des sciences qu'à la théorie »).

67. *Ibid.*, p. 56.

de l'idéal, qui « prétendait surpasser la nature », « entreprenait d'embellir la beauté même »⁶⁸), comme en littérature (selon le principe que « les rapports qui existent entre l'état social et politique d'un peuple et le génie de ses écrivains est toujours subordonnée à son état social et à sa constitution politique »⁶⁹), la littérature classique, toute stérile qu'elle soit, est quête de perfection formelle aussi aristocratique que la poésie elle-même), n'entre pas dans les idéaux démocratiques. Le chef-d'œuvre, enfin, dans les arts appliqués, où « la visée [...] est [...] de faire le mieux possible »⁷⁰, ressortit au même système de valeurs :

Comme cette classe aristocratique se tient immobile au point de grandeur où elle est placée, sans se resserrer, ni s'étendre, elle éprouve toujours les mêmes besoins et les ressent de la même manière. Les hommes qui la composent puisent naturellement dans la position supérieure et héréditaire qu'ils occupent, le goût de ce qui est très bien fait et très durable.

Cela donne une tournure générale aux idées de la nation en fait d'art.

Il arrive souvent que, chez ces peuples, le paysan lui-même aime mieux se priver entièrement des objets qu'il convoite, que de les acquérir imparfaits. Dans les aristocraties, les ouvriers ne travaillent donc que pour un nombre limité d'acheteurs, très difficiles à satisfaire. C'est de la perfection de leurs travaux que dépend principalement le gain qu'ils attendent⁷¹.

C'est dans le domaine spirituel que cet esprit des valeurs aristocratiques prend pour Tocqueville toute son ampleur : il faut à cet égard relire les sept chapitres consacrés, dans la deuxième partie de la seconde *Démocratie en Amérique*, au « goût du bien-être matériel » lorsqu'il se transforme en une « passion » despotique. La religion, qui y est envisagée « sous un point de vue purement humain »⁷², c'est-à-dire comme une valeur susceptible de réguler l'état social égalitaire, permet de relever l'esprit pour l'entraîner, à l'encontre de sa tendance au matérialisme, vers un sentiment du sublime, de la « gloire », qu'elle soit terrestre ou non, comme le souligne la fonction du culte protestant chez les Américains :

Aux États-Unis, quand arrive le septième jour de chaque semaine, la vie commerciale et industrielle de la nation semble suspendue ; tous

68. *Ibid.*, p. 65-66 (II, I, XI : « Dans quel esprit les Américains cultivent les arts »).

69. *Ibid.*, p. 74 (II, I, XIII : « Physionomie littéraire des siècles démocratiques »).

70. *Ibid.*, p. 61.

71. *Ibid.*, p. 62.

72. *Ibid.*, t. I, p. 32.

les bruits cessent. [...] Durant ce jour, les lieux consacrés au commerce sont déserts ; chaque citoyen, entouré de ses enfants, se rend dans un temple ; là on lui tient d'étranges discours qui semblent peu faits pour son oreille. On l'entretient des maux innombrables causés par l'orgueil et la convoitise. On lui parle de la nécessité de régler ses désirs, des jouissances délicates attachées à la seule vertu, et du vrai bonheur qui l'accompagne.

Rentré dans sa demeure, on ne le voit point courir aux registres de son négoce. Il ouvre le livre des saintes Écritures ; il y trouve des peintures sublimes ou touchantes de la bonté du Créateur, de la magnificence infinie des œuvres de Dieu, de la haute destinée réservée aux hommes, de leurs devoirs et de leurs droits à l'immortalité.

C'est ainsi que, de temps en temps, l'Américain se dérobe en quelque sorte à lui-même, et que, s'arrachant pour un moment aux petites passions qui agitent sa vie et aux intérêts passagers qui la remplissent, il pénètre tout à coup dans un monde idéal où tout est grand, pur éternel⁷³.

Dans le domaine politique enfin, Tocqueville décrit d'une part l'expansionnisme conquérant de l'aristocratie comme la volonté de laisser « une trace *immense* dans l'histoire » de la part d'un peuple « organis[é] à agir *fortement* sur tous les autres⁷⁴ ». Mais il souligne surtout d'autre part la supériorité farouche du sentiment de liberté aristocratique, « esprit d'indépendance » et aptitude à « se roidir contre les abus de l'autorité »⁷⁵. Dans un article prolongeant la première *Démocratie* de 1835 et inaugurant la réflexion achevée vingt ans plus tard dans *L'Ancien Régime et la Révolution*, il distingue deux types de liberté,

73. *Ibid.*, t. II, p. 179.

74. *Ibid.*, t. I, p. 342 (nous soulignons.)

75. « On aurait [...] bien tort de croire que l'Ancien Régime fut un temps de servilité et de dépendance. Il y régnait beaucoup plus de liberté que de nos jours ; mais c'était une sorte de 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. Ainsi réduite et déformée, la liberté était encore féconde. C'est elle qui, dans le temps même où la centralisation travaillait de plus en plus à égaliser, à assouplir et à ternir tous les caractères, conserva dans un grand nombre de particuliers leur originalité native, leurs coloris, leur relief, nourrit dans leur cœur l'orgueil de soi, et y fit souvent prédominer sur tous les goûts le goût de la gloire. Par elle se formèrent ces âmes vigoureuses, ces génies fiers et audacieux [...]. » (*L'Ancien Régime et la Révolution*, livre II, chap. XI (« De l'esprit de liberté qui se rencontrait sous *L'Ancien Régime* et de son influence sous la Révolution ») ; *De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. Jean-Claude Lamberti et Françoise Mélonio, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1990, p. 1024.)

l'une aristocratique, fondée sur « la jouissance d'un privilège » et l'autre, démocratique, sur « l'usage d'un droit »⁷⁶, et décrit la première en des termes tout à fait significatifs : non seulement celle-ci « produit chez ceux qui l'ont reçue un sentiment exalté de leur valeur individuelle, un goût passionné de leur indépendance », mais cette liberté qui « a fait faire aux hommes les plus grandes choses que l'humanité ait accomplies » participe du sentiment du sublime :

Ne me demandez pas d'analyser ce goût sublime, il faut l'éprouver. Il entre de lui-même dans les grands cœurs que Dieu a préparés pour le recevoir ; il les remplit, il les enflamme. On doit renoncer à le faire comprendre aux âmes médiocres qui ne l'ont jamais ressenti⁷⁷.

Cette image valorisée de l'esprit aristocratique permet donc à Tocqueville de faire apparaître progressivement des valeurs qui sont autant de contre-feux allumés pour endiguer l'expansion des tendances individualistes et conformistes enflammées par la passion de l'égalité. Tempérant ainsi la critique de la « médiocratie » et de ses passions matérialistes de « classes moyennes », qui semble parfois l'inscrire dans le sillage des auteurs des plus virulentes charges contre les « finauds de la bourgeoisie »⁷⁸ louis-philipparde dont Balzac est l'un des physiologistes les plus représentatifs, il montre les moyens de rééquilibrer, de réformer l'ambivalence du processus démocratique, lorsque celui-ci n'en a pas en lui-même les moyens. À travers l'affirmation d'une réforme nécessaire de l'ambition et du « matérialisme honnête », l'esprit et la forme des valeurs aristocratiques deviennent un contre-poids, dans une sorte de politique du « moins pire » :

je redoute bien moins, pour les sociétés démocratiques, l'audace que la médiocrité des désirs ; ce qui me semble le plus à craindre, c'est que, au milieu des petites occupations incessantes de la vie privée, l'ambition ne perde son élan et sa grandeur ; que les passions humaines ne s'y apaisent et ne s'y abaissent en même temps, de sorte que l'allure du corps social devienne plus tranquille et moins haute.

Je pense donc que les chefs de ces sociétés nouvelles auraient tort de vouloir y endormir les citoyens dans un bonheur trop uni et trop

76. « État social et politique de la France avant et depuis 1789 » ; *ibid.*, p. 943.

77. *Ibid.*, p. 1023.

78. Balzac, *Béatrix*, éd. Madeleine Fargeaud, Gallimard, coll. Folio classique, 1979, p. 412.

paisible, et qu'il est bon qu'ils leur donnent quelquefois de difficiles et périlleuses affaires, afin d'y élever l'ambition et de lui ouvrir un théâtre⁷⁹.

D'une part, il s'agit donc d'élever l'ambition, de l'« épurer, [de la] régler et [de la] proportionner⁸⁰ », afin de canaliser le « torrent d'ambitions secondaires » libéré par « la proclamation des droits de l'Envie »⁸¹, pour reprendre une formule balzacienne : douloureusement exacerbée par les inégalités de fait toujours ressurgissantes, celle-ci doit être (re)dirigée vers des objets nobles :

Loin de croire qu'il faille recommander à nos contemporains l'humilité, je voudrais qu'on s'efforçât de leur donner une idée plus vaste d'eux-mêmes et de leur espèce ; l'humilité ne leur est point saine ; ce qui leur manque le plus, à mon avis, c'est de l'orgueil. Je céderais volontiers plusieurs de nos petites vertus pour ce vice.

D'autre part, en associant le goût du bien-être matériel à celui des biens spirituels, Tocqueville pense détourner les passions matérialistes qui ouvrent la voie au despotisme. Si l'égalisation des conditions offre la possibilité d'une « recherche honnête et légitime du bien-être⁸² », l'association des « opinions spiritualistes⁸³ » aristocratiques à des valeurs matérialistes et démocratiques, tout en étant possible – « le cœur de l'homme est plus vaste qu'on ne le suppose ; il peut renfermer à la fois le goût des biens de la terre et l'amour de ceux du ciel⁸⁴ » – et difficile⁸⁵, se révèle essentielle :

tandis que l'homme se complaît dans cette recherche honnête et légitime du bien-être, il est à craindre qu'il ne perde enfin l'usage de ses plus sublimes facultés, et qu'en voulant tout améliorer autour de lui, il ne

79. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 304.

80. *Ibid.*

81. Balzac, *Beatrix*, éd. cit., p. 412 : « L'égalité moderne, développée de nos jours outre mesure, a nécessairement développé dans la vie privée sur une ligne parallèle à la vie politique, l'orgueil, l'amour-propre, la vanité, les trois grandes divisions du Moi social. [...] Dès qu'une nation a très impolitiquement abattu les supériorités sociales reconnues, elle ouvre des écluses par où se précipite un torrent d'ambitions secondaires dont la moindre veut primer ; elle avait dans son aristocratie un mal, au dire des démocrates, mais un mal circonscrit ; elle l'échange contre dix aristocraties contendantes et armées, la pire des situations. En proclamant l'égalité de tous, on a promulgué la *déclaration des droits de l'Envie* ».

82. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 180.

83. *Ibid.*, p. 183.

84. *Ibid.*, p. 182.

85. *Ibid.*, p. 183.

se dégrade enfin lui-même. C'est là qu'est le péril, et non point ailleurs.

Il faut donc que les législateurs des démocraties et tous les hommes honnêtes et éclairés qui y vivent s'appliquent sans relâche à soulever les âmes et à les tenir dressées vers le ciel. Il est nécessaire que tous ceux qui s'intéressent à l'avenir des sociétés démocratiques s'unissent et que tout, de concert, fassent de continuels efforts pour répandre dans le sein de ces sociétés le goût de l'infini, le sentiment du grand, l'amour des plaisirs immatériels⁸⁶.

En faisant ainsi de la croyance en l'immortalité de l'âme un élément nécessaire à la démocratie pour compenser les effets du matérialisme égalitaire, Tocqueville ajoute une ultime dimension à l'opposition des valeurs aristocratiques et démocratiques : les « siècles d'incrédulité » viennent puiser dans les « siècles de foi⁸⁷ » une forme éclairée et politique de « grandeur » salvatrice :

Assurément, la métempsycose n'est pas plus raisonnable que le matérialisme ; cependant, s'il fallait absolument qu'une démocratie fit un choix entre les deux, je n'hésiterais pas, et je jugerais que ses citoyens risquent moins de s'abrutir en pensant que leur âme va passer dans le corps d'un porc, qu'en croyant qu'elle n'est rien.

La croyance à un principe immatériel et immortel, uni pour un temps à la matière, est si nécessaire à la grandeur de l'homme, qu'elle produit encore de beaux effets lorsqu'on n'y joint pas l'opinion des récompenses et des peines [...] ⁸⁸.

Parce qu'elle « donne un ton élevé à leurs idées et à leurs goûts, et [...] les fai[t] tendre sans intérêt, et comme d'eux-mêmes, vers les sentiments purs et les grandes pensées », la religion est « le plus précieux héritage des siècles aristocratiques⁸⁹ » ; on comprend que Tocqueville puisse dès lors recommander de « maintenir le christianisme au sein des démocraties nouvelles⁹⁰ ». De la même façon, bien qu'il soit « stérile » de chercher à adapter la liberté aristocratique au modèle démocratique, elle offre paradoxalement cet esprit de grandeur et de puissance susceptibles de préserver dans toute son énergique intégrité la liberté « juste⁹¹ » qui fonde le principe démocratique et que met en danger le mouvement d'égalisation des conditions :

86. *Ibid.*, p. 180-181.

87. *Ibid.*, p. 187-188.

88. *Ibid.*, p. 182.

89. *Ibid.*

90. *Ibid.*, p. 183.

91. « État social et politique de la France avant et depuis 1789 », art. cit., p. 943.

Toute [l']œuvre [de Tocqueville] est un immense effort pour transposer dans la démocratie, et à son bénéfice, les valeurs aristocratiques, et en premier lieu, le goût de l'excellence humaine, le respect mutuel et la fière affirmation de l'indépendance personnelle qui constituent pour lui [...] le cœur de la liberté aristocratique⁹².

À travers la confrontation des valeurs démocratiques et aristocratiques, Tocqueville, sur ce mode binaire qui allie effets de retournements et jeux de paradoxes, modifie, par un jeu sur la polysémie caractéristique, la notion d'aristocratie pour désigner un mode de pensée, un type de culture susceptibles de canaliser les passions de la modernité démocratique, de les « moraliser ». Par un ultime renversement ironique, Tocqueville ne trouve-t-il pas dans « l'ancienne aristocratie française » survivante cette « espèce de moralité qu'il est raisonnable d'attendre de la démocratie » ?

Personne ne conteste que l'aristocratie française du dernier siècle ne fût très dissolue ; tandis que d'anciennes habitudes et de vieilles croyances maintenaient encore le respect des mœurs dans les autres classes.

On n'aura pas de peine non plus à tomber d'accord que, de notre temps, une certaine sévérité de principes ne se fasse voir parmi les débris de cette même aristocratie, au lieu que le désordre des mœurs a paru s'étendre dans les rangs moyens et inférieurs de la société. De telle sorte que les mêmes familles qui se montraient, il y a cinquante ans, les plus relâchées, se montrent aujourd'hui les plus exemplaires, et que la démocratie semble n'avoir moralisé que les classes aristocratiques⁹³.

Renouvelées, épurées, les valeurs aristocratiques concourent à l'élaboration d'un système de valeurs, fondées sur un christianisme éclairé et pragmatique, condition nécessaire à l'harmonisation d'un état social que Tocqueville pressent en perpétuel danger, miné par les tendances centrifuges de la passion pour l'égalité. Rejetant sans regret le système inégalitaire du privilège et de l'influence aristocratiques, balayant ainsi toute forme de nostalgie féodale, Tocqueville montre comment la démocratie a tout à gagner de l'enseignement des valeurs anciennes pour tisser cet idéal commun, propre à offrir à tous les citoyens de la future démocratie une image rassurante, tempérée et équilibrée du « bonheur qui tourmente » et échapper à la servitude volontaire qui guette les victimes de la passion égalitaire.

Le discours tocquevillien, qui élabore un modèle de comportements et

92. Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, PUF, 1983, p. 77.

93. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 261-262.

de valeurs à partir de variables parcourant tous les extrêmes (du système féodal à la double hypothèse démocratique ou despotique), se développe au creux d'une ambiguïté féconde : « en équilibre entre le passé et l'avenir⁹⁴ », Tocqueville, rallié au mouvement démocratique de l'Histoire, s'appuie sur l'évocation de la grandeur, de la dignité et de la liberté historiques de « quelques-uns », pour défendre celles, universelles, de l'homme démocratique en tant qu'être libre. C'est la révélation de leur extrême fragilité qui innerve le thème aristocratique et infléchit subtilement, en le rendant plus complexe, le *credo* de 1835 :

Que demandez-vous de la société et de son gouvernement ? Il faut s'entendre.

Voulez-vous donner à l'esprit humain une certaine hauteur, une façon généreuse d'envisager les choses de ce monde ? Voulez-vous inspirer aux hommes une sorte de mépris des biens matériels ? Désirez-vous faire naître ou entretenir les convictions profondes et préparer de grands dévouements ?

S'agit-il pour vous de polir les mœurs, d'élever les manières, de faire briller les arts ? Voulez-vous de la poésie, du bruit, de la gloire ?

Préendez-vous organiser un peuple à agir fortement sur tous les autres ? Le destinez-vous à tenter les grandes entreprises et [...] à laisser une trace immense dans l'histoire ?

Si tel est, suivant vous, l'objet principal que doivent se proposer les hommes en société, ne prenez-pas le gouvernement de la démocratie ; il ne vous conduirait pas sûrement au but.

Mais s'il vous semble utile de détourner l'activité intellectuelle et morale de l'homme sur les nécessités de la vie matérielle, et de l'employer à produire le bien-être ; si la raison vous paraît plus profitable aux hommes que le génie, si votre objet n'est pas de créer des vertus héroïques, mais des habitudes paisibles ; si vous aimez mieux voir des vices que des crimes, et préférez trouver moins de grandes actions, à la condition de rencontrer moins de forfaits ; si, au lieu d'agir dans le sein d'une société brillante, il vous suffit de vivre au milieu d'une société prospère ; si, enfin, l'objet principal d'un gouvernement n'est point, suivant vous, de donner au corps entier de la nation le plus de force et le plus de gloire possible, mais de procurer à chacun des individus qui le composent le plus de bien-être et de lui éviter le plus de misère, alors égalisez les conditions et constituez le gouvernement de la démocratie⁹⁵.

94. Lettre à Henry Reeve, 22 mars 1837 ; *Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 377.

95. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. I, p. 341-342. François Furet, dans son chapitre intitulé « Tocqueville et le problème de la Révolution française » (*Penser la Révolution française*, Gallimard, 1978, p. 235-236), souligne l'infléchissement pessimiste de cette évocation, « le retournement de l'optimisme en nostalgie », face au Second Empire, en 1856, dans *L'Ancien Régime et la Révolution*

CLAUDE MILLET

Le détail et le général dans la *Démocratie en Amérique*

« *Les petites choses* »

Il y a incontestablement chez Tocqueville un mépris tout aristocratique pour les détails, qui détournent la pensée de la grandeur du monde des idées, la bornent aux intérêts matériels. Ainsi dans ses tristes « réflexions sur les manières américaines », en contraste avec la « grandeur naturelle » de la politesse aristocratique :

Quand des hommes s'aperçoivent qu'ils sont les premiers sans contestation et sans peine ; qu'ils ont chaque jour sous les yeux de grands objets dont ils s'occupent, laissant à d'autres les détails, et qu'ils vivent au sein d'une richesse qu'ils n'ont pas acquise et qu'ils ne craignent pas de perdre, on conçoit qu'ils éprouvent une sorte de dédain superbe pour les petits intérêts et les soins matériels de la vie, et qu'ils aient dans la pensée une grandeur naturelle que les paroles et les manières révèlent¹.

Ce « dédain superbe » pour les détails, déclinés en « petits intérêts » et en « soins matériels de la vie », Tocqueville ne l'a pas simplement éprouvé en observant les classes moyennes de la Nouvelle-Angleterre, ni seulement en côtoyant la bourgeoisie louis-philipparde, mais au contact même de sa propre classe, de cette aristocratie terrienne retirée – fidélité mal comprise et résistance impuissante – des grandes affaires publiques à la suite de 1830, et, comme les parents de Beaumont, claquemurée, « entre quatre haies » dans les « petites choses qu'ils font »². L'ampleur de l'ambition intellectuelle, la hauteur de vue, pareille à celle du « voyageur qui, en sortant des murs d'une vaste cité, gravit

1. *De la démocratie en Amérique*, Flammarion, coll. GF, 1981, t. II, p. 269.

2. Lettre à Marie Mottley, Beaumont-la-Chartre, le 23 août 1834 ; *Lettres choisies. Souvenirs*, éd. Laurence Guellec et Françoise Mélonio, Gallimard, coll. Quarto, 2003, p. 305 .

la colline prochaine » pour en concevoir de manière « moins détaillé[e] mais plus sûr[e] » l'ensemble, participent à l'évidence dans la pensée de Tocqueville à une fidélité mieux comprise à la grandeur passée des siens. Noblesse de la pensée, aristocratie de la plume. On retrouve une conversion comparable chez son contemporain Alfred de Vigny, et un goût analogue pour l'« Idée ».

Ce portrait littéraire cadre mal cependant avec d'autres aspects de la vie et de l'œuvre de Tocqueville. Et d'abord avec ses voyages d'enquête au pays du réel, prisons américaines, industrie anglaise, misère irlandaise, colonisation algérienne, avec par interstices la jouissance du monde sensible dont rendent compte certaines lettres³ et ses récits de voyage : Tocqueville sait « faire dans le détail », que celui-ci participe à l'exactitude d'un rapport officiel ou à la couleur locale d'une relation pittoresque. Puis, ce portrait cadre mal avec le choix que fait Tocqueville de la politique pratique et locale en 1837 et surtout en 1839, dans ce que supposent d'attention aux « petites choses » et aux intérêts particuliers ses relations avec ses électeurs de Valognes comme son assiduité à la Chambre des députés, et cela alors qu'il prépare l'achèvement de la seconde *Démocratie en Amérique*. Seconde *Démocratie en Amérique*, où les idées générales⁴, l'abstraction, l'effacement des détails participent à la fois de la grandeur des manières aristocratiques et de la productivité de la pensée à l'ère des « vendeurs d'idées » et de la démocratisation des Lumières. « Rien n'est d'accord en moi », note Tocqueville dans la lettre où il évoque à Marie Mottley l'enfoncée des Beaumont dans les « petites choses » d'un quotidien uniforme. Et si la question du détail, dans son rapport – ou son absence de rapport – aux idées et aux faits généraux, ne dessine pas, comme le pensait de manière normative Sainte-Beuve⁵, la ligne d'une frontière séparant la philosophie de la *Démocratie en Amérique* de la grand littérature d'idées de Montesquieu, elle apparaît en revanche comme un de ces points de friction où se manifestent les contradictions d'un sujet historiquement « mal joint, mal uni dans les différentes parties de [lui] même⁶ » – y compris en suivant les lignes droites de ses déductions.

3. Essentiellement, comme le remarque Françoise Mélonio à propos de la correspondance du *Voyage en Amérique*, aux destinataires féminins de Tocqueville (« Tocqueville entre révolution et démocratie », dans *Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 27).

4. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 77.

5. Voir Sainte-Beuve, « Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* », *Le Temps*, 7 avril 1835 ; repris dans *Panorama de la littérature française (Portraits et causeries)*, éd. Michel Brix, avec la collaboration de Constance Cagnat-Deboeuf, Pierre Malandain et Jean Vignes, Le Livre de Poche, coll. La Pochothèque, 2004, p. 1358

6. Lettre à Marie de Tocqueville, 26 décembre 1837 ; *Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 400.

Manifeste est en tout cas le creusement de ces contradictions entre la première et la seconde *Démocratie en Amérique*, que l'on impute celui-ci à l'éloignement des souvenirs du voyage, à l'expérience schizoïde des premiers pas dans la politique pratique durant la rédaction du second essai, à l'évolution de la Monarchie de Juillet, ou à « un examen plus détaillé du sujet et cinq ans de méditations nouvelles ⁷ » sur l'uniformité des sociétés démocratiques et le pouvoir intrusif, « absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux ⁸ » de leurs États. La *Démocratie en Amérique* de 1840 est d'une écriture plus abstraite, moins circonstanciée, moins détaillée, en même temps qu'elle fait de cette abstraction un objet de réflexion critique, et du détail l'un des discriminants les plus instables de la démocratie et de l'aristocratie. Au reste, ne faisant par là qu'accentuer une tendance déjà présente dans l'essai de 1835.

Uniformité

Tocqueville se serait-il accordé en 1840 comme il le faisait en 1834 avec son ami Charles Stöffels sur l'idée que « la principale qualité du style est de peindre les objets et de les rendre sensibles à l'imagination ⁹ » ? Sans doute, mais à la condition de voir en ces derniers les objets du monde intelligible, plus que les détails de la réalité empirique – ce que du reste il faisait déjà dans sa lettre à Stöffels, lorsqu'il prenait pour exemple d'image parfaite le cercle dépourvu de centre de l'infini pascalien. Dans la *Démocratie en Amérique*, Tocqueville se débarrasse, comme l'écrit Françoise Mélonio, « de tous les faits avant d'écrire, comme le voyageur secoue la poussière du chemin pour paraître en bonne compagnie ¹⁰ ». L'essai de 1835 porte cependant encore trace de cette poussière du réel, et en particulier de celle du voyage en Amérique, dès les premières pages sur la « Configuration extérieure de l'Amérique du Nord ». Car si celle-ci offre au regard « une sorte d'ordre méthodique », et si « un arrangement simple et majestueux s'y révèle au milieu même de la confusion des objets et parmi l'extrême variété des tableaux ¹¹ », ce sont bien des tableaux variés que peint Tocqueville au début de l'essai de 1835, des tableaux variés c'est-à-dire intégrant les détails d'un monde sensible et touffu – « Le platane,

7. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 383.

8. *Ibid.*, p. 385.

9. Lettre à Charles Stöffels, 31 Juillet 1834 ; *Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 302.

10. Françoise Mélonio, « Tocqueville entre révolution et démocratie » ; *Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 28.

11. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. I, p. 75.

le catalpa, l'érable à sucre et le peuplier de Virginie¹² – dans l'ensemble intelligible et beau d'une composition. Des descriptions analogues à celles du « Voyage au lac Oneida » et de « Quinze Jours dans le désert » peuvent migrer ici, pour suggérer au lecteur l'euphorie de l'exploration du Nouveau Monde. Les figures obsédantes de la centralisation et de l'uniformisation sont présentes, mais sans angoisse, et participent à la poésie de ces pages inaugurales : ici dans la comparaison homérique des plaines immenses de la rive droite du Mississippi à « la surface d'un champ sur lequel le laboureur aurait fait passer son rouleau¹³ » ; là dans l'image sublime de l'énergie centripète du Mississippi : « Au fond de la vallée coule un fleuve immense. C'est vers lui qu'on voit accourir de toutes parts les eaux qui descendent des montagnes ». L'uniformisation de l'espace américain, en même temps que sa géométrisation heuristique sont reléguées dans les marges de l'œuvre, dans l'Introduction et dans la lettre de 1835 au comte Molé que cite François Furet dans sa préface, lettre où Tocqueville compare l'Amérique « à une grande forêt percée d'une multitude de routes droites qui abordent au même endroit. Il ne s'agit que de rencontrer le rond-point, et tout se découvre d'un seul coup d'œil¹⁴ ».

À l'inverse, c'est dans le paratexte de la seconde *Démocratie en Amérique*, et plus précisément dans la note B, qu'est rejeté le pittoresque descriptif du récit de voyage, et c'est dans l'illustration des principes, non dans la description de la réalité empirique, que l'on retrouve à l'intérieur de l'essai les images du fleuve centripète et du rond-point. Poétique et sublime, le grand fleuve l'est encore dans l'essai de 1840, mais il n'a plus de nom, plus de localité, devient générique. Surtout, il n'est plus l'objet de la description, mais le comparant d'une abstraction :

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 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 courir¹⁵.

Quant à l'image du rond-point vers lequel convergent les routes rectilignes d'une forêt uniforme, mais dont la géométrie est précisément belle et excitante

12. *Ibid.*, p. 80-81.

13. *Ibid.*, p. 77. L'uniformité négative est circonscrite à la côte Est, à la végétation « maigre et uniforme ».

14. *Ibid.*, p. 13.

15. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 120.

pour la pensée en 1835, si elle revient elle aussi dans l'essai de 1840, c'est, comme l'image du fleuve, à titre d'illustration d'une considération générale qu'elle réapparaît. Surtout, elle perd son caractère joyeusement heuristique pour dire la vanité des « études » : dans un monde rendu lisse et droit par une uniformité qui est la forme malheureuse chez Tocqueville de l'universalisme démocratique, le rond-point ne figure plus la puissance centralisatrice de l'« idée mère », mais le lieu commun d'une universalité abstraite :

La variété disparaît du sein de l'espèce humaine ; les mêmes manières d'agir, de penser et de sentir se retrouvent dans tous les coins du monde. Cela ne vient pas seulement de ce que tous les peuples se pratiquent davantage et se copient plus fidèlement, mais de ce qu'en chaque pays les hommes, s'écartant de plus en plus des idées et des sentiments particuliers à une caste, à une profession, à une famille, arrivent simultanément à ce qui tient de plus près à la constitution de l'homme, qui est partout le même. Ils deviennent ainsi semblables, quoiqu'ils ne se soient pas imités. Ils sont comme des voyageurs répandus dans une grande forêt dont tous les chemins mènent à un même point. Si tous aperçoivent à la fois le point central et dirigent de ce côté leurs pas, ils se rapprochent insensiblement les uns des autres, sans se chercher, sans s'apercevoir et sans se connaître, et ils seront enfin surpris en se voyant réunis dans le même lieu. Tous les peuples qui prennent pour objet de leurs études et de leur imitation, non tel homme, mais l'homme lui-même, finiront par se rencontrer dans les mêmes mœurs, comme ces voyageurs au rond-point.

Ainsi fleuve centralisateur et rond-point ne sont plus en 1840 que les comparants d'une réalité qui se confond sans reste, sans particularités ne serait-ce que résiduelles, avec la réalisation de l'axiome « égalité ». Tristesse du chapitre XVII de la deuxième partie, « Comment l'aspect de la société, aux États-Unis, est tout à la fois agité et monotone », chapitre qui s'achève sur cette image des voyageurs rendus au « rond-point » du Même, et s'ouvre sur l'ennui du « spectateur » à la vue d'un « tableau [...] mouvant » et toujours pareil. L'aspect de la société américaine n'est pas décrit en détails parce qu'il n'y a pas de détails dans une société rendue uniforme par « la pensée mère ou la passion dominante » de l'égalité.

La désarticulation du particulier et du général

À cette première proposition – l'universalité d'une idée ou d'une passion, l'égalité, agissant dans la réalité sociale pour imposer à celle-ci une uniformité

sans reste –, la *Démocratie en Amérique* de 1840 en ajoute une seconde : le processus démocratique dérégule l'articulation de l'individuel et de l'universel, du particulier au général, du détail et de l'abstraction. Cette dérégulation joue à tous les niveaux : politique, socio-économique, culturel.

Et d'abord au niveau politique. Dans la première *Démocratie*, Tocqueville insiste sur la bonne articulation des pouvoirs locaux et centraux dans la législation américaine. Celle-ci, contrairement à ce qui s'est passé en Europe, s'est élaborée du particulier au général : « la commune a été organisée avant le comté, le comté avant l'État, l'État avant l'union¹⁶. » Ce mode d'élaboration du politique a pour conséquence dans les États de la Nouvelle-Angleterre la précision de la loi, du coup bien adaptée à la diversité des « besoins sociaux » : « La loi entre dans mille détails divers pour prévenir et satisfaire une foule de besoins sociaux, dont encore de nos jours on n'a qu'un sentiment confus en France¹⁷. » Le caractère détaillé de la législation signale la bonne connaissance par l'État politique de l'État social, le caractère bienveillant et prévoyant du pouvoir à l'égard des individus qui composent la société. En 1840, Tocqueville semble d'abord ne faire que prolonger cet éloge de la législation américaine, qui a su articuler les idées générales à la diversité de la réalité pratique. Elle est supérieure en cela à la législation de l'aristocratie Angletterre, enfoncée dans le détail des particularismes et des privilèges (le goût du détail à ce point de la démonstration est le fait de l'homme aristocratique). Elle est surtout préférable à la législation révolutionnaire :

on n'a jamais vu aux États-Unis de corps politique aussi amoureux d'idées générales que l'ont été chez nous l'Assemblée constituante et la Convention ; jamais la nation américaine toute entière ne s'est passionnée pour ces sortes d'idées de la même manière que le peuple français du XVIII^e siècle, et n'a fait voir une foi aussi aveugle dans la bonté et dans la vérité absolue d'une théorie¹⁸.

La désarticulation des idées générales et des affaires particulières, ou de l'universalisme abstrait et de la pratique politique, est donc le fait des États aristocratiques ou révolutionnaires, non des États-Unis. Et si les citoyens des sociétés démocratiques en général ont, dans l'essai de 1840, un penchant trop marqué pour les idées générales, ce penchant peut être corrigé en politique

16. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. I, p. 100.

17. *Ibid.*, p. 101.

18. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 27.

par le raccordement de l'État politique et de l'État social, particulièrement par la politisation du corps social via le développement des administrations locales, qui fait de la chose publique l'affaire de tous les individus : « Il faudra bien alors qu'il entrent forcément dans les détails, et les détails leur feront apercevoir le côté faible de la théorie¹⁹ ». Bref, ils en viendront au bon usage des idées générales, qui font de « celles-ci le produit d'un travail lent, détaillé, consciencieux, de l'intelligence, [et qui] élargissent la sphère des connaissances humaines », au lieu de naître « aisément d'un premier effort rapide de l'esprit », et de n'amener « que des notions très superficielles et très générales²⁰ ». À la décentralisation s'ajoute, dans la deuxième partie, la « science mère », la « science de l'association²¹ », qui apprend aux particuliers à articuler leur intérêt personnel à celui d'un collectif. « Science de l'association » d'une part, centralisation gouvernementale et décentralisation administrative d'autre part permettent aux États-Unis – ce laboratoire d'expérimentation de la démocratie – de résoudre la tension du détail et de l'abstraction, du particulier et du général, de l'individuel et de l'universel – c'est-à-dire au bout du compte de la liberté et de l'égalité²².

Cependant dans la quatrième partie, alors que Tocqueville « revien[t] sur [s]es pas » et reprend « des chemins [...] connus » qui « conduiront vers quelque vérité nouvelle »²³, et alors que l'Amérique tend de plus en plus à apparaître comme un hapax des sociétés démocratiques, et la centralisation comme le « gouvernement naturel » des « siècles démocratiques qui vont s'ouvrir »²⁴, la dérégulation politique du particulier et du général devient le plus grand danger non plus seulement de la société révolutionnaire, mais de la démocratie. « L'intelligence des peuples démocratiques » les portant en effet vers les « idées simples et générales »,

elle se plaît à imaginer une grande nation dont les citoyens ressemblent à un seul modèle et sont dirigés par un seul pouvoir.

Après l'idée d'un pouvoir unique et central, celle qui se présente le plus spontanément à l'esprit des hommes, dans les siècles d'égalité, est l'idée d'une législation uniforme²⁵.

16. *Ibid.*, p. 28.

20. *Ibid.*, p. 25.

21. *Ibid.*, p. 141.

22. Voir en particulier *ibid.*, p. 135.

23. *Ibid.*, p. 351.

24. *Ibid.*, p. 362.

25. *Ibid.*, p. 355.

Voilà que fait retour la hantise de l'uniformité démocratique dans le domaine politique. Car « tout gouvernement central adore l'uniformité ; l'uniformité lui épargne l'examen d'une infinité de détails dont il devrait s'occuper, s'il fallait faire la règle pour tous les hommes, au lieu de faire passer indistinctement tous les hommes sous la même loi²⁶ ». Or dans la quatrième partie cette puissance d'uniformisation n'est pas seulement effacement des détails et des particularités. La particularité devient en effet l'instrument pervers de l'uniformisation de la société par la puissance politique. Ainsi les individus travaillent-ils volontairement au renforcement de la puissance centrale, parce que l'individualisme démocratique les porte à ne s'occuper que de leurs propres affaires, et à déléguer les affaires publiques à l'État. Ils travaillent même « à leur insu » au développement de sa puissance, chacun demandant au pouvoir de défendre ses intérêts particuliers, étendant ainsi le cercle des prérogatives étatiques²⁷. Dans le même temps, l'administration vétilleuse de la société devient l'instrument d'uniformisation d'un État d'autant plus intrusif qu'il est centralisé. Loin alors de « s'épargne[r] une infinité de détails » en imposant une seule règle à tous, l'État enserre chaque individu dans le maillage serré d'une administration non seulement toujours « plus centralisée, mais plus inquisitive et plus détaillée²⁸ ». À l'image des Russes, qui ont perfectionné « les plus petits détails de la discipline militaire²⁹ », les Européens, sous la poussée de l'évolution démocratique, sont en train de mettre en place un pouvoir absolu, auquel « les anciens noms de despotisme et de tyrannie ne conviennent point³⁰ », mais tout aussi inexorable pour la liberté individuelle, et tout aussi abominablement égalitariste, uniformisant sous les minuties de sa législation « 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 âme³¹ ». Où l'on voit que « c'est surtout dans le détail qu'il est dangereux d'asservir les hommes³² ».

Cette emprise d'une administration « inquisitive » et « détaillée » se retrouve dans la sphère socio-économique, qui n'a pas, contrairement à ce qu'on aurait pu attendre, rompu avec la législation vétilleuse des anciennes corporations,

26. *Ibid.*, p. 363.

27. *Ibid.*, p. 360, note 1.

28. *Ibid.*, p. 369.

29. *Ibid.*, p. 344.

30. *Ibid.*, p. 385.

31. *Ibid.*

32. *Ibid.*, p. 386.

mais a au contraire multiplié les règles qui répriment la liberté d'entreprise³³. Surtout, « deux nouveaux axiomes de la science industrielle » sont apparus avec la concentration du capital et la division du travail :

On a reconnu que quand un ouvrier ne s'occupait tous les jours que du même détail, on parvenait plus aisément, plus rapidement et avec plus d'économie à la production générale de l'œuvre.

On a également reconnu que plus une industrie était entreprise en grand, avec de grands capitaux, un grand crédit, plus ses produits étaient à bon marché³⁴.

Ces deux « nouveaux axiomes » sont catastrophiques dans leur désarticulation effective de l'enfoncée dans le détail et de la maîtrise de l'ensemble, parce qu'ils délient le corps social, et réintroduisent, dans le champ de la modernité sociétale, le pire des esclavages et la plus dure des aristocraties :

Tandis que l'ouvrier ramène de plus en plus son intelligence à l'étude d'un seul détail, le maître promène chaque jour ses regards sur un plus vaste ensemble, et son esprit s'étend en proportion que celui de l'autre se resserre. Bientôt il ne faudra plus au second que la force physique sans l'intelligence ; le premier a besoin de la science, et presque du génie pour réussir. L'un ressemble de plus en plus à l'administrateur d'un vaste empire, et l'autre à une brute. [...]

Qu'est-ce ceci, sinon de l'aristocratie³⁵ ?

La dérégulation du système axiomatique des sociétés démocratiques par le développement de l'industrie capitaliste, développement pourtant logique puisque, explique Tocqueville, c'est l'égalisation des conditions qui produit de plus grands besoins d'objets manufacturés, est ici si dangereuse pour l'avenir des sociétés contemporaines (dont il dira plus loin qu'elles sont menées par l'industrie³⁶), mais aussi si dangereuse pour la pertinence de la *Démocratie en Amérique*, que Tocqueville entreprend de circonscrire le phénomène du paupérisme et de l'aristocratie d'argent – il ne concerne « que » « la classe particulière qui s'occupe d'industrie » – pour en faire « une exception, un monstre, dans l'ensemble de l'état social ». Cette marginalisation ne résout cependant

33. *Ibid.*, p. 376.

34. *Ibid.*, p. 199.

35. *Ibid.*, p. 200-201.

36. *Ibid.*, p. 378.

pas la contradiction, Tocqueville achevant sa réflexion sur l'aristocratie industrielle (et la deuxième partie de son essai) non pas comme il le fait souvent par la prescription d'une voie à suivre, d'un remède à donner, mais par un appel angoissé aux « amis de la démocratie », qui « doivent sans cesse tourner avec inquiétude leurs regards » « de ce côté » de la société.

Enfin, dans le champ symbolique, une même désarticulation du particulier et du général mine les sociétés démocratiques. Les hommes qui vivent dans ces sociétés ont tous une profession, des affaires qui leur ôtent le loisir d'un « examen détaillé » des questions qui ne concernent pas directement celles-ci. C'est pourquoi ils ont la « passion » des « idées générales », qui leur permet de se faire rapidement et « à peu de frais » une opinion. L'idée générale permet à l'homme aristocratique de s'élever des particularités sensibles aux idées ; elle est, pour l'homme démocratique, « le chemin le plus court³⁷ », un raccourci. L'évacuation des détails entre ainsi dans une économie de la pensée, décrite et condamnée en termes moraux : c'est la « paresse » et « l'ambition³⁸ » d'emporter immédiatement le succès qui portent les « intelligences démocratiques » aux idées générales, au détriment de « l'examen détaillé » des questions. En outre la démocratisation rend l'enseignement encyclopédique nécessairement rapide, de telle sorte que si les Américains ne s'en tiennent pas à de vagues à-peu-près, c'est alors, par un retournement de la cause en un effet contraire, pour se perdre dans les détails : « Les traits principaux de chaque tableau disparaissent pour eux parmi la multitude des détails³⁹ ». Détails non particularisant puisque dans le même temps la puissance étatique se saisit de l'éducation, la rendant uniforme⁴⁰. Toute l'ambivalence des idées générales, tendance de l'esprit humain qu'accentue la démocratie, et qui tient au fait qu'en permettant de saisir un plus grand nombre d'objets elle perd en précision ce qu'elle gagne en extension, fait imploser, dans le champ des représentations, le lien du particulier et du général.

C'est vrai dans les représentations (et non pas, nous l'avons vu, dans les actions) politiques, de l'éloquence parlementaire en régime démocratique : l'orateur américain assomme ses auditeurs de « grandes vérités générales qu'il n'aperçoit souvent lui-même et qu'il n'indique que confusément, et de petites particularités fort ténues qu'il n'a pas trop de facilités à découvrir et à exposer⁴¹ ».

37. *Ibid.*, p. 57.

38. *Ibid.*, p. 25.

39. *Ibid.*, p. 275.

40. *Ibid.*, p. 371.

41. *Ibid.*, p. 114.

Ce « petit côté » de l'éloquence en régime démocratique « n'est pas entièrement guérissable », n'a pas de correctif logique qui permettrait de réarticuler idées générales et « examen détaillé ». Elle a seulement dans l'argumentation un « grand côté », qui, liant le particulier à l'universel, confère aux affaires particulières « un caractère de généralité qui les rend souvent attachantes pour le genre humain ». « Ainsi nos orateurs parlent souvent à tous les hommes, alors même qu'ils ne s'adressent qu'à leurs concitoyens⁴². » Les parlementaires de la monarchie de Juillet réalisent ici l'idéal démocratique de l'éloquence politique, là où dans les pages précédentes Tocqueville associait les Français à un goût forcené pour les idées générales et pour un universalisme abstrait, et là où surtout l'ensemble de la *Démocratie en Amérique* place la France sous le signe de l'incohérence et de la déliaison des sociétés en révolution.

La même difficulté d'articuler le rapport entre détails et idées générales au système typologique et historique de la *Démocratie en Amérique* (aristocratie, révolution, démocratie) se retrouve dans l'ensemble de la première partie, qui brouille le départ initial entre une culture aristocratique attachée aux idées particulières et une démocratie portée vers les idées générales. Cette difficulté tient en partie à la complication fine de la causalité : si l'esprit démocratique porte les hommes aux idées générales, il les porte aussi à une éthique utilitariste, qui produit dans les sciences un abandon dangereux des spéculations abstraites de la théorie pure au profit des applications particulières, plus directement rentables⁴³, en un renversement de l'économie de la réflexion qui explique, nous l'avons vu, la « passion » des peuples démocratiques pour les idées générales.

Ce phénomène de renversement rend le système tocquevillien complexe sans lui ôter de sa cohérence. Beaucoup plus problématique est l'intégration dans ce système des arts et des lettres, Tocqueville hésitant, par superposition des oppositions classique/romantique et idéaliste/réaliste sur l'opposition culture aristocratique/culture démocratique, entre plusieurs types de distribution des arts et de la littérature. D'un côté, la culture aristocratique-classique-idéaliste, qu'elle soit identifiée à la peinture de Raphaël, à la poésie en son essence ou aux auteurs de l'antiquité, résout l'antinomie du détail et de l'ensemble dans

42. *Ibid.*, p. 114-115.

43. Voir *ibid.*, I, X. Dans cette perspective, Tocqueville dit que « tout l'effort *du pouvoir social* doit se porter à soutenir les hautes études et à créer de grandes possessions scientifiques. / De nos jours, il faut retenir l'esprit humain vers la théorie ; il court de lui-même à la pratique, et, au lieu de le ramener sans cesse vers l'examen détaillé des effets secondaires, il est bon de l'élever quelquefois, pour l'élever jusqu'à la contemplation des causes premières. » (p. 59, nous soulignons.)

une esthétique qui est globalement celle du Beau idéal. De l'autre, la culture aristocratique se trouve rapetissée par son penchant excessif pour la particularité, qu'elle soit référée à l'empirisme philosophique de l'aristocratie Angleterre ou au rigorisme précieux d'un classicisme dégradé en « jargon aristocratique » par « de petites règles littéraires⁴⁴ » au seul usage de la classe lettrée. Enfin, nous l'avons vu, dans ses réflexions sur les « manières » aristocratiques, comme dans celles sur l'aristocratie industrielle, Tocqueville fait de la capacité à la « vue d'ensemble » et de l'abandon à d'autres du soin des détails un trait de l'aristocratie. Chacune de ces définitions est amenée par un enchaînement logique. Mises bout à bout cependant, leur caractère contradictoire est flagrant. Au « revers » de ce « tableau⁴⁵ » difficilement cohérent de la culture aristocratique, le « tableau » de la culture démocratique est aussi contradictoirement distribué entre attachement pour la particularité et goût de la généralité. Portés aux idées générales mais aussi à la matérialité, au corps, les artistes modernes sont incapables d'accéder à l'idéal comme le faisaient les peintres de la Renaissance, pour se perdre dans le souci de l'exactitude anatomique avec le peintre de la Révolution, David, ou pire, aujourd'hui, pour ne mettre leur talent qu'« à reproduire exactement les détails de la vie privée qu'ils ont sans cesse sous les yeux⁴⁶ ». De même, le théâtre contemporain, celui des « sociétés démocratiques », se perd en détails vulgaires : « À force de vouloir reproduire minutieusement les petites singularités du moment présent et la physionomie particulière de certains hommes, ils oublient de retracer les traits généraux de l'espèce⁴⁷ ». Où Tocqueville rejoint les romantiques dans un même dégoût pour Eugène Scribe (sinon pour les épigones de Drolling, en réalité bien peu présents dans les Salons du temps). Mais il les rejoint aussi, et tout particulièrement Lamartine et ses *Destinées de la poésie*⁴⁸, lorsqu'il voit dans le poème de l'avenir du genre humain – bref dans ce que Lamartine appelle l'épopée « humanitaire », la voie que prendra la poésie démocratique. En quoi la poésie perd son essence (qui est d'articuler les circonstances à l'idéal), restreint dangereusement le nombre de ses objets, mais n'abandonne pas sa grandeur. En quoi aussi elle renoue ensemble culture démocratique et « passion » pour les idées générales. Mais cette grandeur du vaste poème de l'Humanité est – la boursoufflure de la littérature américaine et/ou démocratique le montre – une démesure, qui fait que les

44. *Ibid.*, p. 72.

45. *Ibid.*

46. *Ibid.*, p. 66.

47. *Ibid.*, p. 103.

48. Article paru dans la *Revue de Paris*, t. LXI, 1834.

écrivains atteignent « le gigantesque, pour lequel [ils] abandonne[ent] souvent le grand », tandis que leur public

n'a pas le temps de mesurer exactement les proportions de tous les objets qu'on lui présente, ni le goût assez pur pour apercevoir facilement en quoi ils sont disproportionnés. L'auteur et le public se corrompent à la fois l'un par l'autre.

Nous avons vu d'ailleurs que, chez les peuples démocratiques, les sources de la poésie étaient belles, mais peu abondantes. On finit bientôt par les épuiser. Ne trouvant plus de matière à l'idéal dans le réel et dans le vrai, les poètes en sortent entièrement et créent des monstres⁴⁹.

Bref, encore quelques temps de gigantisme hugolien, et les sociétés démocratiques seront réduites à leur essence, l'uniformité d'un monde « marchant sans poésie et sans grandeur⁵⁰ ». Deux tendances générales de la culture démocratique coexistent ainsi *sans remède*, comme dans les autres « aspects » de la société démocratique : la disproportion, la désarticulation du petit et du grand, du détail et de l'idée générale, de la singularité et de l'universalité, ou bien alors l'uniformité d'un universalisme vidé de toutes particularités au « rond-point » du Même.

Abstraction

Cette hantise de « l'uniformité universelle⁵¹ » et des risques de la « passion » pour les idées générales n'est pas conjurée dans la seconde *Démocratie en Amérique* par une écriture plus concrète et plus « détaillée » que ne l'était celle de l'essai de 1835. Tout au contraire, là où par son objet – la démocratie sociétale –, plus proche de la réalité empirique que ne le sont les analyses constitutionnelles de la première *Démocratie*, la seconde aurait pu intégrer « beaucoup de faits et de détails historiques », pour parler comme Sainte-Beuve, ceux-ci sont évacués par une écriture plus marquée encore par l'abstraction. Ainsi, les circonstances ne sont plus que très rarement décrites et analysées. Elles sont le plus souvent mentionnées sous le terme générique « les circonstances », soit pour entrer dans la synergie d'une tendance démocratique, soit au contraire pour évacuer dans la contingence un trait particulier de la société américaine en désaccord

49. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 100.

50. Lettre à Eugène Stöffels, 21 février 1835 ; *Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 314.

51. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, « Conclusion », p. 400.

axiomatique avec la démonstration. L'élaboration d'un « idéal-type » prend alors le relais de l'observation des particularités américaines. Une même mise à distance des circonstances se trouvait déjà dans l'essai de 1835⁵², sans pour autant qu'elles soient évacuées comme elles le sont dans celui de 1840 (en particulier, les circonstances de la Constituante américaine étaient précisément détaillées). Or avec la circonstance, c'est toute l'exemplarité du particulier qui se trouve de plus en plus manifestement mise en doute par Tocqueville. L'essai de 1835 souligne par exemple la nécessité d'analyser d'abord la législation locale d'un État particulier, la Nouvelle-Angleterre, avant de saisir l'ensemble de l'organisation de la commune et du comté des États-Unis en général⁵³. Ce passage de l'analyse détaillée d'un État à la description globale des États-Unis, ou de « l'Amérique », ou de la démocratie, ne fonctionne plus aussi clairement en 1840. Réalité singulière et vérité générale se disjoignent, disjonction qui interdit ou compromet l'induction de la particularité à la généralité ; ainsi lorsque Tocqueville fait, nous l'avons vu, de « l'aristocratie d'argent » un « fait exceptionnel et transitoire⁵⁴ », ou du paupérisme « un fait exceptionnel et contraire à tout ce qui l'environne⁵⁵ ». Plus « droit[e] de déduction », la pensée tocquevillienne « poursuit sa route »⁵⁶, débarrassée de ces détails ou faits particuliers associés à maintes reprises à la perte, à l'égarement de la pensée, là où antérieurement ils pouvaient guider le questionnement général⁵⁷ ou composer, avec la mise en relief des grands principes, le mérite principal de la *Démocratie en Amérique*⁵⁸.

Ainsi, ce ne sont pas seulement les détails du monde sensible, ces touches pittoresques qui viennent colorer le « tableau » de l'Amérique, qui tendent à disparaître, mais les faits particuliers, alors même que le mot « détail » peut désigner chez Tocqueville des idées ou des phénomènes d'une grande généralité. Et dans son travail d'écrivain, ce n'est pas la variété des peintures que Tocqueville

52. « Des passions passagères, des intérêts d'un moment, le hasard des circonstances, peuvent lui [i.e. une nation sans institutions communales] donner les formes extérieures de l'indépendance ; mais le despotisme refoulé dans l'intérieur du corps social reparaît tôt ou tard à la surface. » (*De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. I, p. 123.)

53. Voir *ibid.*

54. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, note A de la p. 194, p. 403.

55. *Ibid.*, p. 237.

56. *Ibid.*, p. 21.

57. Voir la lettre à Beaumont du 13 août 1833 ; *Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 290.

58. Voir la lettre à John Stuart Mill du 3 décembre 1835 ; *ibid.*, p. 346 : « Vous êtes [...] le seul qui m'ait entièrement compris, qui ait su saisir d'une vue générale l'ensemble de mes idées, la tendance finale de mon esprit et qui en même temps ait conservé une perception claire des détails ».

recherche, mais la formule qui concentre les idées dépliées par l'argumentation, et la maxime qui, dans sa concision binaire, approche de la pureté de l'axiome.

Un même processus d'abstraction du particulier s'observe dans les exemples pris par Tocqueville dans l'essai de 1840. Un des personnages les plus particularisés de ces exemples est celui du marin américain rencontré par Tocqueville, et dont les « mots prononcés au hasard » sur la fragilité peu durable des vaisseaux américains lui fait apercevoir « l'idée générale et systématique suivant laquelle un grand peuple conduit toutes choses »⁵⁹ – la croyance en la perfectibilité. Cas très rare où le particulier (le personnage a trois attributs, il est marin, grossier et américain) rend visible l'idée générale. Toutefois cet individu particulier est déjà abstrait de la réalité empirique par le curieux usage du présent (« Je rencontre un matelot américain... ») qui tend à faire de l'exemple non pas un détail des souvenirs du voyageur, mais un cas d'école pour le philosophe. Plus grande est encore l'abstraction des exemples dans le reste de l'œuvre de 1840, dont les personnages sont des génériques, même s'ils sont pris dans le cadre d'une rencontre – presque toujours racontée au présent – et même si leurs actions, attitudes et paroles sont détaillées, comme celles de l'américain importun : « Je contredis un Américain à tout propos, afin de lui faire sentir que ses discours me fatiguent ; et à chaque instant je lui vois faire de nouveaux efforts pour me convaincre... » ; « Un homme, aux États-Unis, bâtit avec soin une demeure pour y passer ses vieux jours... » ; « Deux Anglais se rencontrent par hasard aux antipodes... »⁶⁰.

À mi-chemin de la fable, du « Caractère » et de l'histoire drôle, ces exemples manifestent chez Tocqueville un talent original parce qu'abstrait pour la satire. Ils manifestent aussi et surtout une désindividualisation des sujets du devenir dans des espèces et des genres, là où la première *Démocratie en Amérique* arrivait à intégrer les perspectives historiques et typologiques. Cette désintégration des deux perspectives a pour effet d'estomper de la typologie la diversité américaine : le paradigme de la Nouvelle-Angleterre et plus généralement des États de l'Est, explicité s'il y avait lieu en 1835 et confronté aux réalités toutes différentes du Sud et de l'Ouest, tend à « écraser » celles-ci dans l'essai de 1840 qui s'y intéresse beaucoup moins, et à devenir le modèle implicite que recouvrent les génériques « les Américains », « l'Américain », voire « l'âme américaine ». Mais la désintégration des perspectives typologique et historique a un effet plus redoutable encore dans la seconde *Démocratie en Amérique* : l'effacement des hommes qui, dans leur grandeur, l'énergie de leur union mais aussi la force

59. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, 45.

60. *Ibid.*, p. 216, p. 171, p. 211.

de leurs conflits ont fait, ou du moins concouru à faire les États-Unis. Expulsés de l'Amérique le grand démocrate Jefferson, que célèbre la première *Démocratie*, et son adversaire aux inclinaisons libérales et aristocratiques, Hamilton, et tous les Pères fondateurs, Washington pas même excepté. À la place, « les législateurs », voire « le législateur ». Reste, dans l'ultime « Vue générale du sujet », le spectacle glaçant d'une « foule innombrable composée d'êtres pareils, où rien ne s'élève ni ne s'abaisse⁶¹ ».

Cet effacement de l'onomastique n'est pas accessoire : il pose la question que Jacques Rancière appelle celle des « noms de l'histoire⁶² », question que pose Tocqueville au chapitre qu'il consacre « aux historiens dans les siècles démocratiques », et qui est au cœur de la réflexion historiographique et politique de son temps. Quels noms donner à une histoire qui ne peut plus se résumer à celle des grands hommes, mais doit intégrer en elle les forces infra – ou supra-individuelles du collectif et/ou de l'idée ? Tocqueville montre comment le goût des idées générales porte les historiens démocratiques à conférer au devenir historique des sujets génériques ou abstraits, et à n'interroger que les causes principales, aisément dégagées des sociétés démocratiques, en laissant de côté les complications des circonstances « fortuites » et particulières, ainsi que des « influences individuelles ». L'abandon de ces particularités, dont Tocqueville admet que l'historiographie aristocratique avait abusé, est condamné en termes moraux, et là encore les « intelligences démocratiques » sont taxées de « paresse ». Mais il y a plus important : ces noms de l'histoire génériques ou abstraits nient la responsabilité des individus dans la destinée collective, pour imposer des conceptions fatalistes de l'histoire profondément aliénantes. En cela, les historiens ne font que suivre la pente désastreuses des esprits démocratiques, telle qu'elle est décrite au chapitre sur la modification de la langue anglaise par la démocratie américaine : ces esprits, amoureux des généralités, tendent à accumuler les abstractions, pour passer outre les détails encombrants. « Un mot abstrait est comme une boîte à double fond : on y met les idées que l'on désire, et on les en retire sans que personne ne le voie⁶³. » Ainsi, « [u]n écrivain démocratique dira volontiers d'une manière abstraite *les capacités*, pour les hommes capables, et sans entrer dans le détail des choses auxquelles cette capacité s'applique ». L'Amérique est évidemment perdue de vue dans cette attaque de Guizot. La suite est encore plus spirituelle, et plus grave : les écrivains démocratiques

61. *Ibid.*, t. II, p. 400.

62. Jacques Rancière, *Les Noms de l'histoire*, Éditions du Seuil, 1992.

63. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 89.

« diront que *la force des choses veut que les capacités gouvernent*⁶⁴. » L'abstraction n'est pas seulement frauduleuse et jargonante, elle construit une histoire des hommes fataliste, désindividualisante, anti-humaniste.

Or à la suite de la parodie de Guizot, Tocqueville se prend pour lui-même pour exemple :

J'ai souvent fait usage du mot égalité dans un sens absolu ; j'ai, de plus, personnifié l'égalité en plusieurs endroits, et c'est ainsi qu'il m'est arrivé de dire que l'égalité faisait de certaines choses, ou s'abstenait de certaines autres. On peut affirmer que les hommes du siècle de Louis XIV n'eussent point parlé de cette sorte ; il ne serait jamais venu à l'esprit d'aucun d'entre eux d'user du mot égalité sans l'appliquer à une chose particulière, et ils auraient plutôt renoncé à s'en servir que de consentir à faire de l'égalité une personne vivante⁶⁵.

Tocqueville sait que la double exigence éthique et épistémologique d'un « examen détaillé » d'une part, d'une intégration des individus et des circonstances dans la saisie du devenir collectif d'autre part, bref d'une réconciliation du particulier et du général, si elle se trouve au cœur de son projet et de sa préparation, n'est pas réalisée stylistiquement dans la seconde *Démocratie en Amérique*, et ne s'y exprime que sur le mode déclaratif. Ou encore, que cette réconciliation est portée par un discours, mais n'a pas de « langue », parce que Tocqueville parle celle des temps démocratiques. Remarquable retournement de la pensée tocquevillienne, qui se saisit dans un même mouvement de ses contradictions et de son historicité. La tendance au réalisme philosophique et à la personnification de l'égalité d'une part, l'enfoncement dans l'uniformité de son objet et la désindividualisation de la société dans le générique d'autre part, et plus généralement l'abstraction qui caractérise, nous l'avons vu, le style de 1840, sont ici la marque de sa compromission consciente dans son époque. Dans son époque, c'est-à-dire dans une idéologie que Tocqueville considère comme dominante en son temps, et contre laquelle, par sursaut éthique, il s'insurge à plusieurs reprises violemment, soit le fatalisme historique qui nie la contribution de l'action individuelle dans l'histoire. Dans son époque, c'est-à-dire dans une sociologie révolutionnaire, où aristocratie et démocratie coexistent, et perdent l'une et l'autre leurs traits distinctifs et leur cohérence pour composer une société et des individus « mal joint[s], mal [unis] ». Dans son époque, c'est-à-dire enfin

64. *Ibid.*, p. 88.

65. *Ibid.*, p. 88-89.

dans une société dont « le plus grand vice » est « l'habitude de l'inattention »⁶⁶, parce que l'instabilité des conditions rend impossible un point de vue fixe capable de saisir les détails. Au Moyen Âge, « les idées [ne] variaient guère plus que les conditions. »

Chaque homme y avait donc toujours devant les yeux les mêmes objets, qu'il envisageait du même point de vue ; son œil pénétrait peu à peu dans les moindres détails, et sa perception ne pouvait manquer, à la longue, de devenir claire et distincte. [...]

Il ne saurait jamais en être de même dans un pays comme l'Amérique, où tous les citoyens remuent ; où la société, se modifiant elle-même tous les jours, change ses opinions avec ses besoins. Dans un pareil pays, on entrevoit la règle de l'honneur, on a rarement le loisir de la considérer fixement⁶⁷.

C'est ainsi l'instabilité des conditions, trait fondamental des sociétés démocratiques dont Tocqueville a fait l'expérience à la fois intime et historique, qui interdit à la pensée la fixité d'un point de vue qui permettrait l'attention aux détails. Et là où l'essai de 1835 considérait qu'« [a]ssez près de l'époque où les sociétés américaines furent fondées, pour connaître en détail leurs éléments, assez loin de ce temps pour pouvoir déjà juger ce que ces germes ont produit, les hommes de nos jours semblent être destinés à voir plus avant que leurs devanciers dans les événements humains⁶⁸ », l'essai de 1840 débouche sur une dislocation de ce point de vue permettant une compréhension à la fois analytique et synthétique du passé proche et des germes de l'avenir. Tocqueville introduit en effet à la fin de son second essai une « idée générale qui renferme dans son sein [...] la plupart [des idées particulières] du livre », « idée générale » qui superpose dans les deux pôles d'une antithèse irréductible les couples particularité/généralité et temps aristocratiques/temps démocratiques. Dans les siècles aristocratiques, « l'image même de la société était obscure », noyée par les particularismes, effacée par l'éclat d'une élite d'hommes indépendants et placés en situation d'exception. Aujourd'hui, à l'ère de la démocratie, toute différence, tout détail, toute « figure particulière » s'efface dans la vue d'ensemble d'une « physionomie commune », désespérément uniforme⁶⁹. Ni plus ni moins que les sociétés aristocratiques passées, les démocraties naissantes n'arrivent

66. *Ibid.*, p. 276.

67. *Ibid.*, p. 294.

68. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. I, p. 86.

69. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 395-396.

à raccorder le détail à l'ensemble, le particulier au général, l'individu au collectif. Mais la désarticulation contemporaine est au bout du bien pire, parce qu'elle procède de l'écrasement de l'originalité, de l'indépendance et du droit individuels sous le rouleau compresseur d'un seul sujet, d'un seul nom de l'histoire : l'égalité.

Pour se dégager de l'emprise de l'époque, il faudrait pouvoir prendre le point de vue de Dieu, de Dieu qui n'a pas besoin d'idées générales, dit Tocqueville au début de l'essai de 1840, parce qu'il « voit d'un seul coup d'œil et séparément tous les êtres dont l'humanité se compose, et [qu']il aperçoit chacun d'eux avec les ressemblances qui le rapprochent de tous et les différences qui l'en isolent⁷⁰ ». Ce point de vue de Dieu, qui lui permet d'avoir « une vue d'ensemble » détaillée et non pas abstraite, Tocqueville s'« efforce [d'y] pénétrer, et c'est de là qu'[il] cherche à considérer et à juger les choses humaines », à la fin de la « Vue générale du sujet ». Alors, et alors seulement, Tocqueville peut voir « de loin, mais à la fois, tous les objets divers qu'[il] avait contemplé en marchant », comme Dieu voit « d'un seul coup d'œil et séparément⁷¹ » tous les hommes, dans leurs différences et leurs ressemblances. Seulement si cette pénétration du point de vue divin est placée sous le signe de la réconciliation de la Providence et du penseur, et sous celui de l'affirmation de la liberté individuelle dans le vaste cercle d'une démocratisation providentielle, en même temps se déchire le lien du passé, du présent et de l'avenir, les sociétés démocratiques naissantes étant « incomparables », « prodigieusement différentes » des autres sociétés. La « vue générale du sujet » épouse ainsi le point de vue différenciant de Dieu, sans arriver à établir en même temps, comme le fait Dieu, des ressemblances, la méthode comparative de Tocqueville s'écroulant à son plus haut degré d'élévation. C'est que Tocqueville est un homme, condamné comme tel à la rescousse des idées générales. C'est aussi qu'il est un aristocrate-démocrate, emporté par la tendance démocratique à l'abstraction *ou* survivant d'une aristocratie qui pouvait s'élever au-dessus des détails matériels. Et cela dans le temps « mal uni », instable et angoissant d'une société composite, qui peut tout aussi bien qu'apprendre à articuler l'individuel et le « général » dans l'union de la liberté et de l'égalité, basculer sans reste dans l'uniformité d'une foule docile à la toute-puissance étatique.

70. *Ibid.*, p. 21.

71. *Ibid.*

PIERRE-LOUIS REY

Tocqueville et Gobineau. L'impossible dialogue

Gobineau doit sa carrière diplomatique à Tocqueville. En 1843, celui-ci l'avait chargé, sur la recommandation d'un ami commun, de rédiger un mémoire sur « L'état des doctrines morales au XIX^e siècle ». Devenu ministre des Affaires étrangères, le 2 juin 1849, dans le second ministère Odilon Barrot, il le choisit comme chef de cabinet. Le 9 novembre, Gobineau est nommé premier secrétaire de la légation de France à Berne, d'où il va informer Tocqueville sur l'état de la démocratie en Suisse. Tandis que le coup d'État du 2 décembre 1851 amène Tocqueville à se retirer définitivement de la vie publique, Gobineau poursuit sa carrière diplomatique. Elle s'achèvera en 1877. La conduite des deux hommes sous le Second Empire illustre leurs positions politiques. Dès l'époque où il rédigeait la quatrième partie de sa seconde *Démocratie en Amérique*, en 1838, Tocqueville avait changé sa « crainte du peuple-enfant terrible » contre « l'horreur qu'inspire un peuple de veaux prêt à courber l'échine¹ » ; du jour où la France vérifie ses prédictions en se soumettant au Prince-Président, son engagement perd toute raison d'être. Le Second Empire ne répond certes pas aux aspirations d'un aristocrate épris de liberté tel que Gobineau, mais, outre que sa maigre fortune ne lui donne guère d'autre choix que de servir le régime en place, il est suffisamment désabusé sur ses compatriotes pour trouver que, du moment où ils acceptent le despotisme, ils n'ont que ce qu'ils méritent.

On a conservé quatre-vingt une des lettres échangées par les deux hommes

1. Selon l'expression de Françoise Mélonio, dans son introduction à la seconde *Démocratie en Amérique* (*De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1986, p. 404).

entre 1843 et 1859, date de la mort de Tocqueville². La partie la plus intéressante de leur correspondance est le dialogue qu'ils instaurent à l'occasion de la publication par Gobineau de l'*Essai sur l'inégalité des races humaines*, dont les deux premiers tomes ont paru en 1853, les deux suivants en 1855. Leur divergence de pensée est alors assez profonde pour que l'estime et l'affection qui les unissaient semblent menacées, jusqu'à ce qu'ils s'accordent pour clore le sujet. « Je vous demande, mon cher ami, la permission de ne point discuter vos théories politiques », écrit Tocqueville le 24 janvier 1857. « Vous m'avez répondu par six pages d'ironie à mes raisonnements. J'en conclus que vous ne voulez pas discuter. Ne discutons donc pas et parlons d'autre chose », lui répond Gobineau le 20 mai suivant, de Téhéran. Les lettres qu'ils échangent ensuite vont pourtant demeurer chaleureuses, et on prendra à la lettre le témoignage ému que Gobineau envoie à M^{me} Tocqueville après la mort de son mari.

Gobineau s'inspire-t-il de Tocqueville pour composer, dans *Les Pléiades* (1874), la figure ridicule d'Henry de Gennevilliers ? Jean Gaulmier en est persuadé. Que Tocqueville et Gennevilliers soient tous deux normands n'est pas un indice décisif : Gobineau avait d'autres motifs de faire, dans son roman, la part belle à la Normandie. Il est vrai que les opinions de Gennevilliers, conservateur modéré tourné vers les idées philanthropiques, à plus forte raison son esprit de tolérance, font songer à Tocqueville. Mais, pour avoir siégé de juin 1870 jusqu'en mars 1873 (juste avant de commencer *Les Pléiades*) au Conseil général de l'Oise, Gobineau a eu l'occasion de côtoyer plus d'un hobereau normand dont la politesse révélait l'insignifiance et dont les penchants démocratiques étaient dictés par l'opportunisme. J'imagine mal que Gobineau ait sali la mémoire de Tocqueville en le transposant dans ce personnage dont la niaiserie doit sans doute à d'autres modèles.

L'*Essai sur l'inégalité*, si riche en références, n'en comporte qu'une à Tocqueville. Il s'agit d'une citation de l'« admirable ouvrage *De la Démocratie en Amérique* » (première version), relative aux Cherokees : « Ce qui a singulièrement favorisé

2. Ces lettres ont été publiées sous le titre : *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et d'Arthur de Gobineau* ; Tocqueville, *Œuvres complètes*, éd. M. Degros, Gallimard, t. IX, 1959. En appendice du volume est donné le mémoire écrit par Gobineau en 1843. Outre l'introduction de cette édition, on pourra consulter Romain Rolland, « Le conflit de deux générations : Tocqueville et Gobineau », *Europe*, 1^{er} octobre 1923, p. 68-80 ; Albert Thibaudet, « Le politique et le philosophe. Tocqueville et Gobineau », *La Nouvelle Revue française*, 1^{er} février 1934, p. 215-222 (dans la réédition de 1991 de ce numéro : p. 56-64) ; enfin la Notice des *Pléiades*, dans Gobineau, *Œuvres*, éd. Jean Gaulmier, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, t. III, 1987, p. 972-976.

le développement rapide des habitudes européennes chez ces Indiens, a été la présence de métis. Participant aux lumières de son père, sans abandonner entièrement les coutumes sauvages de sa race maternelle, le métis forme le lien entre la civilisation et la barbarie. Partout où les métis se sont multipliés, on a vu les sauvages modifier peu à peu leur état social et changer leurs mœurs », avait écrit Tocqueville au chapitre X de la deuxième partie de son ouvrage³. Cette citation appuie un des nombreux développements de l'*Essai* où Gobineau, quoique persuadé de la disparition de la race blanche dans sa pureté originelle, continue d'en chercher ici ou là des traces bienfaisantes pour l'humanité. De *la Démocratie en Amérique* de 1835, il a su isoler un passage où semble privilégiée cette notion de race qui n'est pas, à en juger par l'ensemble de l'ouvrage, au centre des préoccupations de Tocqueville. Mieux valait en effet, pour sa démonstration, qu'il l'isolât : si les Indiens ont fait, grâce aux mélanges, des progrès vers la civilisation, ils ne diffèrent guère en cela, aux yeux de Tocqueville, des Germains qui sont eux aussi passés d'un état de barbarie initial à une plus grande douceur de mœurs. Lisons la page qui précède celle à laquelle s'est attardé Gobineau :

Lorsque j'aperçois la ressemblance qui existe entre les institutions politiques de nos pères, les Germains, et celles des tribus errantes de l'Amérique du Nord, entre les coutumes retracées par Tacite, et celles dont j'ai pu quelquefois être le témoin, je ne saurais m'empêcher de penser que la même cause a produit les mêmes effets, et qu'au milieu de la diversité apparente des choses humaines, il n'est pas impossible de retrouver un petit nombre de faits générateurs dont tous les autres découlent. Dans tout ce que nous nommons les institutions germaniques, je suis donc tenté de ne voir que des habitudes de barbares, et des opinions de sauvages dans ce que nous appelons les idées féodales.

Que soient qualifiées de « barbares » les institutions germaniques n'avait pas *a priori* de quoi choquer Gobineau qui, à l'instar de nombreux romantiques, donne volontiers à cet adjectif une valeur laudative ; mais cette valeur se perd, dans le texte de Tocqueville, du moment que « barbare » y est à peu près synonyme de « sauvage » qui, lui, ne prête pas à équivoque. « Barbares » ou « sauvages » étaient donc selon Tocqueville les tribus indiennes ou germaniques, primitives ou féodales (ces deux adjectifs semblant eux aussi équivalents). Qu'elles aient pareillement progressé, alors même que le sang des unes dégénérait tandis que celui des autres gagnait au mélange, voilà qui allait à l'encontre du fond

3. Cité dans Gobineau, *Œuvres*, éd. cit., t. I, 1983, p. 207, note.

même des convictions de Gobineau. On comprend qu'il n'ait pas cherché à restituer à ses lecteurs le contexte de son unique citation de Tocqueville.

Il s'est intéressé, à coup sûr, aux idées développées dans l'Introduction de la première *Démocratie en Amérique*. Lui aussi est convaincu que le déclin de l'aristocratie française remonte au XI^e ou au XII^e siècle, et, à la suite de Tocqueville et de penseurs aristocratiques comme Boulainvilliers ou Montlosier, il dénoncera en Louis XIV le principal agent de la politique qui consista à « tout égaliser au-dessous du trône » et à préparer ainsi la voie à la Convention. Mais ce « nivellement universel⁴ », Tocqueville en distingue les malheurs et les bienfaits, et il le considère au bout du compte d'un œil favorable du moment qu'il a été voulu par la Providence ; à l'inverse, Gobineau y voit le principe de la dégénérescence de notre société, ou plutôt la conséquence politique du facteur qui explique tous les grands mouvements de l'histoire : le mélange des races. Pour rectifier des préjugés aristocratiques qui l'auraient entraîné sur des positions voisines de celles de Gobineau, ou du moins des légitimistes de son époque, Tocqueville a eu la chance de voyager en Amérique, où il a entrevu certaines vertus de l'égalité dont l'Europe ne lui aurait jamais donné l'idée. S'il est vrai que, le temps de missions diplomatiques, Gobineau se trouva exilé à son corps défendant à Terre-Neuve, puis au Brésil (où il exerça une curiosité d'entomologiste plutôt que de politique), jamais il n'eut l'idée de se rendre aux États-Unis, où le nivellement des conditions lui aurait probablement paru, comme à Stendhal, aboutir au pire despotisme qui soit, celui des boutiquiers.

Nulle allusion, dans l'*Essai sur l'inégalité*, à la *Démocratie en Amérique* de 1840. Jouons à imaginer les réactions de Gobineau devant cette seconde version de l'ouvrage. En accord avec la plupart de ses observations, il doit s'étonner que celles-ci n'inclinent pas leur auteur à un noir pessimisme, ou qu'il se borne à des constats dépourvus d'explications. Tocqueville, par exemple, estime que les sociétés démocratiques ont tendance à « se soustraire à toute autorité religieuse » (à moins que cette autorité ne soit « une et uniforme ») (p. 39), et que, introduisant Dieu partout, elles s'accommoderont toujours mieux du panthéisme (p. 42). En bon aristocrate, hostile au catholicisme délavé qui inspire les penseurs socialistes, Gobineau s'invente, au rebours de ce courant, une religion qui le rattache aux Vikings, il réserve une âme aux rares êtres qui la méritent, et ne se déclare prêt à « communier en grande pompe au haut des tours de Notre-Dame » que pour mieux proclamer la haine de son époque⁵. « Ils se défient des systèmes,

4. *De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 42.

5. À sa sœur Caroline, 13 février 1874 ; *Correspondance Gobineau-Mère Bénédicte (1872-1882)*, Mercure de France, 1958, t. I, p. 105.

ils aiment à se tenir près des faits et à les étudier par eux-mêmes », écrit ailleurs Tocqueville de ceux qui cultivent les sciences chez les peuples démocratiques (p. 52) ; on ne saurait mieux définir *a contrario* le génie aristocratique de Gobineau, épris de systèmes, et séduit par la capacité des Orientaux à ignorer la frontière qui, dans les faits matériels, sépare le vrai du faux⁶. Il lit sûrement avec intérêt les réflexions de Tocqueville sur les Chinois qui, ayant perdu le sens de l'invention scientifique de leurs ancêtres, en tirent aujourd'hui encore un profit utilitaire, sans être doués de la capacité de la renouveler (p. 59-60)⁷. Mais à cette immobilité, Tocqueville ne fournit pas de raisons historiques. Dans l'*Essai sur l'inégalité*, Gobineau recourt au contraire à l'histoire pour argumenter des conclusions voisines, si on accepte de qualifier d'« historique » ce qui est à ses yeux la seule explication du devenir de l'humanité : la race. À l'en croire, des Ariens, quoique déjà « probablement mélangés et déchus de leur pureté primitive », ont, à une époque reculée, contribué à la civilisation de la Chine. Cette influence, limitée, conduisit les Chinois à se préoccuper en premier lieu, non de la guerre et des relations diplomatiques comme s'ils avaient été de vrais Ariens, mais de ce qui leur était immédiatement utile, c'est-à-dire se vêtir, se nourrir et se loger, préoccupations auxquelles ils seraient même restés étrangers si l'influence dominante avait été celle de la race noire. Afin de conserver ces acquis indispensables à leur survie, les Chinois, composés ensuite de l'unique race jaune, ont développé en priorité leur administration. La nation chinoise doit « cette immutabilité gouvernementale, cette persistance inouïe dans ses formes d'administration, à ce seul fait que toujours la même race a dominé sur son sol depuis qu'elle a été lancée dans les voies sociales par des Ariens, et qu'aucune idée étrangère n'a paru avec une escorte assez forte pour détourner son cours », conclut Gobineau⁸. Tocqueville, en somme, voit juste, mais il n'explique rien.

C'est aussi à condition de l'expliquer par le facteur racial que Gobineau accorderait à Tocqueville que les nations démocratiques, quand elles cultivent les arts, « préféreront habituellement l'utile au beau » et « voudront que le beau soit utile » (p. 61). « Il faut d'abord reconnaître que le goût de l'idéal et le plaisir que l'on prend à en voir la peinture ne sont jamais aussi vifs et aussi répandus chez un peuple démocratique qu'au sein d'une aristocratie » (p. 91) ; on suppose que cet aveu, que Tocqueville prononce comme à regret, reçoit l'agrément enthousiaste de Gobineau, mais, lisant un peu plus loin que « l'égalité

6. *Les Pléiades*, « Comment distinguer le vrai du faux ? » ; *Œuvres*, éd. cit., t. III, p. 70.

7. Pour *De la démocratie en Amérique* (1840), nous indiquons entre parenthèses les numéros de pages de l'édition Flammarion, coll. GF, t. II, 1981.

8. *Essai sur l'inégalité* (livre III, chap. V) ; *Œuvres*, éd. cit., t. I, p. 602.

ne détourne pas seulement les hommes de la peinture de l'idéal ; elle diminue le nombre des objets à peindre » (p. 92), il doit se dire que, pour prêcher l'égalité à ce prix, il faut n'avoir vraiment pas l'âme d'un artiste. Il aurait beau jeu de dénoncer, sur ce sujet, la timidité de pensée de Tocqueville : constatant que, parmi les peuples civilisés, il en est peu « qui aient fourni moins que les États-Unis de grands artistes, de poètes illustres et de célèbres écrivains » (p. 47), Tocqueville l'attribue en effet à une spécificité américaine plutôt qu'à la démocratie en général ; mais, quand il compare ensuite aux grands artistes de la Renaissance la maigre inspiration de « nos peintres » d'aujourd'hui (p. 66), au prix d'un glissement implicite, il étend cette infériorité à l'ensemble des nations démocratiques européennes. Gobineau prendra moins de précautions pour célébrer, dans *La Renaissance* (1877), ces dernières « fleurs d'or » qui ont éclairé l'Occident déclinant. Lisant ailleurs que, « quand la liberté règne dans une aristocratie, les hautes classes sont sans cesse obligées de se servir des basses ; et, en s'en servant, elles s'en rapprochent » (p. 73, note), Gobineau rejoindrait Tocqueville si celui-ci tirait de son constat les conséquences résolument pessimistes qui s'imposent. Sur l'évolution des langues qui se produit dans les peuples démocratiques en raison de leur penchant pour les « idées générales » (p. 88), il approfondira, dans *l'Essai sur l'inégalité*, les conclusions de Tocqueville. Les « idées générales », Gobineau y répugne moins que personne à condition qu'elles se dégagent de faits positifs ; au lieu que les « idées générales » auxquelles se complaisent les peuples démocratiques sont des abstractions et composent cette phraséologie révolutionnaire dont Gobineau a horreur. À l'instar de Tocqueville encore, il pense que « les historiens des siècles aristocratiques » expliquent volontiers les grands changements de l'histoire par l'action d'un seul individu (p. 106) ; mais loin de s'en offusquer, il composera lui-même une *Histoire des Perses* qui se lit en priorité comme une histoire de Cyrus. Il doit savourer, enfin, ces passages où Tocqueville déclare sa méfiance envers *l'égalité* du moment où celle-ci « ouvre démesurément leur âme à l'amour des jouissances matérielles » (p. 31) et où elle est poussée jusqu'à la « passion⁹ », au point d'aveugler les hommes sur leurs véritables intérêts (p. 122) ; aucun risque, à l'inverse, que les vertus aristocratiques versent dans l'excès : ainsi Gobineau revendique-t-il volontiers comme un compliment l'étiquette de « fanatique ». Nous admettrons donc,

9. Pour Chateaubriand de même, « seule la liberté, comme les Anglais, et Milton tout le premier, l'avaient compris, peut faire contrepoids à la passion excessive, exclusive et autodestructrice, commune aux tyrans et à leurs sujets, de l'égalité absolue » (Marc Fumaroli, *Chateaubriand. Poésie et terreur*, Éditions de Fallois, 2003, p. 694 ; voir plus généralement le dernier chapitre de cet ouvrage, « Chateaubriand et Tocqueville », p. 719-760).

en nous conformant à une logique gobinienne, que si l'excès de l'égalité est mauvais, c'est parce que l'égalité en elle-même est mauvaise.

C'est sur cette question de l'égalité que les deux hommes divergent le plus gravement. Pour Tocqueville, « dans les temps d'égalité », les hommes, « ayant tous des lumières pareilles » situent normalement la vérité du côté du plus grand nombre » (p. 17). Tocqueville le constate, alors qu'il devrait le déplorer. Et comment peut-il admettre sans sourcilier cet « orgueil » qu'inspire à chaque individu le sentiment qu'il ressemble à ses concitoyens (*ibid.*) ? La fierté de ressembler à ses contemporains est, pour un véritable aristocrate, le sentiment le plus incongru qui soit. On imagine aussi le haut-le-cœur de Gobineau quand il lit qu'une « violente révolution », surtout si elle est démocratique, est de nature, en faisant lever « d'immenses ambitions dans le cœur de chaque citoyen », à donner une impulsion aux sentiments et aux idées » (p. 55). Antigobinien enfin est cet axiome de Tocqueville suivant lequel « l'individualisme est d'origine démocratique, et il menace de se développer à mesure que les conditions s'égalisent » (p. 125). Distinct dans son essence de l'égoïsme, qui « naît d'un instinct aveugle », l'individualisme, selon Tocqueville, conduit à un repli délibéré sur soi-même et sur son cercle familial qui, tarissant la source des vertus publiques, rejoint en fin de compte les vices de l'égoïsme. Ce risque serait moins grand dans les sociétés aristocratiques, où les individus se relient à leurs ancêtres et s'inscrivent dans une hiérarchie sociale. Convaincante pour des monarchistes traditionnels (Charles Maurras dénoncera dans l'individualisme le principal vice de la société française), cette analyse ne peut convenir à Gobineau qui, faute d'une filiation familiale assurée, relègue ses ancêtres dans un passé plus ou moins mythique, et les érige en modèles de vertus individuelles (force, raison, esprit d'aventure) pour mieux les opposer aux troupes de la société moderne.

Le débat épistolaire qui s'engage réellement entre les deux hommes trois ans après la publication de la deuxième *Démocratie en Amérique* porte en priorité sur le christianisme qui a, selon Tocqueville, fait entrer les esclaves dans la communauté des hommes et mis « dans un jour éclatant l'égalité, l'unité, la fraternité humaine¹⁰ ». La pensée de Tocqueville se situe ici dans le droit fil de celle de Chateaubriand qui, vers la même époque, imagine dans ses *Mémoires d'outre-tombe* comment il composerait aujourd'hui le *Génie du christianisme* : « Au lieu de rappeler les bienfaits et les institutions de notre religion au passé, je ferais voir que le christianisme est la pensée de l'avenir et de la liberté humaine ;

10. *Correspondance Tocqueville-Gobineau* (5 septembre 1843), éd. cit., p. 45.

que cette pensée rédemptrice et messie est le seul fondement de l'égalité sociale¹¹ ». Mais la morale a évolué au fil des siècles, selon Tocqueville, au point de donner « des développements immenses et inattendus à ce principe d'égalité que le christianisme avait placé plutôt encore dans la sphère immatérielle que dans l'ordre des faits visibles¹² ». Qu'il y ait, depuis la fin du XVIII^e siècle, une « morale nouvelle » en Europe, Gobineau en convient, mais à condition de relativiser l'influence que le christianisme a exercée sur elle : ses sources remontent aussi bien à Socrate, voire à une sagesse encore plus ancienne. La réussite du christianisme vient, selon Gobineau, d'avoir suscité des sympathies au sein des classes opprimées, tout heureuses de trouver dans cette nouvelle doctrine un appui contre les riches et les puissants¹³. Se dessine ici une pensée pré-nietzschéenne selon laquelle le christianisme, en favorisant les faibles, est nuisible au progrès de l'espèce humaine. Selon une métaphore chère à Gobineau, si on amoindrit, sur un navire, les pouvoirs de ceux qui commandent, c'est l'équipage entier que le navire engloutit dans son naufrage. Sur la question du christianisme, les deux hommes vont débattre à front renversé : Tocqueville défend le christianisme en avouant qu'il n'est pas lui-même croyant, tandis que Gobineau, qui s'affirme catholique, défend des principes peu compatibles avec sa religion. Tocqueville s'étonne en outre que, si sévère pour le christianisme, Gobineau témoigne d'« un certain faible pour l'islamisme ». Selon lui, il y eut « peu de religions aussi funestes aux hommes que celle de Mahomet » :

Elle est, à mon sens, la principale cause de la décadence aujourd'hui si visible du monde musulman et quoique moins absurde que le polythéisme antique, ses tendances sociales et politiques étant, à mon avis, infiniment plus à redouter, je la regarde relativement au paganisme lui-même comme une décadence plutôt que comme un progrès¹⁴.

Dans le sillage encore de Chateaubriand, Tocqueville considère donc les effets civilisateurs des religions (le « génie » de l'islamisme ayant eu, à ses yeux, un effet inverse de celui du christianisme). Plus généralement, il apprécie les doctrines en fonction de leur utilité autant que de leur vérité. Ainsi s'expliquera son plus grave désaccord avec Gobineau après la publication de l'*Essai sur l'inégalité*.

11. Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, livre XIII, chapitre 11, éd. Jean-Claude Berchet, Classiques Garnier, t. II, 1992, p. 56.

12. *Correspondance Tocqueville-Gobineau* (5 septembre 1843), éd. cit., p. 47.

13. *Ibid.*, (8 septembre 1843), p. 49.

14. *Ibid.*, (22 octobre 1843), p. 69.

Ni la révolution de Février 1848, ni les journées de Juin n'ont lieu d'aggraver leurs divergences. Mais tandis que Tocqueville, dans ses Souvenirs, voit presque comme des victimes ces ouvriers révoltés contre une « condition qu'on leur avait dépeinte comme une oppression illégitime¹⁵ », Gobineau apparaît inaccessible à toute pitié. Lui-même décéléra ensuite dans l'insurrection de juin l'origine des extrémités de sa pensée¹⁶. Les critiques l'ont parfois supposé : la haine de la démocratie l'a conduit à forger son système des races plutôt que l'inverse. Dans une lettre à Tocqueville, huit ans plus tard, il revient sur l'horreur que lui ont procurée ces « blouses sales¹⁷ » répandues sur le pavé parisien.

La publication des tomes I et II, à plus forte raison des tomes III et IV de l'*Essai sur l'inégalité* attise le débat. Tocqueville pousse d'abord très loin sa courtoisie habituelle. L'échec prévisible du livre devra être mis au compte, selon lui, de l'état désastreux de la littérature en France. « Comment voulez-vous qu'un livre de philosophie transcendante comme le vôtre, qu'un livre en quatre volumes, tout rempli d'érudition, puisse parvenir à troubler le profond sommeil léthargique qui apesantit en ce moment l'esprit français¹⁸ ? » Conseiller à Gobineau, comme il le fait ensuite, de chercher le succès du côté de l'Allemagne témoigne d'une lucidité hélas prophétique.

Sur la question de la race, Tocqueville avait pris les devants en rappelant à Gobineau dès le 15 mai 1852 le système de Buffon, commenté dans un ouvrage récent de Flourens, et qui concluait à l'unicité de l'espèce humaine, dont les variétés s'expliquent seulement par « trois causes secondaires et extérieures : le climat, la nourriture et la manière de vivre », la « couche pigmentale » qui paraît distinguer les nègres se trouvant aussi bien, quoique de couleur moins foncée, jusque dans la race blanche¹⁹. La fatalité que Gobineau attribue au facteur racial dans l'*Essai sur l'inégalité* range son auteur, aux yeux de Tocqueville, du côté des « matérialistes²⁰ ». Ainsi le christianisme vient-il cette fois encore au cœur de la discussion. Si Gobineau réitère plus vivement que jamais son obédience à la foi catholique²¹, c'est qu'il n'y a pas d'apparence que son système

15. *De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 806.

16. « Repris en 1848 sous l'impression des événements et compris alors d'une manière plus vaste, plus nette et plus absolue. Jusqu'à ce temps-là je ne savais pas ce que je voulais », note-t-il en tête de son poème *Manfredine* (Gobineau, *Poëmi inéditi*, éd. Paola Berselli Ambri, Bibliotheca dell' « Archivum Romanicum », série I, vol. 75, Florence, Olschki, 1965, p. 125, note 1).

17. *Correspondance Tocqueville-Gobineau* (29 novembre 1856), éd. cit., p. 272.

18. *Ibid.* (30 juillet 1856), p. 266.

19. *Ibid.* (15 mai 1852), p. 197-198.

20. *Ibid.* (11 octobre 1853), p. 199.

21. Voir *ibid.* (29 novembre 1856), p. 271.

se concilie avec elle, et Tocqueville a beau jeu de lui faire observer que « le christianisme a évidemment tendu à faire de tous les hommes des frères et des égaux²² ». Dans son principe même, c'est le monogénisme, illustré par la figure d'Adam, qui est remis en cause par un système refusant toute parenté entre les trois grandes races humaines.

L'impossibilité du dialogue vient, plus radicalement encore, des inquiétudes nourries par Tocqueville sur les effets probables de l'ouvrage, alors que Gobineau s'en tient à l'énoncé de la vérité. Écrivant à son correspondant qu'il croit ses doctrines « très vraisemblablement fausses et très certainement pernicieuses²³ », Tocqueville fait preuve de sagesse : on ne peut prouver la fausseté d'une doctrine du moment qu'elle relève moins de la science que de la philosophie, mais on peut prédire avec une quasi certitude les effets qu'elle produira, en l'occurrence l'endormissement d'esprits convaincus de leur dégénérescence. « Vous avez pris précisément la thèse qui m'a toujours paru la plus dangereuse qu'on pût soutenir de nos jours », écrit encore Tocqueville²⁴. Ce mode de persuasion est proprement inintelligible pour Gobineau, qui n'accepte de renoncer à ses idées que si on les confond en raison, et dont le pessimisme sur l'avenir de l'humanité est assez profond pour qu'il ne croie pas aggraver le mal en le dénonçant. Aussi inopérante est la comparaison, à laquelle recourt Tocqueville, avec le médecin au chevet de son malade : doit-il prendre le risque d'aggraver l'état de son patient en lui adressant de sinistres prédictions²⁵ ? « Je ne dis pas aux gens *vous êtes excusables* ou *condamnables*, je leur dis : *vous mourez* », avait prévenu Gobineau²⁶. Du moment où le mal est incurable, dire la vérité au malade contribue à lui rendre sa dignité et à lui permettre de mourir suivant ces principes stoïciens dont Gobineau se recommande souvent. Non qu'il soit lui-même totalement indifférent aux conséquences de son ouvrage : « N'admirez-vous pas aussi nos amis les Américains qui croient que je les encourage à assommer leurs nègres, qui me portent aux nues pour cela mais qui ne veulent pas traduire la partie du livre qui les concerne ? », demande-t-il à son ami le comte Prokesch-Osten²⁷. Mais Gobineau a beau connaître les effets désastreux de ses théories, il ne saurait modifier d'un pouce une pensée que Tocqueville s'est accordé à juger « transcendante ».

22. *Ibid.* (24 janvier 1857), p. 277.

23. *Ibid.* (17 novembre 1853), p. 202.

24. *Ibid.* (20 décembre 1853), p. 205.

25. Voir *ibid.* (30 juillet 1856), p. 265.

26. *Ibid.* (20 mars 1856), p. 259.

27. *Correspondance entre le comte de Gobineau et le comte de Prokesch-Osten (1854-1876)*, Plon, 1933, p. 92. De même, les Allemands du III^e Reich n'éditeront l'*Essai sur l'inégalité* qu'après l'avoir expurgé des passages où il est question de la dégénérescence des Germains.

On ne jurera pas que Tocqueville fût d'un tempérament moins pessimiste que Gobineau. Dans sa première lettre à son protégé (la première, du moins, que nous ayons conservée), il voit avec envie en lui l'image de cette « belle jeunesse » qui, pour ce qui le concerne, commence à le fuir. À la manière de Flaubert, il englobe sa génération dans l'amertume du constat : « L'atmosphère au milieu de laquelle je suis me gèle. La chaleur et la vie semblent s'en retirer un peu plus chaque jour et le feu de l'esprit et du cœur ne se rencontre plus guère dans la génération à laquelle j'appartiens²⁸ ». Ce pessimisme s'est naturellement aggravé sept ans plus tard : « Figurez-vous un homme qui voyage par une nuit de décembre sans lune et doublée de brouillards, et dites-moi un peu l'agrément qu'il aurait à regarder par la portière les effets du paysage. Cet homme, c'est la France entière²⁹ ». Gobineau recourt lui aussi aux métaphores du froid et de l'hiver pour évoquer le déclin, non seulement de son pays, mais de l'espèce humaine entière : « je dis [aux gens] que vous avez passé l'âge de la jeunesse, que vous avez atteint celui qui touche à la caducité. Votre automne est plus vigoureux, sans doute, encore que la décrépitude du reste du monde, mais c'est un automne, l'hiver arrive et vous n'avez pas de fils³⁰ ». Quand sa santé deviendra aussi fragile que l'avait été celle de Tocqueville, Gobineau accroîtra sa tendance à confondre le diagnostic privé avec le diagnostic social. Mais chez Tocqueville, la fatigue physique n'étouffe pas tout à fait la foi qu'il convient de conserver en l'avenir : « À mes yeux, les sociétés humaines comme les individus ne sont quelque chose que par l'usage de la liberté. Que la liberté soit plus difficile à fonder et à maintenir dans les sociétés démocratiques comme les nôtres que dans certaines sociétés aristocratiques qui les ont précédées je l'ai toujours dit. Mais que cela soit impossible, je ne serai jamais assez téméraire pour le penser. Qu'il faille désespérer d'y réussir, je prie Dieu de ne jamais m'en inspirer l'idée³¹ ». De souche aristocratique, l'un et l'autre communient dans la nostalgie des libertés consenties par l'Ancien Régime ; mais, d'une part, sa généalogie mieux établie dispense Tocqueville de la morgue par laquelle Gobineau éprouve le besoin de s'affirmer ; d'autre part, le combat des hommes en faveur de l'égalité étant irréversible, Tocqueville se refuse à désespérer que l'avenir puisse permettre, grâce au développement de l'éducation, une combinaison des deux idéaux. Gobineau pourrait tout à fait prendre à son compte l'opinion de Guizot, selon

28. *Correspondance Tocqueville-Gobineau* (8 août 1843), éd. cit., p. 43.

29. *Ibid.* (7 janvier 1850), p. 101.

30. *Ibid.* (20 mars 1856), p. 259.

31. *Ibid.* (24 janvier 1857), p. 280.

qui Tocqueville juge « la démocratie moderne en aristocrate vaincu et convaincu que son vainqueur a raison³² ».

Au delà de leurs désaccords idéologiques, c'est sur leur vision, ou plus simplement sur l'existence de l'avenir, que les deux hommes divergent radicalement. Réfléchissant, dans *De la démocratie en Amérique* (1840), sur les progrès opérés dans les sciences, Tocqueville suppose que « l'avenir prouvera si ces passions, si rares et si fécondes, naissent et se développent aussi aisément au milieu des sociétés démocratiques qu'au sein des aristocraties ». « Quant à moi », ajoute-t-il, « j'en doute fortement » (p. 56). Ce doute de Tocqueville constitue pour Gobineau une certitude. Dans son Introduction à la première *Démocratie en Amérique*, Tocqueville s'attachait déjà à considérer le développement progressif de l'égalité à la fois dans « le passé et l'avenir » de l'histoire des hommes³³ et, à la lecture de l'*Essai sur l'inégalité*, il objectera à Gobineau, comme un défaut de méthode, d'avoir asséné des certitudes alors qu'« il faudrait avoir à sa disposition non seulement le passé mais encore l'avenir³⁴ ». Tocqueville est un penseur politique, Gobineau est un prophète ; l'avenir, que le premier interroge avec un peu d'anxiété, est d'avance connu du second ; et il le juge définitivement bouché.

Ce prophète est un visionnaire, qui s'intéresse, quand il écrit l'*Essai sur l'inégalité*, non à « l'élévation isolée des intelligences individuelles », mais à « l'ensemble de la puissance, aussi bien matérielle que morale, développée dans les masses³⁵ ». Sa pensée va au rebours de celle de Tocqueville, toujours soucieux de nuancer par des cas d'espèce les règles générales. « Je viens de dire que, dans les siècles démocratiques, les monuments des arts tendaient à devenir plus nombreux et moins grand. Je me hâte d'indiquer moi-même l'exception à cette règle », lit-on par exemple dans la deuxième *Démocratie en Amérique* (p. 67). Cette honnêteté intellectuelle, parfois peu propre à séduire le lecteur parce qu'elle enlève du souffle à l'ouvrage, dut être interprétée par Gobineau comme une insupportable tiédeur.

Tocqueville est « parti en Amérique pour chercher remède au mal français », écrit Françoise Mélonio³⁶. Le jour où il meurt, le 16 avril 1859, Gobineau

32. Lettre de Guizot à Tocqueville, 30 juin 1856 (archives Tocqueville), citée par Jean-Claude Lamberti (*Œuvres*, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, t. II, 1992, p. IX).

33. *De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 44.

34. *Correspondance Tocqueville-Gobineau* (17 novembre 1853), éd. cit., p. 202.

35. Gobineau, *Œuvres*, éd. cit., t. I, p. 218.

36. Introduction à la première *Démocratie en Amérique* ; *De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 21.

se trouve à Brest, prêt à embarquer à son tour pour l'Amérique. Non pas pour les États-Unis, mais pour l'île de Terre-Neuve. Il rédigea à bord du *Gassendi* sa lettre de condoléances à M^{me} de Tocqueville. Comme le défaut d'expérience ne l'a jamais empêché d'être péremptoire, son séjour long de cinq mois à peine et limité à quelques arpents de terre l'autorise à prononcer un jugement sur l'ensemble des peuples du Nord de l'Amérique :

En réunissant les traits divers du caractère des peuples du Nord-Amérique, en les comparant les uns aux autres, en compensant les qualités par les défauts et les vertus par les vices, il reste une observation capitale ; c'est que c'est là une nation très-vivante et très-susceptible d'un développement limité. C'est une population digne non pas d'admiration, car, dans les deux Amériques, le self-contentment est poussé à un degré extrême, mais de beaucoup d'estime, et au milieu de laquelle un esprit ferme, indépendant, aventureux, peut trouver d'autant plus de plaisir à vivre que très-peu de barrières y limitent l'expansion de la fantaisie. On y est mal protégé, mais libre de se protéger soi-même. Le secours qu'on est en droit d'attendre du prochain est fort réduit ; mais on n'est pas tenu à faire davantage, et les occasions ne manquent pas de travailler pour soi ; enfin, si on aime la solitude, on a beaucoup plus de chances de se la créer absolue qu'au milieu des foules européennes³⁷.

Rien qui ressemble à l'enfer, en somme, mais rien non plus qui vous donne envie de trahir au nom de l'égalité galopante les vertus de l'aristocratie.

37. Gobineau, *Voyage à Terre-Neuve*, Hachette, 1861, p. 304-305.

FRANCESCO SPANDRI

Le rôle de l'imagination dans l'idéal égalitaire

Dans les sociétés démocratiques, l'imagination des hommes se resserre quand ils songent à eux-mêmes ; elle s'étend indéfiniment quand ils pensent à l'État.

De la démocratie en Amérique, II, I, XII

Tocqueville ne croyait pas à la « toute-puissance des institutions¹ ». Il était convaincu que la nature et le devenir des sociétés dépendent moins des lois qui les régissent que des sentiments, de l'éducation et des croyances des hommes qui les composent. C'est le sujet même de la première *Démocratie en Amérique* (1835), dont la thèse principale réside dans le principe selon lequel les institutions politiques dérivent de l'état social². C'est à partir de cette philosophie de l'histoire érigée sur la confrontation entre la loi qui tend à s'affirmer et les passions humaines qui lui résistent que l'histoire devient interprétable. Cette philosophie de l'action oriente la réflexion tocquevillienne dès ses premiers pas. Elle ne sera jamais démentie. En effet, dans son étude inaugurale sur *L'Ancien Régime et la Révolution* parue en 1836 dans la *London and Westminster Review*, première ébauche de sa grande enquête sur la genèse du despotisme en France, Tocqueville oppose déjà de façon péremptoire « l'action constante des lois dans un certain sens » à « l'action constante des passions humaines dans un sens contraire³ » ; et dans ses *Considérations sur la Révolution*, qui tentent de retracer l'idéologie révolutionnaire, il se montre tout aussi tranchant : « Ce sont les idées et les passions de l'homme et non la mécanique des lois qui font marcher les affaires humaines⁴ ». Pour

1. Lettre à Francisque de Corcelle, 17 septembre 1853 ; *Lettres choisies. Souvenirs 1814-1859*, éd. Françoise Mélonio et Laurence Guellec, Gallimard, coll. Quarto, 2003, p. 1081.

2. Sur ce point voir Anna Maria Battista, « "La democrazia in America" di Tocqueville. Problemi interpretativi », *La Cultura*, IX, avril 1971, p. 165-200 ; recueilli dans *Studi su Tocqueville*, Firenze, Centro editoriale toscano, 1989.

3. *État social et politique de la France avant et depuis la Révolution* (1836) ; *Œuvres*, textes présentés par François Furet et Françoise Mélonio, établis et annotés par Françoise Mélonio, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, t. III, 2004, p. 14.

4. [*Considérations sur la Révolution*] « depuis son commencement jusqu'à la chute de l'Empire » (1850-1858) ; *Œuvres*, éd. cit., t. III, p. 498.

cet historien foncièrement autodidacte les passions sont le moteur de l'histoire. Les idées suscitent les grands mouvements de masse. Mais, pour se transmuier « en faits », les idées doivent d'abord se transmuier « en passions⁵ ». Idées et passions forment donc un nœud difficile à délier, une source productrice d'histoire.

S'il y a dans la pensée de Tocqueville une distinction essentielle, ce n'est pas entre la réalité sociale – Marx dira : le vécu du travail – et la fausse conscience idéologique que l'on en tire, mais plutôt entre les idées et les passions humaines d'une part, et d'autre part la stratégie adoptée pour les gouverner : « Je pense », écrit-il en 1837 à Molé, alors président du Conseil des ministres, « que la société et le gouvernement sont deux êtres distincts⁶ ». L'histoire consiste donc dans une tension permanente entre l'injonction formalisée de la loi et le magma du vécu social qu'elle est destinée à contenir. L'expression que Tocqueville utilise dans ses *Esquisses de "L'Ancien Régime et la Révolution"* (1853-1856) pour résumer la dureté de l'Ancien Régime : des « lois terribles qu'on n'exécute pas⁷ », suggère que la dialectique entre la loi et la mise à exécution de la loi, entre le principe abstrait et la résistance concrète que lui opposent ceux-là mêmes auxquels il devrait s'appliquer, est une dialectique de longue durée. Toute communauté politique tient dans la divergence entre ce qui est décidé et collectivement admis et ce qui a lieu et est individuellement vécu. Une société ne peut donc, selon Tocqueville, qu'être sa propre constitution mais elle ne peut, en même temps, que fonctionner autrement que sa constitution. On comprend dès lors que la perspective d'un contrat social résorbant le vécu individuel des gouvernés dans l'instance formelle du gouvernement ait pu paraître aberrante à Tocqueville. En témoigne la seconde *Démocratie en Amérique* (1840), dont le fil rouge est l'amère conviction que pacte démocratique et concentration des pouvoirs se touchent de près. En définitive, la démocratie repose sur le primat du formel et sur la suspicion à l'égard du vécu. Tocqueville inaugure ainsi une critique sociologique qui met l'accent sur la résistance opposée par le vécu individuel à l'influence exercée par le mensonge politico-institutionnel. Chez ce sociologue très sensible au pouvoir de l'idéologie, ce n'est pas la représentation de la société, mais la forme politique qui la régit, qui est susceptible d'être mensongère.

Lorsqu'il réfléchit sur l'égalité, Tocqueville distingue la pensée de l'égalité

5. Lettre à Odilon Barrot, 18 juillet 1856 ; *Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 1176.

6. Lettre à Louis-Mathieu Molé, 18 septembre 1837 ; *ibid.*, p. 392.

7. *Esquisses de "L'Ancien Régime et la Révolution"* (1853-1856) ; *Œuvres, éd. cit.*, t. III, p. 354 (*Esquisses du livre II*, extrait daté du 12 septembre 1853).

comme vécu égalitaire de la pensée de l'égalité comme principe égalitaire, l'égalité étant à la fois envisagée comme un élément naturel et socialement diffus et comme un phénomène artificiel et politiquement à venir. C'est à propos de l'histoire anglaise qu'il parle de l'« égalité raisonnable » comme du « seul état naturel à l'homme, puisque les peuples y arrivent en partant de points si différents et en marchant dans des voies si diverses⁸ ». En effet, la révolution anglaise de 1640, dans laquelle le tiers état profite de la ruine de son ennemi (le pouvoir royal) pour renverser son allié (la féodalité), prouve que le plus faible tend constamment à soumettre le plus fort, que l'allié tend à devenir le maître. Or, cette « égalité raisonnable » qui lui paraît si naturelle n'est qu'une puissance pouvant se passer de tout effet en acte. Est-il besoin de rappeler, comme le fait Tocqueville dans ses notes américaines, qu'aux États-Unis l'égalité « n'existe que sur la place publique », l'argent créant dans la société « des inégalités extrêmes⁹ » ? Mieux vaut alors, avec Furet, parler non d'égalité des conditions mais d'« égalitarisme comme valeur¹⁰ ». Mais ce serait à coup sûr méconnaître la pensée de Tocqueville que de réduire l'égalité à une délicieuse abstraction.

En effet, le défi démocratique après 89 ne consiste pas seulement à transformer en égalité des conditions l'égalité juridique, à fabriquer du concret avec de l'abstrait, mais aussi à conférer à l'égalitarisme sanctifié par la Révolution et réalisé sous une forme historique inédite par la jeune république américaine, le pouvoir de diriger les hommes. Selon 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'abstraction¹¹, pour qu'une démocratie de droit existe il faut *humaniser* cette abstraction, il faut ouvrir l'idéal égalitaire aux exigences du vécu individuel.

Tocqueville avait un goût très prononcé pour l'abstraction. « J'aime l'homme en général », confie-t-il orgueilleusement à Louis de Kergorlay¹² ; aux États-

8. Lettre à Gustave de Beaumont, 5 octobre 1828 ; *Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 123.

9. *Voyage en Amérique* ; *Œuvres*, dir. André Jardin, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, t. I, 1991, p. 84 (cahiers non alphabétiques 2 et 3, conversation avec M. Duponceau, 27 octobre 1831).

10. François Furet, *Penser la Révolution française*, Gallimard, coll. Folio histoire, 1978, p. 45.

11. Tocqueville rappelle au début du premier tome de la *Démocratie en Amérique* (I, I, 2) que les émigrants de la Nouvelle-Angleterre se distinguaient de tous les autres parce qu'ils « voulaient faire triompher *une idée* » (*De la démocratie en Amérique*, Flammarion, coll. GF, t. I, 1981, p. 91).

12. Lettre à Louis de Kergorlay, 11 novembre 1833 ; *Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 298.

Unis, faute de temps, il cède volontiers à la nécessité de « décomposer *a priori* la société¹³ » ; écrivant à John Stuart Mill, à propos de la seconde *Démocratie en Amérique*, il décrit le « péché originel du sujet » de façon à faire douter de sa propre méthode empirique : « Mais en partant des notions que me fournissait la Société américaine et française, j'ai voulu peindre les traits généraux des Sociétés Démocratiques dont aucun modèle complet n'existe encore¹⁴. » L'abstraction célèbre le commencement d'une nouvelle époque de l'humanité. Elle se confond pour Tocqueville avec l'acte de naissance de la Révolution. Il est intéressant de noter que c'est en analysant les cahiers de doléances du clergé destinés aux États Généraux de 1789, analyse restée sans emploi dans la version finale de *L'Ancien Régime et la Révolution*, que Tocqueville définit la nature et le fonctionnement de l'abstraction :

L'idée de la nécessité et de l'utilité d'une constitution revient sans cesse et est aussi présente à l'esprit du clergé que du reste de la nation. [...] Le goût de l'énoncé de principes abstraits et de systèmes généraux dans une constitution n'est pas moins visible non plus dans le clergé¹⁵.

Rechercher ce que doit être le pouvoir législatif pour arriver à s'interroger sur la nature du pouvoir tout court, spéculer sur la forme du gouvernement pour finir par discuter l'assiette même de la société : telle est l'essence, telle est la progression fulgurante de la pensée abstraite. L'abstraction simplifie la logique humaine en la précipitant vers une course que rien ne peut arrêter vers ce que Tocqueville appelle la « pure démocratie¹⁶ ». C'est ainsi que pour cet homme qui se voit doucement plongé dans une existence « *toute de tête*¹⁷ », est abstrait tout ce qui a trait au geste constitutionnel visant à (re)fonder une société.

En France, pays où la passion pour l'égalité est aussi ancienne que son histoire, le goût de l'abstraction a atteint au fil des siècles son paroxysme. Ce goût est dû avant tout selon Tocqueville à un *deficit* d'expérience politique : le peuple américain s'est toujours occupé de la *res publica*, tandis que les Français n'ont jamais dirigé eux-mêmes le pays et, par conséquent, ont contracté le

13. Lettre à son père, 3 juin 1831 ; *ibid.*, p. 176.

14. Lettre à John Stuart Mill, 18 décembre 1840 ; *ibid.*, p. 470.

15. *Esquisses de « L'Ancien Régime et la Révolution » (1853-1856) ; Œuvres*, éd. cit., t. III, p. 423 (*Esquisses du livre II*, notes d'octobre 1853).

16. [*Considérations sur la Révolution*] « depuis son commencement jusqu'à la chute de l'Empire » (1850-1858) ; *ibid.*, p. 492.

17. Lettre à Louis de Kergorlay, 11 novembre 1833 ; *Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 296.

virus de ce que Raymond Aron appelle « l'idéologie¹⁸ ». Sur cette primitive faiblesse autochtone, brièvement retracée dans la seconde *Démocratie en Amérique* (II, I, 4), s'est ensuite greffée l'œuvre philosophique des Lumières qui ont systématisé et généralisé dans les mœurs françaises la tendance à abstraction. Cette vision d'ensemble de l'histoire nationale conduit Tocqueville à tenir la Révolution pour une longue préparation à l'exercice de la politique comme abstraction et de l'abstraction comme politique. Les années qui précèdent 1789, marquées par une montée que rien ne laissait présager de l'humanitarisme, lui donnent l'impression d'une irrésistible synchronie des esprits comme si tous les hommes cultivés du vieux continent se découvraient au même moment ivres d'idéologie :

Dans toute l'Europe, presque autant qu'en France, on philosophait, on dogmatisait au sein de toutes les classes éclairées. [...] On eût dit que chacun voulait échapper au soin de ses affaires particulières, pour ne s'occuper de temps en temps que des grands intérêts de l'humanité. [...] Tout était matière à curiosité, tout était sujet d'émotion. Il semblait qu'il y eût des trésors de passion accumulés dans les âmes et qu'on ne cherchait qu'une occasion de répandre¹⁹.

La Révolution est donc aux yeux de Tocqueville un grand phénomène d'efflorescence abstraitive : il compare son « caractère théorique et inexpérimenté » à une « thèse de philosophie²⁰ ». La prolixité des débats se poursuivant au sein de la Constituante lui paraît grotesque : « Trois jours de discussion », note-t-il à propos de la séance consacrée à la Déclaration des droits, « 56 orateurs inscrits, des discours rédigés comme des traités de philosophie abstraite » ; la façon de des orateurs est telle que l'un d'entre eux propose de réduire le temps de parole : « cette motion ridicule », ajoute Tocqueville presque amusé par l'inexpérience de l'Assemblée, « est débattue longuement avant d'être rejetée²¹ ». Telles sont donc les formes, tel le germe de cette « métaphysique politique » inaugurée par la Révolution qui a fait tout de même de la Révolution un événement d'envergure européenne²². Métaphysique politique qui, avec la Convention, cède la place

18. Raymond Aron, *Les Étapes de la pensée sociologique : Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber*, Gallimard, coll. Tel, 1967, p. 253.

19. [*Considérations sur la Révolution*] « depuis son commencement jusqu'à la chute de l'Empire » (1850-1858) ; *Œuvres*, éd. cit., t. III, 2004, p. 462.

20. *Ibid.*, p. 571.

21. *Ibid.*, p. 593.

22. *Ibid.*, p. 597.

à ce que Tocqueville appelle « la politique de l'impossible²³ ».

L'égalité américaine ressemble à cette politique de l'impossible inventée par la Révolution, dans ce sens qu'elle tire le projet démocratique du côté de l'abstraction aveugle et l'éloigne de la connaissance du vécu. Lors de son deuxième séjour en Angleterre (1835), où il se propose d'étudier la démocratie en Europe en vue de préparer la seconde *Démocratie en Amérique*, Tocqueville observe ceci non sans amertume :

les idées démocratiques qui faisaient des progrès rapides dans tout ce qui avait rapport à la société politique, paraissaient stationnaires dans ce qui touchait la société civile ; en d'autres termes, que la nation était plus préoccupée de l'égalité des droits que de celle des conditions²⁴.

Cet oubli du social au profit du juridique n'est pas contingent mais il vient de loin : il résulte de l'organisation du droit civil tel qu'il s'est élaboré en France au cours de sa longue histoire. En témoigne l'exemple fourni par Tocqueville lui-même dans ses notes américaines concernant l'organisation du droit civil anglais : le système de la *common law*, contrairement au système français du droit romain écrit, repose sur des « habitudes » et non sur des « raisonnements²⁵ », sur « ce qui s'est fait » et non sur « ce qui est raisonnable en soi », sur ce qui est « ancien » et non sur ce qui est « juste », bref sur les « faits particuliers » et non sur les « théories générales²⁶ ». Alors qu'en Amérique le droit civil, bâti sur le consensus, « est entièrement fondé sur les *précédents* », ce qui « n'est pas propre à donner le goût des théories », les avocats français, qui ne connaissent qu'un droit qui se sert de la force, « se croient obligés de sonder jusqu'au fondement de la société à propos d'un trou à fumier²⁷ ».

C'est ici qu'on mesure l'importance que prend, chez Tocqueville, l'élément que constitue l'imagination. L'imagination humanise l'abstraction juridique. Elle tire l'idéal égalitaire du côté du vécu égalitaire. Tocqueville envisage l'imagination dans une double perspective et suivant une double acception – celle-là même du *Dictionnaire de l'Académie française*, dont la dernière édition paraît dans la même année que la première *Démocratie en Amérique* (1835). « Imaginer »

23. *Ibid.*, p. 665 (Appendice).

24. Lettre à M. le comte Molé, 19 mai 1835 ; *Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 326.

25. *Voyage en Amérique ; Œuvres*, éd. cit., t. I, 1991, p. 179 (cahier portatif 3, 4 décembre 1831).

26. *Ibid.*, p. 320 (cahier F).

27. *Ibid.*, p. 42 (cahier non alphabétique 1, conversation avec M. Spencer, 17 et 18 juillet 1831).

est chez lui synonyme de « se figurer quelque chose de chimérique, sans fondement », comme il ressort de cette lettre d'avril 1848 où, parlant de la révolution en cours, Tocqueville attribue aux « idées chimériques sur la condition relative de l'ouvrier et du capital » les causes de ce grand bouleversement révolutionnaire qui a leurré une partie du pays et livré la France entière à une nouvelle tyrannie²⁸ ; ou comme dans cet autre passage des [*Considérations sur la Révolution*] où il remarque à quel point à la veille de 1789, c'est-à-dire « dans un temps où les sciences, en devenant plus exactes et plus sûres, discréditaient le merveilleux, où l'inexplicable paraissait aisément le faux, et où la raison prétendait se substituer en toute chose à l'autorité, le réel à l'imaginaire et la libre recherche à la foi », toutes les associations et les sociétés secrètes travaillant dans une perspective de réforme humanitaire « aboutissaient par plus d'un côté au chimérique²⁹ ».

Jusqu'ici l'influence sur le lexique tocquevillien du romantisme ne se fait nullement sentir. Mais « imaginer » est aussi chez Tocqueville synonyme de « se représenter quelque chose dans l'esprit ». L'affirmation qui ouvre les *Considérations sur la Révolution* selon laquelle les révolutions qui se préparent ne sont lisibles que dans « l'imagination des rêveurs³⁰ », donne au contraire de l'imagination une idée romantique : imaginer équivaut à créer du nouveau, si ce n'est à faire l'histoire. Or, cette imagination créatrice est un facteur d'union entre les hommes, la représentation imaginaire du social permettant à chaque citoyen de se penser comme évoluant dans un monde rempli de possibilités concrètes. Autrement dit, la perception égalitaire des rapports sociaux tient lieu de participation démocratique. Sur ce point le divorce avec le *Contrat social* n'est consommé qu'en apparence. Tocqueville, écrit Françoise Mélonio, « met au cœur de sa pensée la représentation égalitaire qui, pour être imaginaire, n'est nullement illusoire³¹ ». En effet, l'égalité est une abstraction puissamment évocatrice, dans le sens où elle parle à l'imagination des hommes et excite leur envie : sa nature est d'agir sur l'imagination individuelle à l'instar d'une intarissable voix intérieure, tantôt douce, tantôt âpre, parlant toujours à la conscience le langage de la majorité. Quelques décennies avant Tocqueville, Rousseau avait lui-même envisagé la religion comme une langue, la seule réservée au législateur, capable

28. Lettre à Nassau William Senior, 10 avril 1848 ; *Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 622.

29. [*Considérations sur la Révolution*] « depuis son commencement jusqu'à la chute de l'Empire » (1850-1858) ; *Œuvres*, éd. cit., t. III, p. 464.

30. *Ibid.*, p. 461.

31. Françoise Mélonio, « "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, Champion, 1998, p. 77.

de parler à l'imagination, aux sentiments et aux passions des peuples³². La seconde *Démocratie en Amérique* revient sur ce thème en mettant l'accent non sur l'étendue mais sur les limites de l'imagination ; Tocqueville regrette que l'homme démocratique dispose d'une faculté imaginaire appauvrie par ce même idéal égalitaire qui ne cesse pourtant de provoquer leur inquiétude : « L'égalité ne détruit pas [...] l'imagination ; mais elle la limite et ne lui permet de voler qu'en rasant la terre³³ » (II, III, 11). En définitive, l'imagination se restreint à mesure que s'accroît la « tutelle » exercée sur l'individu par ce même pouvoir social dont la démocratie a voulu l'expansion illimitée³⁴. L'*aquitas*, despotisme des consciences, passion qui fait triompher l'esprit de la juste proportion, tend donc parallèlement à coloniser l'individu. Pourtant, les amputations que lui inflige l'expansion tentaculaire de l'État démocratique ne font qu'accroître l'intensité dans une démocratie du geste imaginaire. L'Amérique en est la preuve, où seul l'argent est capable d'entraîner l'imagination des hommes³⁵.

Tocqueville commence à réfléchir au rôle social de l'imagination et à l'égalité en tant que formation idéologique en se penchant non seulement sur le récent engrenage égalitaire américain, mais aussi sur le mécanisme consolidé de l'ancien système aristocratique européen, dont il s'attache à analyser les dernières traces au cours de son premier voyage en Angleterre, en 1833. Ce voyage, qui précède de près la rédaction de la première *Démocratie en Amérique*, lui permet de comprendre que cette « égalité imaginaire³⁶ » régnant dans les rapports du serviteur et du maître, dont il traitera dans la seconde *Démocratie en Amérique* (II, III, 5), est au cœur du fonctionnement des sociétés aristocratiques. L'Angleterre lui montre que ce qui donne vie à une aristocratie et en garantit le pouvoir est la suppression imaginaire des frontières sociales livrée à l'homme du peuple : « Pour que l'homme du peuple se trouve satisfait dans une sphère dont il lui

32. Voir *Du contrat social*, II, 7, Flammarion, coll. GF, 2001.

33. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 259.

34. *Esquisses de « L'Ancien Régime et la Révolution » (1853-1856)* ; *Œuvres*, éd. cit., t. III, 2004, p. 354 (*Esquisses du livre II*, extrait daté du 1^{er} octobre 1853).

35. « La naissance a conservé une certaine influence en Amérique. Les hommes qui portent des noms célèbres dans l'histoire des colonies ou illustrés dans la guerre de la Révolution sont assez volontiers appelés aux grandes places, particulièrement aux places honorifiques. [...] Le peuple est attiré par ces distinctions intellectuelles dont il sent qu'il n'a rien à craindre. La naissance parle à son imagination sans exciter son envie. Il n'en est pas de même de la richesse. Les hommes riches sont rarement les candidats du peuple. Il ne les persécute pas mais les laisse à l'écart. » (*Voyage en Amérique* ; *Œuvres*, éd. cit., t. I, 1991, p. 175 (cahier portatif 3, 3 novembre 1831))

36. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., t. II, p. 226.

est presque impossible de sortir, il faut qu'il y soit à peu près bien³⁷. » Tocqueville constate que dans ce pays à la fois ancêtre de l'Amérique et dernier survivant de la vieille Europe, l'aristocratie a conservé son hégémonie politique parce qu'elle n'a jamais cessé de susciter chez ses antagonistes sociaux le désir d'ascension ; sa force a toujours été la force de la promesse : « on voit bien en Angleterre où l'aristocratie commence, mais il est impossible de dire où elle finit³⁸ ». Peu importe donc que l'élite soit élite, ce qui est capital selon Tocqueville pour la survie du régime est que le maître s'offre au serviteur comme l'objet d'une saisie imaginaire. C'est ainsi qu'une aristocratie vicieuse, qui serait capable de donner au peuple l'espérance de la richesse et du pouvoir, se ferait aimer du pauvre : « l'idée de cette grandeur imaginaire, où il peut être appelé un jour, se place sans cesse entre lui et le spectacle de ses misères réelles³⁹ ». Le système aristocratique anglais prouve donc que le social n'a pas d'existence en soi, mais qu'il est tributaire d'une existence fictive, qui lui est comme une seconde nature, et d'une opinion qui a une forte prise sur l'action. Autrement dit, la mise en récit du social décide des valeurs qu'on est en droit de lui attacher et des comportements des hommes qui pratiquent ces valeurs. En Angleterre où, contrairement aux opinions courantes à l'époque où Tocqueville rédige ses observations de voyageur, liberté et aristocratie coexistent sans être le résultat d'un bouleversement violent comparable à celui causé par la Révolution française, le pouvoir est réservé à ceux qui savent agir sur l'imagination des hommes, la position subalterne à ceux dont l'existence repose sur le travail imaginaire.

Ce qui change dans une démocratie de droit est la fonction remplie par ce travail. D'individuel, il devient collectif ; d'occasionnel contractuel ; de transitoire durable. Tocqueville donne à ce basculement conceptuel toute sa pertinence historique. La France à la veille de la Révolution lui apparaît comme un pays pour ainsi dire déjà démocratique, où il existe une *demande d'imagination* assez répandue et où, hélas, ceux qui sont au pouvoir semblent étrangement ignorer que pour maintenir la paix sociale il faut désormais que l'homme du peuple puisse se figurer un avancement imaginaire : « Ce qui est remarquable », écrit Tocqueville dans ses notes préparatoires de *L'Ancien Régime*, parlant de l'administration de Turgot et notamment du système de la levée des milices dans la généralité de Limoges entre 1761 et 1774,

37. *Voyage en Angleterre de 1833* ; *Œuvres*, éd. cit., t. I, 1991, p. 442-443 (carnet alphabétique, 21 août 1833).

38. *Ibid.*, p. 449-450 (« Dernières impressions sur l'Angleterre », 7 septembre 1833).

39. *État social et politique de la France avant et depuis la Révolution* (1836) ; *Œuvres*, éd. cit., t. III, p. 17.

c'est que, parmi les misères de la condition du soldat, Turgot lui-même ne place pas l'impossibilité d'avancer, qui est cependant la seule qui rend le métier intolérable pour l'homme des classes bien élevées et aisées. L'idée de cette possibilité ne semble pas se présenter à son esprit⁴⁰.

L'erreur commise par ce centralisateur-réformateur, qui sera appelé par Louis XVI à diriger l'administration des Finances, a été de considérer comme particulière à une portion de la société (les classes cultivées et riches) ce qui était propre désormais à tout le corps social : à savoir l'exigence de compenser par l'imagination ses propres misères, d'investir le social de ses propres désirs, de les assouvir en les projetant dans l'avenir à défaut de pouvoir les réaliser dans le présent. Or c'est tout le contraire qui se produit en Amérique, où la société est organisée autour d'une compensation imaginaire permanente et généralisée, et où l'espérance d'améliorer sa propre condition sociale est la seule passion réellement *vécue* par le citoyen : « L'idée d'un mieux possible, d'une amélioration successive et sans terme de la condition sociale, cette idée se présente à lui sans cesse et sous toutes ses faces⁴¹ ».

Tocqueville, écrit Claude Lamberti, « adhère, pour l'essentiel, à la philosophie morale du christianisme. Sa passion du Bien et ses scrupules, ses doutes, et son incapacité à se satisfaire de ce qu'il appelait son incroyance, donnent à ses exigences spirituelles une allure pascalienne⁴² ». Mais l'espérance tocquevillienne ne s'apparente à l'espérance pascalienne que par son aspect projectif : espérer, c'est déjà participer aux biens qu'on espère. Alors que l'espérance de posséder un bien infini est liée pour les chrétiens à la grâce (*Première Épître aux Corinthiens*, II, 9), l'espérance d'égalité n'est chez Tocqueville que l'imagination embrassant la chaîne temporelle : espérer équivaut à refuser le présent considéré comme « purement factuel et hasardeux » au profit d'une mise en attente de saveur hégélienne, l'attente « d'une nature déployée dans le temps », d'une justice et d'une efficacité qui seront peut-être « élargies » par l'histoire⁴³.

La démocratie n'est donc pas seulement le régime de l'inquiétude due au désir de la possession et à la crainte de perdre le bien possédé, tel que Tocqueville le décrit dans le chapitre X de la seconde *Démocratie en Amérique*, « Du goût

40. *Esquisses de « L'Ancien Régime et la Révolution » (1853-1856)* ; *Cœuvres*, éd. cit., t. III, p. 382 (*Esquisses du livre II*, notes prises sur les tomes IV, V, VI, VII et VIII des *Cœuvres de M. Turgot* publiées en 1808 et 1809).

41. *Voyage en Amérique* ; *Cœuvres*, éd. cit., t. I, 1991, p. 201 (cahier alphabétique A).

42. Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, PUF, coll. Sociologies, 1983, p. 202.

43. Clément Rosset, *L'Anti-nature. Éléments pour une philosophie tragique*, PUF, coll. Quadrige, 1973, p. 285.

du bien-être matériel en Amérique ». La démocratie crée une société fondée sur l'imagination, et sur une imagination qui ne demande pas à être accréditée par le réel : elle découle directement du pacte qui a institué le corps social⁴⁴. En effet, dans le régime du mouvement perpétuel régnant dans la sphère des *realia* comme dans celle des *nomina*, les citoyens s'imaginent égaux par convention. Ils vivent donc dans une « démocratie imaginaire », celle-là même qui selon Tocqueville s'était instaurée de façon prémonitoire sur le terrain de l'esthétique à défaut de pouvoir s'instaurer dans la réalité des rapports sociaux, entre l'homme de lettres et le grand seigneur sous la monarchie de Louis XIV :

La littérature était ainsi devenue comme un terrain neutre sur lequel s'était réfugiée l'égalité. L'homme de lettres et le grand seigneur s'y rencontraient sans se rechercher ni se craindre, et l'on y voyait régner en dehors du monde réel une sorte de démocratie imaginaire, où chacun en était réduit à ses avantages naturels⁴⁵.

Ce « fantôme d'égalité » qui leurre les intellectuels d'avant la Révolution hante l'imagination des citoyens issus de la Révolution⁴⁶.

L'originalité de Tocqueville est d'avoir reconnu à ce « divertissement » moderne qu'est l'imagination la duplicité fondamentale qui dans une démocratie de droit lui revient presque par nécessité : travail individuel à effet collectif, détour intrinsèquement politique, l'imagination est une diversion qui, pour être trompeuse, n'est pas moins révélatrice du fond de l'être égalitaire.

44. C'est ainsi que Freud définit l'illusion : « Nous appelons donc une croyance illusion lorsque, dans sa motivation, l'accomplissement de souhait vient au premier plan, et nous faisons là abstraction de son rapport à la réalité effective, tout comme l'illusion elle-même renonce à être accréditée. » (*L'Avenir d'une illusion [Die Zukunft einer illusion, 1927]*, PUF, coll. Quadrige, 2002, p. 32.)

45. *État social et politique de la France avant et depuis la Révolution* (1836) ; *Œuvres*, éd. cit., t. III, p. 20.

46. *Ibid.*

ANNE VIBERT

Tocqueville et l'éloquence

Voilà un sujet en apparence bien paradoxal si on se réfère à la définition que l'on aurait tendance à donner spontanément aujourd'hui du mot éloquence : celle d'une parole brillante, qui emporte l'adhésion en subjuguant et transportant un auditoire. Or, rien de plus étranger à cette conception que le style de Tocqueville. De Sainte-Beuve qui lui reconnaît « un style ferme, solide, ingénieux, mais de peu d'éclat » et qui souligne les « côtés un peu ternes et un peu difficiles¹ » de la deuxième *Démocratie en Amérique*, à Raymond Aron qui avoue, presque malgré lui, « prendre plus d'intérêt aux mystères du *Capital* qu'à la prose limpide et triste de la *Démocratie en Amérique*² », en passant par Lacordaire qui évoque dans son éloge académique sa « plume sévère » et son « austérité³ », la plupart des jugements ne semblent guère prêter à Tocqueville des qualités d'éloquence brillante et séduisante.

On sait par ailleurs que ses difficultés dans l'art oratoire ne lui ont pas permis d'être un orateur de premier plan à la Chambre des députés, malgré – ou en dépit de – ses qualités d'écrivain : « je vis bien que j'étais rangé parmi les parleurs corrects, ingénieux, quelquefois profonds, mais toujours froids et par conséquent sans puissance », écrit-il dans les *Souvenirs*⁴. Il manquerait donc à son éloquence la chaleur de la passion, celle qui permet de persuader, et pas seulement de convaincre. *De la démocratie en Amérique*, d'ailleurs, paraît plutôt prendre de prime abord la forme du traité que celle du discours, et relever davantage du raisonnement et de l'argumentation que de l'appel aux

1. Sainte-Beuve, *Causeries du lundi*, Garnier, t. XV, 1862, p. 94-95.

2. Raymond Aron, *Les Étapes de la pensée sociologique*, Gallimard, 1967, p. 21.

3. « Discours de M. Lacordaire », 24 janvier 1861 ; *Œuvres complètes*, t. XVI, Gallimard, 1989, p. 319-320.

4. *Souvenirs*, Gallimard, coll. Folio, 1999, p. 111. Pour l'étude de Tocqueville orateur, je me permets de renvoyer à ma thèse : *L'Éloquence parlementaire sous la monarchie de Juillet (Guizot, Thiers, Tocqueville)*, Université Grenoble III, 2000.

passions. C'est ainsi en tout cas qu'ont voulu le lire les politologues et les sociologues, surtout attentifs aux idées et aux raisonnements, voire à la méthode : ainsi classée dans le champ de la science, l'œuvre n'était pas justiciable d'une interrogation sur sa dimension oratoire.

Non seulement, donc, Tocqueville serait ennuyeux et froid, son éloquence étant tout au plus une anti-éloquence vouée principalement à la clarté (du propos), mais encore cette question de l'éloquence n'aurait même pas lieu d'être, s'agissant d'une œuvre construisant une réflexion et un savoir, dont le style défini en quelque sorte par défaut – aussi précis mais également aussi neutre que possibles –, aurait pour ambition première la simple transmission.

En rester là serait évidemment passer à côté d'une dimension essentielle de l'œuvre. Car Tocqueville a eu au plus haut degré la préoccupation de la forme, et donc de la langue et du style, ainsi que le souci constant d'atteindre son public et de produire un effet sur lui. Or, ces deux préoccupations relèvent bien de l'éloquence. C'est ce que j'essaierai de montrer d'abord en précisant ce qu'il faut entendre par éloquence. On verra ensuite que ces deux préoccupations correspondent à deux composantes de l'œuvre, deux modes d'écriture qu'il faudra caractériser.

De l'usage du terme éloquence à propos de Tocqueville

L'éloquence désigne d'abord le talent de la parole efficace, la capacité à persuader par le discours. Théorisée par la rhétorique, l'éloquence devient un art, c'est-à-dire une technique, qui peut s'enseigner et ne relève pas seulement d'un don naturel. Élaborée pour la pratique de la parole orale, elle s'est appliquée également aux discours écrits. C'est pourquoi le terme éloquence est aussi utilisé pour désigner des œuvres dont la finalité est d'agir sur un auditoire, auditoire présent, dans le cas de la parole orale – assemblée, juges, spectateurs – ou plus largement public, dans le cas de l'œuvre écrite.

Pratiquer l'éloquence, c'est donc avoir un projet d'influence sur un public. Or, la *Démocratie en Amérique* relève pleinement d'un tel projet d'action par la parole : « n'est-ce pas encore une façon puissante d'agir que d'écrire », écrit Tocqueville à Kergolay en 1837, alors qu'il travaille à son livre⁵. En 1836, il précisait ainsi son projet dans une lettre à Eugène Stöffels :

5. *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Louis de Kergolay ; Œuvres complètes*, t. XIII, vol. 1, p. 479.

Persuader aux hommes que le respect des lois divines et humaines est le meilleur moyen de rester libre, et que la liberté est le meilleur moyen de rester honnête et religieux, cela ne se peut pas, diras-tu ?

Je suis aussi tenté de le croire. Mais la chose est vraie pourtant, et à tout risqué je tenterai de la dire⁶.

Et en 1840 lorsque paraît la deuxième *Démocratie*, il justifie, auprès de son traducteur Henry Reeve, les « vérités souvent dures » qu'il dit à la société française par le devoir de « [s']appesantir particulièrement sur les mauvaises tendances que l'égalité *peut* faire naître afin de tâcher d'empêcher [ses] contemporains de s'y livrer⁷ ».

L'ouvrage lui-même manifeste cette volonté d'agir sur son auditoire. Dès l'avertissement, le projet d'influence est explicite : Tocqueville s'y justifie des « paroles si sévères » adressées aux sociétés démocratiques en se présentant comme celui qui a le courage de dénoncer les périls qui les menace. Il revient à la fin du livre sur son intention : s'il avait été comme ceux qui abandonnent la liberté « parce qu'ils la jugent impossible », il n'aurait pas écrit ce livre et se serait « borné à gémir en secret sur la destinée de [ses] semblables⁸ ». Mais il ne croit pas les périls « insurmontables » et dans les derniers paragraphes du livre, il appelle ses contemporains à faire usage de leur liberté pour échapper à la servitude. Dans les brouillons, le projet est encore plus précisément formulé : « Je veux faire entendre à *tous* qu'un état social démocratique est une nécessité invincible de notre temps ». Aux ennemis de la démocratie, il veut faire entendre qu'« il faut de toute force se hâter de donner au peuple qui a déjà un pareil état social des *lumières* et de la *liberté* » et à ses amis, il veut « faire comprendre que la démocratie ne peut donner les fruits heureux qu'ils en attendent qu'en la combinant avec la moralité, le spiritualisme, les croyances ». Et il conclut :

J'essaie ainsi de réunir tous les esprits honnêtes et généreux dans un petit nombre d'idées communes⁹.

6. Lettre à Eugène Stöffels, 24 juillet 1836 ; *Lettres choisies. Souvenirs*, éd. Laurence Guellec et Françoise Mélonio, Gallimard, coll. Quarto, 2003, p. 355. Et le 26 décembre de la même année, il écrivait à Kergolay : « Indiquer s'il se peut aux hommes comment faire pour échapper à la tyrannie et à l'abâtardissement en devenant *démocratiques*. Telle est je pense, l'idée générale dans laquelle peut se résumer mon livre et qui apparaîtra à toutes les pages de celui que j'écris en ce moment. Travailler dans ce sens, c'est à mes yeux une occupation sainte et pour laquelle il ne faut épargner ni son argent, ni son temps, ni sa vie. » (*Ibid.*, p. 431-432)

7. *Ibid.*, p. 456.

8. *De la démocratie en Amérique*, Flammarion, coll. GF, 1981, t. II, p. 397.

9. *De la démocratie en Amérique*, éd. Eduardo Nolla, Vrin, 1990, t. II, p. 8, note f.

De fait, la *Démocratie en Amérique* se présente comme un texte qui veut agir sur l'opinion et qui, lorsqu'il ne cherche pas à convaincre les ennemis de la démocratie, en appelle plus particulièrement à « ceux qui sont chargés de régler la forme extérieure des religions dans les siècles démocratiques¹⁰ », aux « philosophes » ou aux « moralistes » et aux « gouvernants¹¹ », ou encore à ceux qu'il appelle les « législateurs des démocraties » et à « tous les hommes honnêtes et éclairés¹² », et plus largement aux « amis de la démocratie¹³ », pour conjurer les périls qui menacent la démocratie.

De manière plus générale, même lorsqu'il ne précise pas le destinataire de son exhortation, le texte de la *Démocratie en Amérique* se présente comme un discours adressé qui prend en compte son destinataire et engage avec lui un débat. Cette prise en compte se manifeste par l'usage de la prévention récurrente d'éventuelles objections (ou prolepse), et ce n'est pas un hasard si le débat se manifeste sur le terrain si sensible en France de la religion : « Je sais qu'on ne manquera pas de m'objecter que les religions... : je répondrai encore¹⁴ ... ». Mais il peut aussi concerner les fonctions électives : « Je sais qu'on peut m'opposer ici toutes les intrigues qu'une élection fait naître¹⁵ ... » – et Tocqueville se retrouve ici à contre emploi, qualifiant de passagers des maux qu'il dénoncera dans ses discours parlementaires. Dernier exemple de prolepse à propos du goût des jouissances matérielles qui ne porteront pas les peuples démocratiques, selon Tocqueville, à des excès : « Ceci, dira-t-on, ne saurait s'appliquer qu'à ceux d'entre les citoyens dont la fortune est médiocre... Je le conteste¹⁶ ... »

Plus généralement encore, l'œuvre se présente comme la prise de position personnelle d'un sujet parlant qui veut convaincre : la première personne y intervient fréquemment, et le plus souvent pour affirmer une opinion. La posture oratoire de l'écrivain – son *ethos* – se manifeste d'emblée dans l'avertissement, avertissement qui prend lui-même la forme d'un exorde destiné bien sûr, à présenter le sujet de l'ouvrage, mais également à s'attirer la bienveillance du public. La rhétorique enseigne en effet que l'orateur doit faire voir des qualités de probité, de modestie, de bienveillance et de prudence. Tocqueville manifeste

10. *De la démocratie en Amérique*, coll. GF, t. I, p. 34.

11. *Ibid.*, p. 188.

12. *Ibid.*, p. 181 : II, 15, ou p. 317 : « les législateurs des peuples démocratiques ».

13. *Ibid.*, p. 202.

14. *Ibid.*, p. 35.

15. *Ibid.*, p. 132.

16. *Ibid.*, p. 166. Voir également p. 135 : « Beaucoup de gens en France considèrent [...] Et moi, je dis que [...] ». Dialogue aussi à propos des associations : « Tel peuple ne saurait, dit-on [...] » (*ibid.*, p. 152).

donc sa probité et sa modestie par l'honnêteté intellectuelle dont il fait preuve : il ne prétend pas « montrer la raison de tous nos penchants et de toutes nos idées » ; le sujet « est immense » et « excède assurément [ses] forces » ; néanmoins, il s'est donné les moyens de réussir son entreprise¹⁷. Le devoir moral de l'orateur à prendre la parole est un signe de sa bienveillance, c'est-à-dire de sa volonté d'être utile à son auditoire : « J'ai pensé que [...] peu oseraient signaler de loin les périls dont [l'égalité] menace [les hommes]. 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 ». Son effort d'impartialité (à l'égard des « grands partis » et des « petites factions »), clairement et hautement réaffirmé, affiche la prudence qui consiste « à se tenir toujours loin des opinions extrêmes, de manière à ne point passer pour un homme de parti¹⁸ ».

Il arrive même parfois que ce « je » qui prend la parole pour agir sur un public suscite un « vous », alors même que Tocqueville parle de ses lecteurs à la troisième personne et que les adresses précédemment signalées (aux gouvernants ou aux législateurs par exemple) se font à la troisième personne, de même que les prolepses qui anticipent sur les objections. Certes, ce « vous » ne semble pas renvoyer à un public particulier et constitue une prise à partie très générale. Mais s'inscrivant dans un contexte politique de débats sur la liberté d'association et succédant à une affirmation véhémement (« C'est donc une chimère que de croire que l'esprit d'association, comprimé sur un point, ne laissera pas de se développer avec la même vigueur sur tous les autres »), il n'est pas sans évoquer l'éloquence parlementaire, surtout lorsqu'il précède une vigoureuse prise de position à la première personne :

En vain leur laisserez-vous l'entière liberté de s'occuper en commun de leur négoce : ils n'useront que nonchalamment des droits qu'on leur accorde ; et après vous être épuisés en efforts pour les écarter des associations, vous serez surpris de ne pouvoir leur persuader de former les associations permises. Je ne dis point qu'il ne puisse pas y avoir d'associations civiles dans un pays où l'association politique est interdite [...]. Mais je soutiens que, dans un semblable pays, les associations civiles seront toujours en très petit nombre¹⁹.

17. Bien évidemment, ces vertus de l'écrivain-orateur ne se manifestent pas seulement dans l'exorde. Voir par exemple *ibid.*, p. 154-155 : « Je pourrais m'arrêter ici [...] je préfère que mes lecteurs, voyant clairement mon but, refusent de me suivre que de les laisser en suspens. »

18. *Dictionnaire général des lettres, des beaux-arts et des sciences morales et politiques*, Delagrave, 6^e éd., 1882, article « Mœurs ».

19. *De la démocratie en Amérique*, coll. GF, t. II, p. 150.

Est-ce donc à dire qu'on pourrait assimiler la *Démocratie en Amérique* au genre de l'éloquence délibérative, comme la matière politique de l'ouvrage pourrait nous inciter à le faire ? L'œuvre de Tocqueville ne relèverait pas alors de l'éloquence seulement par sa visée persuasive mais également en tant que genre. Ce serait oublier que la *Démocratie en Amérique* ne prend que par endroits la forme du discours et que, si l'ouvrage prétend inciter à l'action, il ne propose cependant aucun programme précis, mais garde avant tout une dimension spéculative de philosophie politique.

Néanmoins, la *Démocratie en Amérique* relève tout de même de l'éloquence considérée comme une catégorie littéraire. Le terme *éloquence* en effet a fini par désigner par opposition à la poésie, l'ensemble des œuvres en prose : regroupant, au sens strict, les trois genres d'éloquence (de la tribune, de la chaire et du barreau), l'éloquence a pu englober l'histoire (qui faisait une large place aux discours) mais également la philosophie, la morale, parfois même la critique et le roman, en l'absence de catégorie propre à les désigner, et dans une conception large du champ littéraire qui est encore celle de la première moitié du XIX^e siècle²⁰. C'est ainsi que le *Dictionnaire général des lettres, des beaux-arts et des sciences morales et politiques* prévoit, dans son article éloquence, un développement sur l'« Éloquence philosophique et savante » qui précise :

Si l'éloquence n'est que le talent de persuader, elle est aussi nécessaire à l'écrivain qu'à l'orateur ; l'art oratoire existe, dans des conditions un peu différentes, pour le critique, l'historien, le publiciste, le philosophe, le savant même, comme dans une chaire ou devant une académie. Sans doute il n'y a pas de passion dans le récit impartial des faits, dans le développement des vérités d'observation, de raison ou de calcul, dans l'exposition des lois et des phénomènes naturels ; mais il y a de l'intérêt, de la grandeur, de l'émotion à poursuivre et à détruire l'erreur, à enseigner et répandre la vérité²¹.

Ainsi, la *Démocratie en Amérique* ressortirait de l'éloquence philosophique et savante qui constitue un genre avec ses caractères propres.

20. Conception large qui est bien celle de Tocqueville puisqu'il inclut l'histoire et l'éloquence parlementaire dans sa « physionomie littéraire des siècles démocratiques » (I, 20 et 21).

21. Et l'article poursuit : « Les noms de Thucydide, de Tacite et de Bossuet appartiennent à l'éloquence aussi bien qu'à l'histoire : Pascal et Buffon, et, avant eux, Platon et Aristote, ont montré, dans des modèles admirables, quelle est l'éloquence qui convient aux sciences et à la philosophie. » *Dictionnaire général des lettres, des beaux-arts et des sciences morales et politiques*, éd. cit.

Le terme *éloquence* a pu prendre enfin une troisième acception très large, qui désigne l'art de parler ou d'écrire en général (par extension, « art d'écrire en prose », ajoute le *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse à la définition du mot *éloquence* comme « Art, talent ou action de bien dire, de toucher et de convaincre par la parole »), art d'écrire qui peut perdre sa finalité persuasive au profit du seul plaisir esthétique. Étudier l'éloquence de Tocqueville reviendrait alors à s'intéresser à son style. On sait le souci du style qui était celui de Tocqueville : Kergolay parle de sa « passion de la forme » dans son étude littéraire sur son œuvre, tout en précisant « qu'il a cependant préféré toujours le fond à la forme, car il n'a jamais pris la plume qu'obsédé par des pensées qu'il éprouvait le besoin de livrer au public »²². Et dans une lettre de 1834 à Charles Stoffels, Tocqueville souligne le caractère pour lui indissociable des idées et du style :

Buffon disait assurément une chose fautive, lorsqu'il prétendait que le style était tout l'homme ; mais, à coup sûr, le style fait une grande partie de l'homme. Montrez-moi les livres qui sont restés, ayant pour mérite unique les idées qu'ils contenaient. Ils sont en petit nombre. Je n'en sais même pas d'exemple à citer, si ce n'est peut-être quelques livres dont le style était d'une extrême simplicité. Le défaut négatif ne rebutait pas le lecteur d'une manière absolue comme le vice²³.

On reviendra sur cette question de la « simplicité » du style, pour tâcher d'en préciser la signification. Mais ce qui frappe dans cet exposé de Tocqueville sur le style, c'est son souci constant du lecteur. Alors que le *Discours sur le style* de Buffon, auquel Tocqueville fait référence, qui prétend définir la « véritable éloquence », se place essentiellement du côté de l'élaboration du discours et de la conception du style considéré en lui-même, l'originalité de Tocqueville est de justifier des préceptes, qui paraissent simplement reprendre la conception classique du style, par ce que nous appelons aujourd'hui la réception. C'est ainsi qu'après avoir dit que la qualité commune à tous les grands écrivains est « le bon sens », il précise :

Qu'est-ce que le bon sens appliqué au style ? Cela serait bien long à définir. C'est le soin de présenter les idées dans l'ordre le plus simple et le plus facile à saisir. C'est l'attention de *ne présenter jamais en même*

22. Rééd. dans *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Louis de Kergolay*, op. cit., vol. 2, p. 349-367.

23. *Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 301-302.

temps au lecteur qu'un point de vue simple et net, quelle que soit la diversité des objets dont traite le livre ; de telle sorte que la pensée ne soit pas pour ainsi dire portée sur deux idées. C'est le soin d'employer les mots dans leur vrai sens, et autant que possible dans leur sens le plus restreint et le plus certain ; *de manière que le lecteur sache toujours positivement* quel objet ou quelle image vous voulez lui présenter²⁴.

Ce qui commande les choix stylistiques, c'est donc l'effet que doit produire son ouvrage sur le lecteur. Pour vérifier cet effet, il lui fait d'ailleurs subir l'épreuve de la lecture à haute voix. Ainsi, à propos du chapitre 2 de la troisième partie qu'il pense trop maniéré, il indique en marge : « Le lire sans avertir pour voir l'effet ». Et de même pour le suivant : « Lire ce chapitre à plusieurs personnes et étudier s'il ne fait pas l'effet d'être *maniéré et précieux*²⁵ ». Pour le chapitre 16 (première partie) qu'il considère comme « trop long et ennuyeux », il note sur la chemise du manuscrit : « Lire ce chapitre à des hommes du monde et étudier leurs impressions ». Tocqueville prend note de l'effet produit. Ainsi, à propos du chapitre sur les rapports du serviteur et du maître (III, 5), il relève l'opinion de Louis de Kergolay :

Les premières pages ne saisissent pas l'esprit du lecteur. En général toute la *domesticité aristocratique* est d'un intérêt moins vif que le reste. Cela ne tient point à ce que les idées sont connues, mais à la manière théorique de les présenter.

Et l'observation de son frère Édouard qui « trouve le morceau bon » mais « pense qu'il faut faire de nouveaux efforts pour mettre en relief mes idées relatives à la *domesticité démocratique*, fixer plus fermement par des artifices de style l'esprit du lecteur sur ce point, faire mieux sentir encore que je ne le fais ce qu'on gagne et ce qu'on perd dans cet état nouveau²⁶ ».

Ce souci du lecteur se manifeste chez Tocqueville par une double préoccupation : celle de se faire bien comprendre et celle de ne pas ennuyer. Deux écueils donc à éviter : l'obscurité ou la complexité d'une part, la répétition et la monotonie d'autre part. N'est-ce pas l'expression en négatif des deux premiers devoirs de l'orateur tels que les formule la rhétorique : instruire (*docere*) et plaire (*delectare*) ? Ainsi commente-t-il dans un brouillon :

24. *Ibid.* C'est moi qui souligne.

25. *De la démocratie en Amérique*, éd. Eduardo Nolla, p. 148, note c et p. 150, note b.

26. *Ibid.*, p. 159, note o.

Ce premier chapitre traite une matière très abstraite. Il faut faire des efforts extrêmes pour le rendre clair et saisissable, sans quoi le lecteur se rebuterait²⁷.

L'éloquence consiste dans ce cas d'une part à être clair, d'autre part à retenir l'attention du lecteur : elle conditionne le projet d'influence qui suppose à la fois une communication efficace des idées et un lecteur disposé à recevoir ce qu'on lui dit. Tocqueville en a tout à fait conscience lorsqu'il souligne dans son manuscrit à propos de sa deuxième partie les « Idées qu'il ne faut pas perdre de vue » qui sont « le côté politique de l'ouvrage » :

Après avoir fait connaître chaque défaut ou chaque qualité inhérents à la démocratie, tâcher d'indiquer avec autant de *précision* que possible le moyen qu'on peut prendre pour atténuer les premiers et développer les seconds. [...] Ne pas faire cela toutefois de manière monotone et fatigante, de peur d'ennui, ni trop pratique et trop détaillée, de peur de prêter trop le flanc à la critique²⁸.

Mais cette éloquence qu'on pourrait qualifier de « philosophique » se distingue de l'éloquence « oratoire » à laquelle Tocqueville recourt également dans la *Démocratie en Amérique*. Lui-même distingue explicitement ces deux dimensions de son style à propos du chapitre 5 (première partie) :

Il doit être deux fois question de la religion dans le livre.

- 1° La première *principalement* dans un chapitre à part placé je pense après le premier dans lequel j'examinerai *philosophiquement* l'influence de la démocratie sur les religions.
- 2° La seconde *accessoirement* quelque part dans le second volume, où je dirais plus oratoirement comme quoi elle est indispensable dans les démocraties pour immatérialiser l'homme²⁹.

Le chapitre qui doit dire « plus oratoirement » que la religion est indispensable est très probablement le chapitre 15 de la deuxième partie intitulé « Comment les croyances religieuses détournent de temps en temps l'âme des Américains vers les jouissances immatérielles ». Son caractère oratoire se marque par divers procédés, sur lesquels je reviendrai, mais avant tout par le fait qu'il se présente

27. *Ibid.*, p. 13, note b.

28. *Ibid.*, p. 93, note a.

29. *Ibid.*, p. 32, note b.

comme une exhortation à « tous ceux qui s'intéressent à l'avenir des sociétés démocratiques » et plus particulièrement aux « politiques » et aux « gouvernements »³. Tocqueville note d'ailleurs sur la chemise du chapitre dans le manuscrit :

L'utilité des religions pour tempérer le goût des jouissances matérielles dans les siècles démocratiques a déjà été touchée dans le chapitre v mais si légèrement que je crois qu'on peut la développer ici³¹.

Le chapitre 15 se présenterait donc comme une amplification oratoire du chapitre 5. Ce n'est pas d'ailleurs le seul endroit du livre que Tocqueville qualifie d'« oratoire³² ». Tocqueville distingue donc bien une manière « oratoire » d'écrire dont les finalités ne sont pas les mêmes que celles du style qualifié, par commodité, de « philosophique ». Il s'agit moins d'éclairer et d'intéresser que d'être « saisissant³³ » et de « frapper les esprits ». Et rien ne traduit mieux le souci oratoire de Tocqueville que ce commentaire en marge lorsqu'il s'interroge, dans la dernière partie, sur les moyens de bien faire comprendre comment lutter contre le despotisme :

Si je veux frapper les esprits par la peinture du despotisme administratif il faut que je m'écarte le moins possible de ce que nous voyons sous nos yeux. Une tyrannie des Césars était un croque-mitaine qui ne peut faire peur à personne bien qu'au fond cela ne soit pas si déraisonnable qu'on le pense. Il ne faut pas viser à dire la vérité la plus complète, mais la plus saisissable et la plus utile³⁴.

30. *De la démocratie en Amérique*, coll. GF, t. II, p. 181 et 183.

31. *De la démocratie en Amérique*, éd. Eduardo Nolla, p. 128, note b.

32. Ainsi, au chapitre 8 de la quatrième partie, on peut lire dans les brouillons : « Finir le livre par un grand chapitre qui tâche de résumer tout le sujet *démocratique* et d'en tirer *oratoirement* les conséquences pour le monde et en particulier l'Europe et nous. [...] Un mouvement simple et solennel comme le sujet. » *Ibid.*, p. 278, note b. Et dans une lettre à son frère Edouard, il écrivait le 10 juillet 1838 : « Le dernier chapitre qui, dans mon plan, doit être très court, sera un résumé *oratoire* des tendances diverses de l'égalité, de la nécessité de ne pas vouloir lutter contre cette même égalité, mais d'en tirer parti. Ce sera quelque chose qui reliera la fin du livre à son introduction. Tout cela a de la hauteur, et je m'excite en le regardant. » *Correspondance familiale ; Œuvres complètes*, Gallimard, t. XIV, 1998, p. 200.

33. Voir cette note en marge du manuscrit (IV, 7) : « Je puis et peut-être je dois en rester là. Cependant j'aperçois vaguement qu'il y aurait quelque chose de plus et de plus saisissant à ajouter [...] », *De la démocratie en Amérique*, éd. Eduardo Nolla, p. 277, note z.

34. *Ibid.*, p. 270, note x.

Un tel passage est très révélateur de la dimension rhétorique de l'œuvre, dimension dont Tocqueville est très conscient, soit pour en user, soit au contraire pour éviter de verser dans des artifices purement oratoires.

Il faut rappeler ici que Tocqueville a été un très bon élève de rhétorique³⁵. Il sait composer un discours, une « amplification » ou un « morceau oratoire », termes que l'on retrouve d'ailleurs dans le vocabulaire des brouillons et notes qui accompagnent le manuscrit de la *Démocratie en Amérique*³⁶. Ailleurs, il fait lui-même sa propre critique en opposant deux tableaux du despotisme qu'il craint pour les sociétés démocratiques : celui de la première *Démocratie* qu'il juge « déclamateur, commun, rebattu et faux » et celui de la deuxième « vrai et original³⁷ ». Or, l'adjectif « déclamateur » est lui aussi un terme du vocabulaire rhétorique et oratoire : il désigne justement un usage de l'amplification et de l'exagération rhétorique qui vise à l'effet et qui rappelle les exercices d'école.

Ces notations révèlent un écrivain attentif à l'effet produit par son œuvre sur le public. Reste maintenant à examiner quels moyens utilise Tocqueville selon la forme d'éloquence à laquelle il recourt.

Écrire « philosophiquement » ou « oratoirement »

On pourrait penser que traiter « philosophiquement » d'une idée consiste essentiellement à démontrer. Et effectivement, Tocqueville recourt au raisonnement tout au long de son ouvrage, remonte l'ordre des causes, étudie les conséquences, déduit, induit, conclut. Qu'il s'agisse de répondre à un « pourquoi » ou un « comment », la structure des chapitres est d'abord argumentative. Le nombre important des connecteurs logiques (« or », « donc », « ainsi », « aussi », « mais »,

35. Dans les collèges de la Restauration, la rhétorique avait été elle aussi pleinement restaurée et Tocqueville étudia à Metz en classe de rhétorique, comme tous les élèves de son temps, et ceux des siècles précédents, Cicéron, Démosthène et Quintilien. Dans les sujets de composition qui ont été conservés, on trouve un éloge de Démosthène en latin et un discours français sur « l'importance de l'éloquence chez l'homme ». Voir André Jardin, *Alexis de Tocqueville. 1805-1859*, Hachette, 1984, p. 60-61.

36. Par exemple à la fin du chapitre 23 (III) : « Tout ceci est la partie faible du morceau. Amplifié et cependant incomplet. » (*De la démocratie en Amérique*, éd. Eduardo Nolla, p. 227, note d.) Ou au début du chapitre 24 dans un rubbish sur l'honneur : « Faire précéder ceci d'une tournure oratoire. » (*Ibid.*, p. 228, note b.) Ou encore : « Tout cela à la lecture me paraît un peu amplification d'un homme qui tâtonne. Style d'improvisation. » (*Ibid.*, p. 204, note g.).

37. *Ibid.*, p. 264, note d.

pour ne citer que les plus fréquents) suffirait à le prouver. Et le raisonnement peut prendre parfois une forme très serrée comme au début du chapitre 2 (première partie) quand il s'agit pour Tocqueville de prouver la nécessité des croyances dogmatiques. On pourrait reformuler ainsi le syllogisme (l'enthymème ?) qui structure le raisonnement : seules les croyances dogmatiques peuvent être communes aux hommes (majeure) ; or, les sociétés ont besoin de croyances communes pour exister (mineure, assortie de sa preuve : car sans idées communes, pas d'actions communes et sans action commune, pas de corps social) ; donc les citoyens doivent toujours être tenus ensemble par des croyances dogmatiques. Et Tocqueville propose ensuite une autre démonstration pour prouver que les croyances dogmatiques ne sont pas moins utiles à l'homme pour vivre seul. On ne multipliera pas les exemples car il est facile de voir le raisonnement à l'œuvre dans chaque chapitre, même s'il ne se présente pas toujours sous une forme aussi étroitement déductive.

Il ne suffit pas cependant, n'en déplaise à Descartes³⁸, de bien raisonner pour convaincre et de formuler des idées claires et distinctes pour communiquer sa pensée. Encore faut-il, même pour un philosophe, savoir « peindre les objets », ou encore « mettre [ses] pensées en relief » pour les « rendre sensibles à l'imagination »³⁹. Si, dans la définition du « bon sens appliqué au style » que propose Tocqueville à Charles Stöffels, on retrouve les caractéristiques du style simple de la tradition rhétorique (clarté, précision), qui est également le style qui convient à l'histoire et à la philosophie, et un idéal de clarté et d'ordre tout classique⁴⁰, Tocqueville ne s'en tient pas au style simple dès lors qu'il veut se faire comprendre le mieux possible du lecteur.

38. « Ceux qui ont le raisonnement le plus fort, et qui digèrent le mieux leurs pensées, afin de les rendre claires et intelligibles, peuvent toujours le mieux persuader ce qu'ils proposent, encore qu'ils ne parlissent que bas breton, et qu'ils n'eussent jamais appris de rhétorique », *Discours de la méthode*, Flammarion, 2000, p. 37. Voir *a contrario* chez Tocqueville : « Ceux qui vivent dans les contrées démocratiques sont au contraire portés à négliger trop le style. Quelques fois ils lui montrent un mépris imprudent. Il y en a qui se croient philosophes en cela, et qui ne sont souvent que grossiers. » *De la démocratie en Amérique*, éd. Eduardo Nolla, p. 63, note o.

39. Lettre à Charles Stöffels du 31 juillet 1834 ; *Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 302 et 303.

40. Mais aussi rhétorique. Voir dans la rhétorique de Crevier les quatre conditions pour donner au style de la clarté, qui suivent une citation de Quintilien exhortant à cette même clarté qui doit être la qualité première du discours : « Pour donner au discours le mérite essentiel de la clarté, on doit, à la pureté de la diction, et à la régularité de la construction, ajouter la propriété des termes, l'ordre naturel des idées, éviter l'ambiguïté, éviter la longueur excessive des phrases », *Rhétorique française*, 1765, t. II, p. 38. Voir *a contrario* la critique par Tocqueville du style « souvent bizarre, incorrect, surchargé et mou » des siècles démocratiques (p. 74).

Il ne s'agit donc pas d'étudier à présent tous les aspects du style de Tocqueville, étude qui dépasserait largement le cadre de cette contribution. Mais on peut tenter d'évoquer ce qui caractérise cet effort pour être bien compris et retenir l'attention du lecteur.

À cet égard, Tocqueville précise dès l'avertissement qu'il n'a pas « entrepris de montrer la raison de tous nos penchants et de toutes nos idées » mais qu'il a « seulement voulu *faire voir* en quelle partie l'égalité avait modifié les uns et les autres » (souligné par moi). L'expression « j'ai fait voir » reviendra ainsi à plusieurs reprises au cours de l'ouvrage⁴¹ et le verbe « voir » (ou son synonyme « apercevoir ») est omniprésent dans l'œuvre : voir est ce qui permet de comprendre et signifie même souvent comprendre, dans une équivalence entre la perception du regard et celle de l'esprit.

Mais comment « faire voir » pour donner à comprendre ? Le premier moyen tient bien sûr au plan qui rend visible l'ordre des pensées et qui est déterminant pour sa compréhension. Or Tocqueville a soin de guider son lecteur, de lui montrer les rapports entre les chapitres, d'expliquer le passage d'une idée à une autre, de faire que l'ordre du texte « s'offre en analogie de l'ordre d'une pensée qui opère par mise en rapport ou association réglée⁴² ».

Le deuxième moyen qui s'impose à Tocqueville concerne la précision des mots. Ce souci de l'exactitude des termes, qu'on retrouve formulé dans le chapitre sur la langue (I, 16) où il regrette que la démocratie rende le sens des mots « incertain » et le laisse dans une « situation ambulatoire⁴³ », Tocqueville l'hérite des préceptes de l'art d'écrire mais sans doute aussi des grammairiens-philosophes et de leur volonté de lutter contre « l'abus des mots⁴⁴ ». Contre le vague du sens incertain, Tocqueville recherche la netteté du sens précisément délimité, même s'il reconnaît utiliser, comme les écrivains démocratiques de son temps, ces mots abstraits qui « voilent la pensée » et rendent « l'idée moins nette⁴⁵ ».

41. Par exemple *De la démocratie en Amérique*, coll. GF, t. II, p. 32 et p. 125.

42. Jean-Paul Sermain, « Le code du bon goût », dans *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne*, éd. Marc Fumaroli, PUF, 1999, p. 938. J.-P. Sermain cite D'Alembert qui écrit dans le *Discours préliminaire de L'Encyclopédie* : « Cet art si précieux de mettre dans les idées l'enchaînement convenable, et de faciliter en conséquence le passage des unes aux autres, fournit en quelque manière le moyen de rapprocher jusqu'à un certain point les hommes ».

43. Et dans la lettre à Charles Stöffels déjà citée : « C'est le soin d'employer les mots dans leur vrai sens, et autant que possible dans leur sens le plus restreint et le plus certain ».

44. D'Alembert : « Qu'on s'épargnerait de questions et de peines si on déterminait enfin la signification des mots d'une manière nette et précise ! » Cité par Jean-Paul Sermain, art. cit., p. 921.

45. *De la démocratie en Amérique*, coll. GF, t. II, p. 89.

Aussi est-ce plutôt dans son utilisation des synonymes qu'on percevra le mieux ce travail sur la précision des mots⁴⁶. Car chez Tocqueville le recours aux synonymes n'est jamais un procédé d'abondance oratoire mais un effort pour rendre sa pensée avec le plus d'exactitude possible. Comment montrer la distance qu'il y a entre le commun des mortels et ces esprits supérieurs qui sont capables de réfléchir sur Dieu et la nature humaine ? En précisant toutes les qualités de ces « esprits très affranchis des préoccupations ordinaires de la vie, très pénétrants, très déliés, très exercés, qui, à l'aide de beaucoup de temps et de soin, [peuvent] percer jusqu'à ces vérités si nécessaires⁴⁷ ». Quant à ceux qui recherchent les jouissances matérielles dans les aristocraties, il leur faut « une dépravation somptueuse et une corruption éclatante⁴⁸ ». Du côté des verbes, on notera par exemple que l'âme « s'ennuie bientôt, s'inquiète et s'agite au milieu des jouissances des sens⁴⁹ » ou que, dans les démocraties, tout ce qui sert « à fortifier, à étendre, à orner l'intelligence, acquiert aussitôt un grand prix⁵⁰ ». Combinée avec la reformulation de l'idée sous des formes différentes, et avec l'antithèse à laquelle recourt fréquemment Tocqueville afin de faire mieux voir par le contraste, la synonymie participe de la recherche de précision et de netteté. Car, ainsi que l'écrivait Bernard Lamy dans *La Rhétorique ou l'art de parler* :

Les répétitions et les synonymes éclaircissent une vérité : si on ne l'a pas comprise par une première expression, la seconde la fait concevoir. Ce sont comme autant de seconds coups de pinceau, qui font paraître les traits qui ne sont pas assez formés. [...] Les antithèses ne sont pas de vains ornements, les oppositions des choses contraires contribuent à l'éclaircissement d'une vérité, comme les ombres relèvent l'éclat des couleurs.⁵¹

Ainsi, au début du chapitre 15 (troisième partie), Tocqueville va se livrer à tout un travail de dénomination et de qualification pour parvenir à définir, de la manière la plus exacte possible, quels loisirs préfèrent les hommes des

46. C'est d'ailleurs par un travail sur les synonymes que les grammairiens (l'abbé Girard, Roubaud, Beauzée) ont entrepris de préciser les écarts de sens, travail poursuivi par Guizot dans son *Nouveau Dictionnaire universel des synonymes de la langue française* publié en 1809.

47. *De la démocratie en Amérique*, coll. GF, t. II, p. 29.

48. *Ibid.*, p. 165.

49. *Ibid.*, p. 169.

50. *Ibid.*, p. 51: I, IX.

51. L. II, chap. 12, éd. Benoît Timmermans, PUF, 1998, p. 226.

sociétés démocratiques. Il procède par contraste avec les sociétés aristocratiques, selon son procédé habituel, l'évocation des divertissements dans les sociétés démocratiques se faisant elle-même sous la forme d'une antithèse entre les plaisirs du peuple (« divertissements naïfs, turbulents et grossiers », jugés « puérils et insipides » par les hommes des sociétés démocratiques) et ceux des classes aristocratiques (« amusements intellectuels et raffinés ») également refusés car « il leur faut quelque chose de productif et de substantiel dans leurs plaisirs, et ils veulent mêler des jouissances à leur joie ». Une dernière opposition entre la « gaieté tumultueuse et bruyante » du peuple des sociétés aristocratiques, qualifiés de « transports frivoles », et les « délassements graves et silencieux » termine l'entreprise de clarification qui a permis de couvrir tout le champ lexical du divertissement.

Au-delà du choix des termes, un autre moyen pour « faire voir » les idées et les rendre sensibles à l'imagination est le tableau, procédé sans doute le plus caractéristique le style de Tocqueville. Lui-même emploie le terme à plusieurs reprises, tantôt dans un sens métaphorique comme équivalent de la représentation littéraire, tantôt pour désigner un « ensemble d'objets qui frappent la vue, et dont l'aspect fait impression⁵² », tantôt pour nommer un passage particulier de son œuvre. Par exemple, il note en marge du manuscrit, à propos du tableau du despotisme, sans doute le plus fameux de l'ouvrage : « Peut-être resserrer ce tableau. Voir l'effet qu'il produit à la lecture⁵³. » Le « tableau » se présente donc bien comme un passage qui forme un tout, doué d'une unité et d'une autonomie propre. Mais de quoi s'agit-il précisément ? Un tel morceau semble relever d'un genre reçu, puisque, dans *Les Leçons françaises de littérature et de morale* de Noël et Delaplace, un des manuels les plus courants dans la première moitié du XIX^e siècle, on trouve, entre les narrations et les descriptions, une partie consacrée aux tableaux. Le genre n'est pas pour autant défini et on y trouve aussi bien un tableau sur la « dignité de l'homme, excellence de sa nature » de Buffon, qu'un autre sur « les montagnes de la Suisse » par Rousseau, « Le clergé de France », par Roux de Laborie ou « Réveil d'un camp » de Chateaubriand. La définition de Littré ne nous aide pas beaucoup : « Représentation vive et naturelle des choses, soit en action, soit de vive voix, soit par écrit ». Il faudra donc partir de ce qui constitue manifestement un tableau pour Tocqueville pour essayer de le définir.

Le tableau suppose d'abord une vue d'ensemble. De même que ce qui fait tableau produit une impression générale, comme le tableau au théâtre,

52. Selon la définition du sens figuré de tableau dans le Littré.

53. *De la démocratie en Amérique*, éd. Eduardo Nolla, p. 265, note g.

de même le tableau part de cette impression qui lui donne son unité. Il faut donc que les objets réunis dans le tableau forment un tout qui naît au départ d'une idée. Car il s'agit bien de donner vie et visibilité à une proposition ou un raisonnement abstraits. C'est pourquoi le tableau n'est pas une description : son objet reste intellectuel. Il se distingue de l'hypotypose précisément par son caractère général et sa visée spéculative : il lui faut mettre sous les yeux, mais, pour ainsi dire, sous les yeux de l'esprit. Ce qui va permettre de donner à voir, c'est d'une part la décomposition du tout en ses parties, d'autre part les jeux de métaphore et d'opposition qui semblent acheminer le raisonnement ou l'analyse vers une sphère plus concrète où la pensée est tout à la fois amplifiée et synthétisée. Enfin, le tableau est un tableau animé : il s'agit moins finalement de donner à voir des images que le mouvement⁵⁴. Ainsi, avec le tableau, la pensée est rendue sensible sans qu'elle cesse de rester pensée. Parce qu'il se déploie à la fois dans l'espace et dans le temps, il suppose une élaboration stylistique qui rende à la fois la composition de l'ensemble et l'animation des idées. Voici l'exemple particulièrement représentatif du tableau de la centralisation :

Et, lorsque le lecteur, ayant examiné ce détail des affaires humaines, voudra en embrasser dans son ensemble le vaste tableau, il restera étonné.

D'un côté, les plus fermes dynasties sont ébranlées ou détruites ; de toutes parts les peuples échappent violemment à l'empire de leurs lois ; ils détruisent ou limitent l'autorité de leurs seigneurs ou de leurs princes ; toutes les nations qui ne sont point en révolution paraissent du moins inquiètes et frémissantes ; un même esprit de révolte les anime. Et, de l'autre, dans ce même temps d'anarchie et chez ces mêmes peuples si indociles, le pouvoir social accroît sans cesse ses prérogatives ; il devient plus centralisé, plus entreprenant, plus absolu, plus étendu. Les citoyens tombent à chaque instant sous le contrôle de l'administration publique ; ils sont entraînés insensiblement, et comme à leur insu, à lui sacrifier tous les jours quelques nouvelles parties de leur indépendance individuelle, et ces mêmes hommes qui de temps à autre renversent un trône et foulent aux pieds des rois, se plient de plus en plus, sans résistance, aux moindres volontés d'un commis⁵⁵.

54. Le tableau se fait d'ailleurs parfois spectacle, par exemple à propos du tableau de la moralité générale en Europe : « Ce spectacle doit affliger, mais non surprendre » (*De la démocratie en Amérique*, coll. GF, t. II, p. 260). Parfois, ce spectacle peut même devenir ennuyeux, comme au début du chapitre 17, troisième partie, *ibid.*, p. 281.

55. *Ibid.*, p. 379.

Le lecteur a été invité un peu plus haut par l'auteur à « considérer à son tour par lui-même les objets qu'[il avait] entrepris de lui montrer », Tocqueville imaginant que ce tableau est celui qu'aperçoit son lecteur, sans son intermédiaire. Le verbe « considérer » n'est pas indifférent : considérer consiste en effet à envisager un objet sous les différentes faces dont il est composé, ce que fait précisément le tableau, et on le retrouve un certain nombre de fois dans l'ouvrage pour introduire un tableau⁵⁶. On le retrouve dans l'éloquence religieuse pour inviter l'auditoire à voir avec l'entendement⁵⁷. Mais même quand il n'interpelle pas son lecteur, Tocqueville l'invite à cette position de spectateur, l'auteur donnant à voir par une succession de tableaux le spectacle des sociétés aristocratiques ou des sociétés démocratiques, de l'Amérique ou de l'Angleterre⁵⁸. Il ne s'agit là que d'une première approche du tableau. En réalité, il faudrait distinguer plusieurs types de tableaux, selon qu'il généralise à partir d'un individu, considéré comme exemplaire de l'ensemble et dont les actions constituent le tableau (ce peut être « tel Américain » ou « L'habitant des États-Unis » ou « Un homme aux États-Unis » qui permet de faire le tableau de la « poursuite inutile d'une félicité complète qui fuit toujours⁵⁹ »), ou d'une classe d'individus (les maîtres et les serviteurs, les femmes) ou qu'il s'attache aux hommes des sociétés démocratiques ou aristocratiques considérées dans leur ensemble, ou encore aux nations elles-mêmes : « Une multitude de petites ambitions fort sensées, du milieu desquelles

56. Par exemple, « Considérons un moment l'enchaînement des temps » (*ibid.*, p. 11), « Retournons présentement le tableau et considérons le revers » (*ibid.*, p. 72), « Si vous venez d'autre part à considérer le nombre infini d'entreprises industrielles qui se poursuivent en commun aux États-Unis, et que vous aperceviez de tous côtés les Américains travaillant sans relâche [...], vous concevez aisément [...] » (*ibid.*, p. 151), « Si nous considérons un peuple démocratique parvenu à cet état permanent et normal » (*ibid.*, p. 300).

57. Cet exemple pris chez Bossuet n'est pas sans rappeler la posture de Tocqueville devant les sociétés démocratiques : « Quand je considère en moi-même la disposition des choses humaines confuse, inégale, irrégulière, je la compare souvent à certains tableaux, que l'on montre assez ordinairement dans les bibliothèques des curieux comme un jeu de la perspective. » *Sermon sur la Providence*, dans *Sermon sur la mort et autres sermons*, Flammarion, coll. GF, 1996, p. 81-82.

58. D'où le rôle du verbe « voir » qui invite à cette position de spectateur : « on voit toujours » (*De la démocratie en Amérique*, coll. GF, t. II, p. 62), « C'est une chose étrange de voir [...] On s'étonne d'abord en contemplant cette agitation singulière » (*ibid.*, p. 171), « on ne les voit point » (*ibid.*, p. 187), « Cet esprit se fait voir chez les plus riches citoyens eux-mêmes » (*ibid.*, p. 194), « nous allons voir », « Je ne vois rien » (*ibid.*, p. 199), « Nous voyons tous les jours en Europe » (*ibid.*, p. 220), « C'est alors qu'on voit dans la demeure de chaque citoyen quelque chose d'analogue au triste spectacle que la société politique présente » (*ibid.*, p. 229), « Vous ne voyez point d'Américaines » (*ibid.*, p. 264), « Les Américains font voir » (*ibid.*, p. 265).

59. *Ibid.*, p. 273 et p. 171-172.

s'élancent de loin en loin quelques grands désirs mal réglés : tel est d'ordinaire le tableau que présentent les nations démocratiques ». Enfin, il faudrait montrer comment les tableaux s'organisent en diptyques (aristocratie et démocratie⁶⁰), voire en triptyques (États-Unis, Angleterre, Europe) pour faire encore mieux voir les oppositions conceptuelles.

Le tableau à cet égard relève pleinement de cette éloquence que j'ai qualifiée de philosophique. En tant qu'amplification, il assure la mise en relief de l'idée. Le voir dont il s'agit ici est encore d'ordre conceptuel. Et pourtant il n'a pas renoncé à plaire. En témoigne son élaboration stylistique et sa réussite esthétique pour le lecteur. À l'évidence, il s'agit là de moments gratifiants pour la lecture.

Participe évidemment de cet effort pour donner à voir la métaphore, à laquelle Tocqueville recourt constamment et qui manifeste le même souci obsédant de la vue. Chez lui, l'image n'est nullement un ornement mais elle tisse le raisonnement. Tout le texte de la *Démocratie en Amérique* est en effet traversé de réseaux d'images : immobilité et mouvement, liens noués ou rompus, limites, bornes et cercle, lumière et obscurité, bas et haut, terre et ciel, et beaucoup d'autres encore qui introduisent sans cesse le concret dans la réflexion abstraite⁶¹. La figure y est au service de l'argumentation pour mettre « les pensées en relief » et « les peindre d'un trait à l'imagination du lecteur, comme faisait par exemple Pascal », non pour susciter, comme il le dit lui-même à titre de repoussoir, « les associations d'idées les plus étrangères les unes aux autres, ou les associations d'objets les plus incomparables », au point de former souvent « un ensemble monstrueux et burlesque⁶² ». La figure, et donc la métaphore, reste donc soumise au bon sens, c'est-à-dire à la raison. Il ne s'agit pas de rechercher l'effet, l'image inédite qui étonnera, mais une fois encore de donner à voir des idées abstraites. Et c'est dans ce souci que l'image devient néanmoins frappante. On relèvera l'exemple de la métaphore du « joug », métaphore usée s'il en est au point de ne même plus faire image (« toute religion [...] impose un joug salutaire à

60. *Ibid.*, p. 303.

61. Deux exemples significatifs parmi beaucoup d'autres : « Au milieu du mouvement continu qui règne au sein d'une société démocratique, le lien qui unit les générations entre elles se relâche ou se brise. » (*Ibid.*, p. 10) ; « Les religions sont obligées de tenir toujours ferme dans les [articles de foi], quel que soit l'esprit particulier du temps ; mais elles doivent bien se garder de se lier de la même manière aux [notions accessoires] , dans les siècles où tout change sans cesse de place et où l'esprit, habitué au spectacle mouvant des choses humaines, souffre à regret qu'on le fixe. L'immobilité dans les choses extérieures et secondaires ne me paraît une chance de durée que quand la société civile elle-même est immobile. » (*Ibid.*, p. 35)

62. Lettre à Charles Stöffels, *Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 303.

l'intelligence⁶³) et qui retrouve toute sa force visuelle dans l'extraordinaire fin du chapitre 2 :

Pour moi, quand je sens la main du pouvoir qui s'appesantit sur mon front, il m'importe peu de savoir qui m'opprime, et je ne suis pas mieux disposé à passer ma tête dans le joug, parce qu'un million de bras me le présentent⁶⁴.

Et lorsque ce n'est pas une métaphore usée qui est revivifiée, ce peut être une métaphore banale (« Dans les aristocraties, les hommes sont séparés les uns des autres par de hautes barrières immobiles ») qui suscite une métaphore originale pour lui faire pendant : « dans les démocraties, ils sont divisés par une multitude de petits fils presque invisibles, qu'on brise à tout moment et qu'on change sans cesse de place⁶⁵ ». On pourrait là encore multiplier les exemples, quitte à souligner que, contrairement à ce que prétend Tocqueville, les images qu'il suscite sont parfois très étonnantes et audacieuses. Ainsi en est-il, par exemple, de cet appel à « soulever les âmes et à les tenir dressées vers le ciel » qui produit un effet visuel étrange, ou encore de ces « petits vices rongeurs » qui s'attachent à l'aristocratie « comme des vers à un cadavre »⁶⁶.

L'autre grand souci de Tocqueville est de pallier le caractère abstrait et systématique de son ouvrage par des qualités esthétiques propres à conjurer l'ennui du lecteur qu'il redoute et qu'il juge presque inévitable⁶⁷.

Introduire la variété des tons pour rompre la monotonie et l'ennui, la légèreté pour faire pièce à la gravité et au sérieux et reposer l'esprit du lecteur, le concret

63. *De la démocratie en Amérique*, coll. GF, t. II, p. 30.

64. *Ibid.*, p. 19.

65. *Ibid.*, p. 268.

66. *Ibid.*, p. 261. Ou encore : « on dirait que les opinions humaines ne forment plus qu'une sorte de poussière intellectuelle qui s'agite de tous côtés, sans pouvoir se rassembler et se fixer » (p. 13) ; « un petit mouvement incommode, une sorte de roulement incessant des hommes les uns sur les autres, qui trouble et distrait l'esprit sans l'animer ni l'élever. » (*Ibid.*, p. 55.)

67. En témoigne la lettre à Royer-Collard du 21 octobre 1839 : « Le livre tout entier n'est et ne peut être que le développement d'une seule idée, les conséquences d'un seul fait. Cela donne à l'œuvre une grande force d'ensemble. Mais j'ai peur qu'il en résulte de la monotonie et par conséquent de l'ennui. Il faudrait beaucoup d'art pour cacher ce défaut naturel et malheureusement je n'en ai guère. Il faudrait avoir une grande variété dans la forme pour faire oublier quelquefois l'unité de la pensée et je ne suis pas varié. » *Correspondance d'Alexis de Tocqueville avec P.-P. Royer-Collard et avec J.-J. Ampère* ; *Œuvres complètes*, Gallimard, t. XI, 1970, p. 86.

pour éviter de le perdre dans l'abstraction : telles sont au quotidien les affres du style de l'auteur de *la Démocratie en Amérique*⁶⁸. Être concret pour se mettre à la portée de « toutes les intelligences » et pas seulement « plaire aux esprits philosophiques », cela consiste à « [descendre] un peu vers les faits, les exemples, les détails », ainsi que l'indique Tocqueville dans une note à la fin du manuscrit du chapitre sur les rapports du serviteur et du maître (III, 5)⁶⁹. Mais comment « être varié » ? Un des moyens est d'introduire des anecdotes⁷⁰, des petites scènes⁷¹ ou des caractères à la manière de La Bruyère⁷². Ébauche de narration⁷³, petit dialogue : autant de façons de varier le style philosophique. Certes, ces moments ne sont pas très nombreux, et certains le regrettent comme Sainte-Beuve qui oppose à la monotonie de la *Démocratie en Amérique* les « historiettes dont [Montesquieu] égaye encore plus qu'il ne les appuie ses graves sujets⁷⁴ ». Tocqueville lui-même aurait aimé en introduire davantage, par exemple au chapitre sur les manières américaines (III, 14) : « Il faudrait pour bien faire intercaler ici une petite peinture dans la manière des *Lettres persanes* ou des *Caractères* de La Bruyère. Mais les faits me manquent. Il faudrait les prendre en France ». Néanmoins, même peu nombreux, ces intermèdes introduisent de la variété dans le ton et les registres.

De manière plus générale, Tocqueville s'emploie à mobiliser toutes les ressources du style pour éviter cette monotonie qu'il redoute. On ne saurait ici tout évoquer car c'est dans les moindres détails du texte que se fait sentir le travail du style, travail qui, s'il vise la clarté, comme je l'ai déjà montré, cherche aussi l'agrément. Il en est ainsi par exemple du souci du nombre. La prose de Tocqueville est en effet une prose mesurée, qui ne néglige jamais le nombre : souci des respirations, équilibre des membres de phrase, groupements binaires ou ternaires des mots,

68. C'est ainsi qu'à propos du chapitre sur le théâtre, Tocqueville note sur la chemise du manuscrit les critiques qui lui sont faites sur ce chapitre : « air de famille avec *physionomie littéraire* », « un peu grave vu le sujet », « y introduire plus de citations et moins d'argumentation » et il ajoute : « L'intérêt ne commence-t-il pas à se fatiguer et ce chapitre qui n'est que le développement de la *physionomie littéraire* n'est-il pas de trop ? Examiner l'impression des auditeurs. » *De la démocratie en Amérique*, éd. Eduardo Nolla, p. 79, note b.

69. *Ibid.*, p. 159, note o.

70. *De la démocratie en Amérique*, coll. GF, t. II, p. 65 : « Lorsque j'arrivai pour la première fois à New York [...] » ; p. 70 : I, 13 : « Je me rappelle avoir lu [...] ».

71. *Ibid.*, p. 44 : « Je rencontre un matelot... ».

72. *Ibid.*, p. 211 : rencontre de deux Anglais aux antipodes ; p. 217-218 : l'Américain à l'étranger ; p. 277 : l'Américain vaniteux.

73. Voir *ibid.*, p. 253 : « J'ai souvent rencontré jusque sur les limites du désert de jeunes femmes [...] », la narration complète se trouvant reportée en note.

74. *Causeries du lundi*.

effets de rythme caractérisent une écriture qui se pense aussi pour la lecture à haute voix. Car Tocqueville est un maître de la période, comme l'a d'ailleurs souligné Kergolay avec beaucoup de pénétration⁷⁵.

Cependant, un style uniquement périodique risquerait de fatiguer l'attention du lecteur. De même que Tocqueville sait alterner brefs alinéas et longs développements, la recherche de la variété tient alors aussi à l'organisation de la phrase selon qu'elle s'ordonne en période ou qu'elle recourt au style coupé. Tocqueville y veille avec soin. Ainsi, au chapitre 9 (première partie), il indique en marge : « Ici prendre s'il est possible un style ferme, simple, court, coupé, didactique. Me dégager de la forme oratoire⁷⁶ ». Combiné avec le tableau, le style coupé conviendra particulièrement pour rendre le changement incessant et l'agitation des sociétés démocratiques. Ainsi, toute la fin du chapitre 9 adopte effectivement le style coupé pour montrer comment le goût des jouissances intellectuelles se répand dans les siècles démocratiques :

Dans les siècles démocratiques, éclairés et libres, les hommes n'ont rien qui les sépare ni qui les retienne à leur place ; ils s'élèvent ou s'abaissent avec une rapidité singulière. Toutes les classes se voient sans cesse, parce qu'elles sont fort proches. Elles se communiquent et se mêlent tous les jours, s'imitent et s'envient ; cela suggère au peuple une foule d'idées, de notions, de désirs qu'il n'aurait point eus si les rangs avaient été fixés et la société immobile. Chez ces nations, le serviteur ne se considère jamais comme entièrement étranger aux plaisirs et aux travaux du maître, le pauvre à ceux du riche ; l'homme des champs s'efforce de ressembler à celui des villes, et les provinces à la métropole⁷⁷.

Les deux paragraphes suivants continuent dans le même style jusqu'à la conclusion du chapitre qui adopte le style didactique de la récapitulation.

Le style « philosophique » de Tocqueville ne se contente donc pas d'éclairer : il fait beaucoup pour « plaire » et pour « charmer le goût ». Mais qu'en est-il de sa manière d'écrire « oratoirement » ?

Car Tocqueville, qui vise avant tout à éclairer et faire comprendre, aspire

75. « Sa phrase est étudiée avec une application sévère et un scrupule bien rares en ce siècle. Son déploiement ne fait qu'un avec le déploiement de la pensée. » (*Étude littéraire sur Alexis de Tocqueville*, op. cit., p. 354).

76. *De la démocratie en Amérique*, éd. Eduardo Nolla, p. 44, note g. Dans l'édition GF, la note concernerait la page 49.

77. *De la démocratie en Amérique*, coll. GF, t. II, p. 51.

aussi à persuader c'est-à-dire, en termes pragmatiques, à agir sur son lecteur. Il faut donc pour finir aborder les aspects proprement oratoires de son écriture. J'en retiendrai trois : l'art de la pointe, l'appel aux passions et l'élévation des enjeux.

À l'inverse du tableau qui procède par expansion, la pointe est un trait brillant qui de surcroît résume et condense tout un mouvement de pensée. Si elle produit de l'effet et emporte l'adhésion, c'est qu'elle parvient à dire encore autre chose que ce qui a déjà été énoncé, et que grâce à elle, les choses apparaissent soudainement sous un jour nouveau. C'est donc une synthèse brillante qui donne à penser en frappant les esprits, et non la gratuité virtuose de celui qui voudrait seulement faire admirer son ingéniosité. Cette « éloquence de la pensée », ainsi que la baptise M^{me} de Staël⁷⁸, est donc une éloquence vraie en laquelle se fondent le *docere* et le *movere*. C'est pourquoi la pointe trouve tout naturellement sa place en fin de développement ou de chapitre, pour ramasser la pensée et lui donner une force irrésistible. Elle peut prendre la forme d'une sentence (« l'hypocrisie de la vertu est de tous les temps ; celle du luxe appartient plus particulièrement aux siècles démocratiques⁷⁹ », « On n'élargit pas graduellement son âme comme sa maison⁸⁰ »), d'une maxime politique (« Dans les siècles d'égalité, les rois font souvent obéir, mais c'est toujours la majorité qui fait croire⁸¹ »), jouer sur les renversements (« Considérez quelques individus, elle les abaisse. Envisagez l'espèce, elle l'élève⁸² ») et les oppositions (« On le paye pour commander, aussi bien qu'eux pour servir⁸³ », « Le maître et le magistrat ont disparu ; le père reste⁸⁴ »), le plus souvent paradoxales (« c'est la violence même de leurs désirs qui rend les Américains si méthodiques. Elle trouble

78. « Les modernes ont dû réunir à cette éloquence, qui n'a pour but que d'entraîner, l'éloquence de la pensée, dont l'antiquité ne nous offre que Tacite pour modèle. Montesquieu, Pascal, Machiavel sont éloquents par une seule expression, par une épithète frappante, par une image rapidement tracée, dont le but est d'éclaircir l'idée, mais qui agrandit encore ce qu'elle explique. L'impression de ce genre de style pourrait se comparer à l'effet que produit la révélation d'un grand secret ; il vous semble aussi que beaucoup de pensées ont précédé la pensée qu'on vous exprime, que chaque idée se rapporte à des méditations profondes, et qu'un mot vous permet, tout à coup, de porter vos regards dans les régions immenses que le génie a parcouru. » *De la littérature*, Flammarion, coll. GF, 1991, p. 182-183.

79. *De la démocratie en Amérique*, coll. GF, t. II, p. 64.

80. *Ibid.*, p. 301.

81. *Ibid.*, p. 35.

82. *Ibid.*, p. 155.

83. *Ibid.*, p. 192.

84. *Ibid.*, p. 242.

leur âme, mais elle range leur vie⁸⁵ ») et qui persuade tout en invitant à prolonger la réflexion. La perfection formelle y consacre l'évidence de l'idée :

Pour moi, je doute que l'homme puisse jamais supporter à la fois une complète indépendance religieuse et une entière liberté politique ; et je suis porté à penser que, s'il n'a pas de foi, il faut qu'il serve, et, s'il est libre, qu'il croie⁸⁶.

Au besoin, un jeu de mots vient, comme un don supplémentaire, parachever le sens, donnant l'impression d'une vérité déjà inscrite dans l'ordre du langage et subitement mise au jour :

les manières n'ont ni la régularité, ni la grandeur qu'elles font souvent voir chez les peuples aristocratiques, ni le tour simple et libre qu'on leur remarque quelquefois dans la démocratie ; elles sont tout à la fois gênées et sans gêne⁸⁷.

Un écrivain aussi mesuré que l'auteur de la *Démocratie en Amérique* n'en est pas moins un homme de passions, et de plus parfaitement conscient que c'est par elles qu'on touche vraiment le public. Rappelons que, dans la tradition rhétorique, l'appel aux passions ou *pathos* est l'acmé du discours, le moment qui doit emporter l'adhésion, au point que par synecdoque, on a pu caractériser l'éloquence par son point culminant. Or, Tocqueville écrivain de la *Démocratie en Amérique* est à coup sûr mû par une passion : celle de la liberté. Pour autant, il semble répugner à « exciter les passions », selon la formule rhétorique consacrée, et à déployer toutes les ressources du style élevé. À preuve ce mouvement conservé dans les brouillons et écarté de la rédaction finale, mouvement qui, après avoir montré les « deux routes qui s'ouvrent à la fois devant les hommes de nos jours », celle de la liberté et celle de la servitude, culmine dans une vision grandiose et une apostrophe grandiloquente :

Les uns les poussent vers le chaos, les autres les entraînent peu à peu et sans s'en apercevoir, peut-être, vers la plus abrutissante de toutes les servitudes. Les nations hésitent, se troublent et chancellent...

85. *Ibid.*, p. 282.

86. *Ibid.*, p. 31.

87. *Ibid.*, p. 270. Et dans le même chapitre p. 271 : « Et c'est ainsi que, dans un sens, on peut dire que l'effet de la démocratie n'est point précisément de donner aux hommes certaines manières, mais d'empêcher qu'ils n'aient des manières ».

Oh ! qui ouvrira la voie, qui portera la nouvelle bannière, qui donnera son nom à cette glorieuse aurore. Un homme quel qu'il soit ne saurait le faire, mais une association d'hommes le pourrait [...] ⁸⁸.

Est-ce à dire que sur ce point la nature « philosophique » de l'ouvrage l'emporterait tout à fait sur son caractère oratoire ? Il est plus juste de dire que sans bannir le *pathos*, Tocqueville le réserve à un usage modéré, circonscrit. Ainsi, il se garde de susciter l'indignation contre ses adversaires politiques et s'en tient à la position éthique donnée dans l'avertissement ⁸⁹. Il ne s'écarte de cette modération que pour s'élever contre les matérialistes, qui sont l'occasion des rares passages d'indignation de la *Démocratie en Amérique* :

Que s'il se rencontre parmi les opinions d'un peuple démocratique quelques-unes de ces théories malfaisantes qui tendent à faire croire que tout périt avec le corps, considérez les hommes qui les professent comme les ennemis naturels de ce peuple ⁹⁰.

Tocqueville fait preuve ici d'une violence verbale inédite sous sa plume puisqu'il va jusqu'à désigner les « ennemis » du peuple. L'amplification véhémement se poursuit pour alerter les lecteurs du danger que fait courir le matérialisme, « maladie dangereuse de l'esprit humain » qui entraîne les nations démocratiques dans un « cercle fatal », et pour provoquer le sursaut salutaire : « Il est bon qu'elles voient le péril et se retiennent ». On retrouvera le même appel à l'indignation dans la dernière page contre les « fausses et lâches doctrines, qui ne sauraient jamais produire que des hommes faibles et des nations pusillanimes ».

De tels mouvements restent cependant peu nombreux. On pourrait s'attendre cependant à ce que Tocqueville cherche à réveiller dans son public l'amour de la liberté. Or, curieusement, c'est plutôt en provoquant la peur du despotisme qu'il va chercher à gagner son public à la cause de la liberté. Autant il sait évoquer la passion de l'égalité des peuples démocratiques et l'amplifier dans un mouvement oratoire :

Ils ont pour l'égalité une passion ardente, insatiable, éternelle, invincible ; ils veulent l'égalité dans la liberté, et, s'ils ne peuvent l'obtenir, ils la

88. *De la démocratie en Amérique*, éd. Eduardo Nolla, p. 281, note j.

89. « j'ai tâché de détruire momentanément dans mon cœur les sympathies favorables ou les instincts contraires que m'inspire chacune d'elles » (*De la démocratie en Amérique*, coll. GF, t. II, p. 6).

90. *Ibid.*, p. 181.

veulent encore dans l'esclavage. Ils souffriront la pauvreté, l'asservissement, la barbarie, mais ils ne souffriront pas l'aristocratie⁹¹.

Autant il tient sur la liberté avant tout le langage de la raison :

Beaucoup de gens en France considèrent l'égalité des conditions comme un premier mal, et la liberté comme un second. Quand ils sont obligés de subir l'une, ils s'efforcent au moins d'échapper à l'autre. Et moi, je dis que, pour combattre les maux que l'égalité peut produire, il n'y a qu'un remède efficace : c'est la liberté politique⁹².

Peut-être cette abstention à plaider pour la liberté en faisant appel aux sentiments est-elle l'expression d'un pessimisme à l'égard des hommes des temps démocratiques : ne dit-il pas, dans le même chapitre, qu'on « tire difficilement un homme de lui-même pour l'intéresser à la destinée de tout l'État » ? Or, ce qui caractérise le *pathos*, dans l'éloquence délibérative, c'est la grandeur de l'enjeu : l'orateur y parle au nom des grands principes, des grands intérêts de la cité, du salut de l'État. Le sommet du discours est donc le moment où l'orateur va mobiliser les passions autour de ces grands intérêts publics. C'est ainsi d'ailleurs que Tocqueville caractérise la grande éloquence politique : celle des assemblées parlementaires dans les démocraties. L'enjeu y est même encore plus haut, puisqu'on y parle au nom de l'humanité tout entière :

Je ne vois rien de plus admirable et de plus puissant qu'un grand orateur discutant de grandes affaires dans le sein d'une assemblée démocratique. Comme il n'y a jamais de classe qui y ait ses représentants chargés de soutenir ses intérêts, c'est toujours à la nation tout entière, et au nom de la nation tout entière que l'on parle. Cela agrandit la pensée et relève le langage.

[...] De là naît dans les discussions politiques d'un peuple démocratique, quelque petit qu'il soit, un caractère de généralité qui les rend souvent attachantes pour le genre humain. Tous les hommes s'y intéressent parce qu'il s'agit de l'homme, qui est partout le même⁹³.

Lui-même s'est efforcé de trouver, dans ses propres discours à la Chambre des députés, une grandeur qui n'a pourtant pas trouvé d'échos dans la « petitesse des passions » de son auditoire⁹⁴. Cette difficulté de faire appel aux grandes

91. *Ibid.*, p. 123.

92. *Ibid.*, p. 135.

93. *Ibid.*, p. 115.

passions qui sont les véritables passions politiques, Tocqueville l'exprime à la fin du chapitre sur les révolutions dans ce qui prend la forme d'une péroraison :

Oserai-je le dire au milieu des ruines qui m'entourent ? ce que je redoute le plus pour les générations à venir, ce ne sont pas les révolutions.

Si les citoyens continuent à se renfermer de plus en plus étroitement dans le cercle des petits intérêts domestiques, et à s'y agiter sans repos, on peut appréhender qu'ils ne finissent par devenir comme inaccessibles à ces grandes et puissantes émotions publiques qui troublent les peuples, mais qui les développent et les renouvellent⁹⁵.

Lorsque « l'amour de la propriété » devient plus fort que l'amour de la liberté et du bien public, « l'amour des jouissances présentes » plus fort que l'intérêt de l'avenir, on ne peut plus entraîner le peuple par les « grandes et puissantes émotions publiques » qui font la grande éloquence. Il ne reste plus alors à l'orateur qu'à dire sa propre peur devant l'avenir (« Je tremble, je le confesse », « et, moi, j'ai peur ») et à tenter de communiquer son émotion à ses lecteurs.

La *Démocratie en Amérique* s'est ouverte sur l'espoir et la crainte (« ne pas concevoir des espérances et des craintes exagérées de l'avenir⁹⁶ ». Elle se clôt pareillement sur l'expression de ces deux sentiments opposés, à la fois éprouvés par l'auteur (« je redoute⁹⁷ », « je me sens plein de craintes et plein d'espérances⁹⁸ »), et provoqués chez le lecteur par la succession des tableaux de l'avenir : tableau de la servitude « réglée, douce et paisible » et néanmoins terrifiante⁹⁹, énumération des « périls que l'égalité fait courir à l'indépendance humaine¹⁰⁰ » mais aussi des remèdes possibles, tableau final de l'humanité démocratique et de son « uniformité universelle » dont le spectacle « attriste » et « glace » l'auteur mais qu'il s'efforce de pénétrer du « point de vue de Dieu¹⁰¹ ». Car il ne s'agit pas de provoquer « cette sorte de terreur molle et oisive qui abat les cœurs et les énerve » mais « cette crainte salutaire qui fait veiller et combattre ». C'est pourquoi la phrase finale maintient la balance égale entre l'espoir et la crainte, remettant entre les mains des hommes le choix de leur destinée, sans trancher entre le meilleur et le pire.

94. *Souvenirs, op. cit.*, p. 112.

95. *De la démocratie en Amérique*, coll. GF, t. II, p. 32.

96. *Ibid.*, p. 13.

97. *Ibid.*, p. 381.

98. *Ibid.*, p. 402.

99. *Ibid.*, p. 386.

100. *Ibid.*, p. 397.

101. *Ibid.*, p. 400-401.

Dans cet élargissement et cette élévation finale de la vision et de l'enjeu, Tocqueville est tout à la fois ce poète des temps démocratiques dont l'objet principal est « l'homme, pris à part de son temps et de son pays, et placé en face de la nature et de Dieu ¹⁰² », et le prédicateur qui, en faisant voir l'avenir, « recule l'objet des actions humaines » et exhorte à « se comporter en vue de l'avenir ¹⁰³ ». Car ce que cherche finalement à provoquer Tocqueville chez son lecteur, c'est davantage une disposition morale qu'une décision politique. Et s'il fallait chercher, sinon un modèle à l'éloquence de Tocqueville, du moins une source d'inspiration et une manière de s'adresser à son public, c'est sans doute du côté de l'éloquence de la chaire plus que de celui de la tribune qu'il conviendrait de se tourner. L'éloquence de la chaire n'occupait-elle pas, d'ailleurs, pour les auteurs des rhétoriques des siècles précédents, la place de l'éloquence politique par la grandeur de ses enjeux et celle de son auditoire ¹⁰⁴ ? On peut dire que la *Démocratie en Amérique* est à la fois une analyse des effets de l'égalité sur les sociétés et un projet d'influence morale. Le sujet principal en est l'homme, esprit qui « marche dans les ténèbres ¹⁰⁵ », à qui il faut indiquer la bonne route dans ce « siècle de confusion, où toutes choses sont mêlées ¹⁰⁶ » et qu'il faut exhorter à la grandeur. Le riche et le pauvre y sont autant des figures de l'Évangile que des réalités économiques et lorsque Tocqueville écrit : « Ce que je reproche à l'égalité, ce n'est pas d'entraîner les hommes à la poursuite des jouissances défendues ; c'est de les absorber entièrement dans la recherche des jouissances permises », on croirait lire le sermon de Bossuet sur le mauvais riche. Quant à « l'inquiétude spirituelle », on la sent constamment présente chez ce lecteur assidu de Pascal : la récurrence du mot « âme » tout au long de l'œuvre en est le signe. Tocqueville peut bien avoir abandonné la croyance en Dieu, il ne cesse de se référer à des principes transcendants sans lesquels il n'est sans doute pas de grande éloquence, et qui sont à tout le moins les garants de la sienne.

102. *Ibid.*, p. 97.

103. *Ibid.*, p. 187.

104. Et Tocqueville, dans un brouillon du chapitre sur les croyances, s'imagine en conseiller de la majorité comme Massillon s'adressant à Louis XV et envisage, pour un autre chapitre, des emprunts à certains sermons de Massillon.

105. *De la démocratie en Amérique*, coll. GF, t. II, p. 399.

106. Bossuet, *Sermon sur l'ambition*. La « confusion » caractérise pour Tocqueville la société démocratique après la Révolution. Ainsi, à propos de la langue : « il s'est fait une confusion dans le langage comme dans la société ». Or, la confusion des langues, c'est la punition divine pour la tour de Babel : « confondons leur langage pour qu'ils ne s'entendent plus les uns les autres » (Genèse XI, 1-9).

Tocqueville et Montesquieu : récrire l'histoire ?

Rapprocher Tocqueville et Montesquieu relève du lieu commun : non pas tant quand il s'agit de trouver des sources, de désigner des emprunts, mais quand on s'intéresse aux modèles d'une analyse politique et au mode même de la réflexion, quand on envisage le type de questions suscité par l'examen d'une nation, par la recherche de relations, de *rappports* dirait Montesquieu, entre un état politique et un « mouvement intellectuel », des mœurs ou des sentiments – autrement dit ce qui constitue l'objet même de la seconde partie de la *Démocratie en Amérique*¹, ou encore l'esprit de la démocratie comme Montesquieu avait extrait l'*esprit* des lois. Pourtant ce n'est pas ce champ que l'on voudrait explorer ici une nouvelle fois après d'autres ; on se propose plutôt d'aborder la question par un angle infiniment plus étroit, mais qui permettra peut-être de mettre en perspective de manière fructueuse les deux auteurs : à travers leur rapport à l'histoire, telle qu'elle se pense et s'écrit. Cela constitue le chapitre 20 de la première partie, mais peut aussi se déchiffrer à travers nombre de références au passé. L'âge démocratique, en rejetant dans le passé les aristocraties, a donné à l'histoire, non pas seulement un autre cours, mais un autre rythme et d'autres césures – telle est du moins l'image que voudrait donner Tocqueville.

Le temps de Tocqueville est aussi le temps des historiens : les grands noms du libéralisme, de Guizot à Michelet, se sont fait connaître en donnant à l'histoire un élan dont les contemporains, et Tocqueville en particulier, ont été parfaitement conscients² – sans toutefois que le jeune auditeur en suive aveuglément les

1. Sans autre précision, les références renvoient à cette partie de l'ouvrage dans l'éd. Flammarion, coll. GF, 1981.

2. François Mélonio, *Tocqueville et les Français*, Aubier, coll. Histoires, 1993, p. 17. Fervent lecteur d'Augustin Thierry dans sa jeunesse, Tocqueville suit les cours de Guizot en 1829-1830 ; sur sa « formation intellectuelle et politique », voir Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, PUF, 1983, p. 15-16.

leçons³ ou en admette même toutes les manifestations⁴. Certes, quand l'auteur à succès de la *Démocratie en Amérique* de 1835 donne à cet ouvrage un second tome, en 1840, Michelet n'a pas encore écrit sa gigantesque fresque de la Révolution française (7 vol., 1847-1853), pas plus que Lamartine sa spectaculaire *Histoire des Girondins* (1847). Mais cette Révolution n'en est pas moins perçue comme l'événement fondateur et irréversible par le courant libéral bourgeois, auquel Tocqueville, « aristocrate par instinct », participe en s'y opposant, pour définir un courant « démocratique », qui pourrait tout simplement être appelé « moderne » – sans que le terme apparaisse véritablement comme adéquat, tant (peut-être) les querelles esthétiques du XVII^e et du premier XVIII^e siècle l'ont chargé de valeurs désormais périmées.

L'historien, auctor

De fait, dans la *Démocratie*, la partition entre « historiens qui écrivent dans les siècles aristocratiques » et historiens des « siècles démocratiques » (I, 20) ne saurait être plus nette : elle est non seulement répétée, voire martelée, mais elle constitue l'architecture d'un chapitre entièrement placé sous le signe de la symétrie (il renvoie dos à dos les deux tendances), car il est aussi dominé par deux interventions à la première personne qui en fait organisent puissamment ces quelques pages. La première est au centre (« Pour moi, je pense qu'il n'y a pas d'époque [...] »), amenée par la référence à La Fayette (« J'ajoute qu'il donne [...] »), la seconde à la fin du chapitre : le lecteur est progressivement orienté vers le jugement personnel de l'auteur, dont l'avis est présenté comme une opinion générale voire universelle pour mieux s'affirmer à la fin : « Il semble [...]. On dirait [...] on peut prévoir [...]. Je dirai de plus [...] ». La clarté pédagogique atteint là son maximum, sans qu'on retrouve là rien de l'écriture ou de la méthode

3. Ainsi, comme le signale Jean-Claude Lamberti (*ibid.*, p. 16), contre Guizot il soutient qu'en France le gouvernement féodal a représenté un contrepoids au pouvoir monarchique, pouvoir central et centralisateur, et constitue donc un moyen de sauvegarder les libertés : en cela il semble avoir été sensible aux arguments de *L'Esprit des lois* (1748), où Montesquieu défend l'idée que ce gouvernement gothique « avait en soi la capacité de devenir meilleur » (XI, 8 ; nous citons en chiffres romains le livre, en chiffres arabes le chapitre) : il est à l'origine de la « justice des seigneurs », qui permet de limiter l'autorité royale (XXX, 19 et suivants). L'opposition avec Guizot ira s'accroissant avec le temps, quand elle prendra un tour plus exclusivement politique (voir Jean-Claude Lamberti, *op. cit.*, p. 49).

4. Voir notamment ses réticences voire son « horreur » envers l'*Histoire de la Révolution française* de Thiers (1823-1827), signalée par les deux ouvrages cités à la note 2.

démonstrative de Montesquieu, dont le souci est plutôt de rompre les symétries, de jouer de l'effet de surprise et surtout de s'appuyer sur des exemples, des citations, parfois abruptes⁵, pour mieux laisser la parole au témoin ou au philosophe qui l'a précédé tout en alimentant la curiosité du lecteur : « il ne s'agit pas de faire lire, mais de faire penser » (*L'Esprit des lois*, XI, 6 ; 1748). L'art de « sauter les idées intermédiaires », si caractéristique du XVIII^e siècle comme sans doute de toute période de censure, mais surtout de toute époque où l'on s'adresse à un public cultivé, déjà formé en l'occurrence par la lecture d'Aristote ou de Pufendorf, doit sans doute être utilisé avec précaution quand l'intention est vulgarisatrice ou didactique. L'évolution inéluctable entre l'âge des aristocraties et celui des démocraties que proclame le chapitre semble ainsi s'inscrire dans le texte même⁶ – si tant est que l'opposition entre les deux écrivains se résume à cela : car on pourrait trouver bien d'autres points de divergence entre les deux écritures.

La présence de l'auteur, pourtant conscient de mettre ses pas dans ceux de son illustre prédécesseur, est fort différente en effet de celle que l'on peut observer dans *L'Esprit des lois* : jamais Tocqueville ne « joue » avec son lecteur comme le fait Montesquieu, qui crée un chapitre pour la seule nécessité d'énoncer une phrase unique : « Je ne pourrai me faire entendre que lorsqu'on aura lu les quatre chapitres suivants » (VIII, 15⁷) ; plus loin trois lignes et demi forment un chapitre (X, 11) ; le suivant tient à peine en dix⁸. Ailleurs s'intercale un chapitre guère plus long, qui se donne comme « Réflexion » (XIX, 11) et constitue donc une pause dans la conduite du livre. On peut y opposer l'extraordinaire régularité des chapitres de *La Démocratie*, réduits parfois il est vrai à une ou deux pages⁹ mais semble-t-il parce que le sujet n'en exigeait pas davantage –

5. « Le cochon, dit M. de Boulainvilliers [...] » (*L'Esprit des lois*, XXIV, 25).

6. Elle doit être mise en relation avec ce qu'on peut observer au théâtre (I, 19), où le public (et les critiques) du siècle de Louis XIV ne peuvent en rien se comparer à ceux des siècles démocratiques.

7. La lecture du manuscrit de *L'Esprit des lois* conservé à la Bibliothèque nationale de France permet de voir qu'il s'agit d'un ajout tardif, correspondant à une période de révision où Montesquieu a multiplié ce genre d'interventions. On a pourtant parfois cru ce procédé d'écriture fragmentée consubstantiel au mode de composition d'un auteur qui dicte ses textes et qui, supposé aveugle, serait incapable d'en prendre connaissance dans leur totalité.

8. Dans les éditions actuelles, in-8° ; malgré la grosseur des caractères d'imprimerie du XVIII^e siècle, l'effet est encore plus saisissant dans l'édition originale, qui était in-4°. On trouve aussi des interventions du même type à l'intérieur d'un chapitre : « Je ferai ici une réflexion. Sanctorius a observé que la chair de cochon [...] » (XXIV, 25).

9. On peut citer par exemple I, 6 et 7 ; I, 14 ; II, 16 et 19 ; III, 4 et 25... Tocqueville use une seule fois de « Suite des chapitres précédents » (IV, 7), procédé qui constituait un des traits caractéristiques de la composition chez Montesquieu (« Continuation du même sujet » est un titre de chapitre qui se trouve fréquemment – trois fois de suite à la fin du livre XIX). Il faudrait

du moins le lecteur est-il invité à le croire : jamais le procédé rhétorique n'est exhibé. Ce qui ne signifie pas, bien au contraire, que la voix de Tocqueville se ferait moins entendre que celle de Montesquieu : elle reste très présente mais discrète, ponctuant à intervalles réguliers le raisonnement. Ainsi le chapitre 8 de la deuxième partie : « Je doute que [...] j'ai déjà montré [...] je ne veux point entrer ici dans le détail [...] je ne craindrai pas de dire [...] je ne crois pas, à tout prendre [...] je ne vois autour de moi [...] ». Dominent la prudence voire les réticences, qui se traduisent par des rappels, des négations ou des modalisations, ce qui voile quelque peu l'affirmation constante et sans faiblesse du *je*, pour aboutir à la fin du chapitre à un jugement à la fois ferme et nuancé : « Je ne crois point que la doctrine de l'intérêt [...] soit évidente dans toutes ses parties ; mais elle renferme un grand nombre de vérités. » Pour être moins visible, moins mise en valeur, la position d'*autorité* n'en est pas moins claire.

Celle-ci se manifeste encore, par défaut pourrait-on dire, par la seule nudité du texte, dont les notes prennent parfois une telle ampleur qu'elles constituent à elles seules de véritables développements et doivent être rejetées à la fin du texte. Mais la nouveauté de l'enquête et surtout la position d'observateur direct qui caractérise la démarche de Tocqueville rendent caduque toute référence à une autorité préexistante – alors que Montesquieu institue un perpétuel dialogue avec ses garants, philosophes et surtout historiens ou auteurs de récits de voyages, dont les noms s'alignent dans les marges¹⁰, tandis que le texte lui-même se prolonge par une voix en sourdine, celle des notes de bas de page¹¹. L'austérité est revendiquée, alors même que l'exemple, voire la simple référence, pouvaient être considérés comme indispensables : dans le chapitre d'où nous partons, aucun nom, aucun titre n'apparaît. Et s'il est vrai que dans la seconde *Démocratie* ont fugitivement droit de cité Childe-Harold, René et Jocelyn (I, 17) ou encore *Henry V* (I, 13), le recours à l'exemple semble relever de l'exception : « Je me hâte donc de courir vers les faits. Un exemple va mettre en lumière

certainement comparer le mode de développement du raisonnement chez les deux auteurs, notamment la manière dont les chapitres s'enchaînent chez Montesquieu, sans que le plan paraisse prédéterminé (le lecteur a l'illusion de le découvrir au fur et à mesure de son déroulement et des infléchissements), alors que chez Tocqueville la structuration du développement se donne pour beaucoup plus méthodique et systématique. Mais il ne s'agit là que d'une intuition, ou pire, d'une impression, que nous n'avons pas les moyens de vérifier ici.

10. Du moins dans les premières éditions, où coexistent deux systèmes d'appels de notes, l'un pour les marges, l'autre pour les bas de page (voir note suivante).

11. Comme dans tous les ouvrages savants : voir Catherine Volpilhac-Auger, « Du bon usage des manchettes et des notes : typographie et genre littéraire chez Montesquieu », *Bulletin du bibliophile*, 2003, n° 2, p. 257-272.

ma pensée », annonce le chapitre 18 de la troisième partie, qui solennise ainsi le développement consacré à « l'honneur aristocratique né au sein de la société féodale¹² », tout en mettant une nouvelle fois en valeur le rôle de l'analyste¹³. Mais l'exemple n'illustre pas la pensée ni ne la renforce : il s'agit plutôt de mettre sous le microscope un phénomène particulier et de l'étudier en détail, ce qui est loin de la tendance la plus générale de l'écriture de Montesquieu, qui jouait constamment du chatoiement de références innombrables (aux Indiens, aux Malabars, aux Athéniens de Solon, aux habitants du Mexique ou des Maldives...), quand l'immensité de sa matière se faisait sentir par la multiplicité et l'exotisme des noms. Pouvait-il d'ailleurs en être autrement ?

Rien n'est plus proche cependant de la méthode de Montesquieu que cet intérêt pour le fait « le plus extraordinaire qui ait jamais paru dans le monde » et le désir de « comprendre » ce que d'autres (et d'abord Voltaire) auraient considéré comme une anomalie et surtout comme la preuve de la barbarie dans laquelle était plongée l'époque féodale¹⁴ : Tocqueville montre ainsi clairement qu'il a lu avec soin les derniers livres ou livres « féodaux » de *L'Esprit des lois* (XXVIII, XXX, XXXI¹⁵), où s'affirme avec force le souci de relier entre elles et surtout de comprendre des institutions ou des mœurs jugées incompréhensibles car irrationnelles, voire insultant la raison, comme le jugement par l'eau bouillante, le combat judiciaire ou le point d'honneur, dont Montesquieu cerne l'origine¹⁶. La « singularité de l'état social » engendre « forcément » « une opinion singulière », dont le fondement est donc rationnel, puisqu'on peut en retrouver l'origine et en suivre l'évolution et les conséquences ; « la fantaisie des hommes ne se retrouvait que dans le détail » – sans doute a-t-on là un écho de la célèbre préface de *L'Esprit des lois*, « J'ai d'abord examiné les hommes, et j'ai cru que, dans cette infinie diversité de lois et de mœurs, ils n'étaient pas uniquement

12. Les citations suivantes sont empruntées à ce chapitre.

13. « Je choisirai l'espèce d'honneur la plus extraordinaire qui ait paru dans le monde [ce qui renforce la gageure], et celui que nous connaissons le mieux [paradoxe : nous croyons le connaître] [...] Je l'expliquerai à l'aide de ce qui précède, et j'expliquerai ce qui précède par lui. Je n'ai point à rechercher ici [...] ».

14. Sur le rapprochement entre Voltaire et Montesquieu qu'opère Jean Ehrard sur ce sujet précis, voir son ouvrage *L'Histoire* (en collaboration avec G. Palmade), Armand Colin, coll. U, 1964, p. 35-36 et 151-152.

15. Peu lue aujourd'hui, cette partie ultime de *L'Esprit des lois* a été considérée comme une des plus novatrices et des plus intéressantes de l'ouvrage, comme en témoigne la correspondance entre Jacob Vernet et Montesquieu durant l'été 1748.

16. Respectivement chapitres 16-17, 22-27 et 20 du livre XXVIII.

conduits par leurs fantaisies ». De la préface aux derniers livres de *L'Esprit des lois*, la boucle est donc bouclée. L'héritage de Montesquieu réside bien dans la méthode, que Tocqueville adapte à son propos : l'introduction de l'exemple se justifie ici par le recours combiné à l'histoire (la société féodale) et à l'analogie (« Chaque nation prêtera à des observations analogues [...] cela s'applique, dans une certaine mesure, aux sociétés démocratiques comme aux autres »).

Retour sur l'histoire « ancienne »

Revenons à notre chapitre sur l'histoire, ou plutôt sur les historiens ainsi distribués entre « aristocratie » et « démocratie », entre « avant » et « après », entre « autrefois » et « maintenant », « demain » ou « après-demain » – car le dernier couple d'adverbes n'est pas sans poser problème. Pour faire apparaître cette opposition, structurelle de toute l'œuvre¹⁷, et dessiner les « types idéaux » weberiens qui serviront à sa démonstration, Tocqueville rejette dans le même passé Thucydide, Polybe, Tacite et Bossuet – ce qui est loin d'être sans fondement, car l'histoire jusqu'au tournant des XVII^e-XVIII^e siècles repose sur la reprise inlassable des modèles antiques, jugés indépassables par tous les théoriciens et les praticiens de l'histoire. Et de fait les deux derniers siècles de l'Ancien Régime ont pu fournir à Tocqueville de quoi alimenter cette virulente critique. Mais est-ce le cas de tous les historiens qui n'ont pas eu l'heur de connaître l'âge démocratique ? Les historiens-philosophes du XVIII^e siècle comme leurs prédécesseurs seraient susceptibles (pour ne pas dire coupables) d'« attache[r] volontiers aux moindres accidents les révolutions les plus importantes », pour faire « ressortir avec sagacité les plus petites causes » au détriment des grandes – en quoi ils s'opposeraient aux nouveaux historiens, caractérisés par l'excès inverse, qui ignorent l'individu et le citoyen pour faire prévaloir des causes générales seules dignes d'expliquer tous les faits, même les plus menus.

On s'attachera d'abord à cette histoire relevant d'une tradition millénaire qui réduirait donc les événements, quels qu'ils soient, à la formule « petites causes, grands effets » ; c'est de fait la tentation d'une certaine histoire qui, aux XVII^e et XVIII^e siècles, se pare volontiers du titre d'« histoire secrète » et se targue d'identifier le motif caché et parfois honteux des actions les plus spectaculaires – au premier chef, l'amour ; mais, malgré le précédent fameux de l'historien byzantin Procope dont les *Anecdota* sont ainsi qualifiés, l'appellation d'histoire

17. Voir Jean-Claude Lamberti, *op. cit.*, p. 40-45.

secrète a tût fait de désigner une histoire romanesque à laquelle ne croient que ceux qui le veulent bien ; comme toute prétendue « histoire véritable », elle relève sans ambiguïté de la fiction. Mais avec la formule « petites causes, grands effets », n'est-on pas ramené à une critique ancienne ? Le thème du « nez de Cléopâtre » a de quoi séduire, dès avant Pascal, mais c'est surtout parce que les moralistes y voient la dénonciation de la vanité des hommes qui croient pouvoir influencer sur le cours d'événements infiniment complexes – non parce que l'historien s'y casserait lui-même le nez : l'historien-philosophe s'emploiera au contraire à tirer des anecdotes tout ce qu'il peut, non pour rapporter guerres et coups d'État à des intrigues amoureuses, mais pour saisir l'esprit d'une époque et aller au-delà des apparences et des individus ¹⁸ – on y reviendra.

Quant à l'influence de l'« humeur » ou des « volontés particulières » censées tenir lieu de système de causalité qu'évoque le premier paragraphe du chapitre, elle a certainement trouvé sa parfaite expression chez des historiens comme l'abbé de Vertot, dont le succès est immense depuis la fin du XVII^e jusqu'au milieu du XIX^e siècle : c'est vraisemblablement lui, ou ses émules moins glorieux, que vise ici Tocqueville, au moment où précisément son succès commence à s'épuiser¹⁹. Vertot montre en effet systématiquement les effets de l'*autorité*, et notamment de la parole souveraine du prince ou du général sur un peuple destiné à être manipulé : c'est un simple agent aux mains de ceux qui savent trouver les mots pour le faire obéir en jouant de ses passions. Facteurs économiques et institutionnels, influence des mœurs et autres mouvements de fond sont réduits à leur plus simple expression : la cause psychologique est seule digne d'intérêt. Autre pan de l'histoire, celle que l'on appelle « politique » et qui se donne comme un art de la prévision, fondée sur la connaissance du cœur humain et la maîtrise de soi-même et des autres ; plus ancienne (elle s'épanouit particulièrement avec les « tacitistes » en Espagne, en France et en Italie dès le XVI^e siècle, et connaît avec Amelot de La Houssaye ses derniers moments de gloire, durant

18. Voir Catherine Volpilhac-Auger, « L'historien et ses masques : Voltaire théoricien de l'anecdote », *Elseneur*, n° 19, 2004, p. 216-229, et « Sens et fonction de l'anecdote chez Montesquieu », *Cahiers Saint-Simon*, n° 23, 1995, p. 33-39.

19. Son *Histoire des révolutions du Portugal* (1^{re} éd. 1689, sous le titre d'*Histoire de la conjuration du Portugal*) connaît trente-trois éditions jusqu'en 1859. Son *Histoire des révolutions de Suède* trente-trois, entre 1695 et 1856 ; les deux ouvrages sont publiés cinq fois conjointement au XIX^e siècle (1819-1846). Quant à son *Histoire des révolutions arrivées dans la république romaine* (1719), elle bénéficie de seize éditions jusqu'en 1796, et entre 1812 et 1844 d'une douzaine selon le *Catalogue de la Bibliothèque nationale*, mais sans doute en fait beaucoup plus : l'ouvrage étant devenu d'usage scolaire, le *Catalogue* ne peut rendre compte de toutes les éditions.

le dernier quart du XVII^e siècle et le début du XVIII^e) : là encore, tout est ramené à l'individu, et il n'est jamais d'autre cause que psychologique ; si les masses interviennent, c'est comme un ensemble d'individus aux traits grossiers, qui ont besoin d'être dirigés par plus intelligent qu'eux. Telle est l'histoire aristocratique, et non seulement « des siècles aristocratiques » : c'est celle qui fait des *aristoi* ou supposés tels les seuls moteurs de l'histoire, à l'image de ce que l'on trouve aussi dans l'histoire antique : l'histoire n'est-elle pas alors destinée aux princes ?

Mais n'est-ce pas caricaturer l'histoire que de la réduire à ces tendances anciennes ? Le rôle des individus eux-mêmes et autres prétendus « héros » tiendrait lieu de principe universel d'explication chez les historiens du passé en vertu d'une véritable paresse d'esprit, parce que leur champ visuel serait restreint au « théâtre du monde ». La métaphore, pourtant éculée, a en quelque sorte été resémantisée par une conception de l'histoire, ou plutôt du récit historique qui, selon Voltaire, comme une tragédie, doit comporter exposition, nœud, dénouement ; et de fait, c'est bien de tragédie qu'il s'agit, avec de « grands personnages » – alors que souvent la métaphore du « théâtre du monde » fait de celui-ci une vaste comédie, voire une farce cruelle dépourvue de sens. Mais Voltaire doit-il pour autant être tenu pour le maître de cette manière de faire ? Il faudrait sans doute développer cette conception « spectaculaire » (plutôt que tragique) de l'histoire, qui ne s'applique guère qu'à ce qu'on appelle les « histoires particulières » (d'une nation à une époque donnée ou d'un prince) et ne correspond pas aux « histoires générales » ou « universelles » (de Rome, de l'Europe, du monde) qui constituent la véritable ambition de l'époque des Lumières. On se contentera ici de quelques remarques.

L'histoire voltairienne est certainement la région la plus connue de cette histoire philosophique qui fleurit à partir du deuxième tiers du XVIII^e siècle. Sa plus parfaite illustration est donnée par l'*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1756)²⁰, qui se veut à la fois œuvre militante (il faut montrer les progrès de l'esprit humain, se dégageant par soubresauts et de manière non linéaire de la barbarie), œuvre savante puisée aux meilleures sources, et œuvre littéraire, ce qui implique que le travail savant demeure soigneusement caché – sinon comment emporter l'adhésion du lecteur ? La narration est en fait le meilleur instrument de la démonstration. Cette pratique du récit historique ne se complaît pas dans la description et la mise en scène de personnalités exceptionnelles

20. Plutôt que par l'*Histoire de Charles XII, roi de Suède* (1731), qui constitue une « histoire particulière » (plutôt qu'une biographie proprement dite) conforme à la typologie la plus traditionnelle des genres historiques.

– sauf dans le cas, justement exceptionnel, de Louis XIV qui a créé un siècle à son image en entraînant plusieurs générations avec lui²¹ : c'est l'esprit des nations, ou encore cet « esprit général » que Montesquieu définit et étudie au livre XIX de *L'Esprit des lois*²², qui seul mérite d'être étudié, et non quelques individus, conquérants sanguinaires dont les hauts faits sont sans lendemain. Les véritables héros sont en fait les « grands hommes », fondateurs et civilisateurs ; c'est lorsqu'ils transforment leur nation qu'ils gagnent une stature historique, en instaurant une relation particulière avec le peuple qu'ils dominent pour mieux l'affranchir d'une servitude qui est d'abord mentale et intellectuelle. L'histoire au XVIII^e siècle est destinée à être lue par tous, ne serait-ce que pour avertir les peuples des dangers de la tyrannie²³. Un siècle aristocratique comme le XVIII^e prépare en cela activement les siècles démocratiques.

Encore un pas. Qui a bien pu écrire : « Si César et Pompée avaient pensé comme Caton, d'autres auraient pensé comme firent César et Pompée, et la république destinée à périr, aurait été entraînée au précipice par une autre main » ? Ou encore : « Il y a des causes générales, soit morales, soit physiques, qui agissent dans chaque monarchie [...] ; tous les accidents sont soumis à ces causes ; et si le hasard d'une bataille, c'est-à-dire une cause particulière, a ruiné un État, il y avait une cause générale qui faisait que cet État devait périr par une seule bataille » ? On aura reconnu les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*²⁴, où dès 1734 Montesquieu contestait tous les fondements de l'histoire, à commencer même par le statut de la narration, mais surtout niait le rôle de tous ceux que l'histoire avait consacrés : Romulus relégué à un rang secondaire, et nommé presque par accident, le premier Brutus, fondateur de la liberté romaine contre les Tarquins, passé sous silence, les empereurs chrétiens mentionnés pour leurs seuls abus... *L'Esprit des lois* reprendra abondamment cette idée, en renforçant le rôle de la « nature

21. Voltaire, *Le Siècle de Louis XIV* (1751).

22. Après en avoir esquissé la théorie dans les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, 1734 ; cité désormais : Romains. La dette de la *Démocratie* envers le livre XIX de *L'Esprit des lois* est notamment évoquée par Jean-Claude Lamberti, *op. cit.*, p. 113 *sqq.*

23. De même l'œuvre de Machiavel n'est plus destinée au prince, qui devait en tirer des préceptes pour mieux asseoir sa domination, mais au peuple qui y déchiffre les moyens d'y échapper : la « politique » prend ainsi un autre sens.

24. Montesquieu, *Œuvres complètes*, Oxford, Voltaire Foundation, 2000, t. II, chap. XI et XVIII. Sur le renouvellement que Montesquieu imprime alors à l'histoire et sur le sens « politique » (au sens moderne du terme) des *Romains*, voir notre introduction à cet ouvrage, p. 17-24.

des choses » et en développant la notion d'esprit général²⁵. Tocqueville, qui écrira des « considérations » sur *L'Ancien Régime et la Révolution* dans le même esprit et en refusant comme Montesquieu les prestiges de la sacro-sainte narration, ne peut ignorer cela qu'en vertu d'un amalgame un peu rapide. De même il est fort bien placé pour savoir que jamais Montesquieu n'accorde la moindre primauté à une « humeur » ou à des « motifs secrets » : toute action, si spectaculaire soit-elle, procède d'un grand nombre de facteurs ; parmi lesquels on citera, à propos des Romains, la forme de leurs armes, leur discipline militaire, leur capacité d'adaptation, la politique du Sénat envers les alliés et les ennemis... À ses yeux l'invention de la boussole et celle de l'imprimerie ont certainement beaucoup plus compté pour l'humanité et ont certainement eu plus de conséquences que n'importe quel prince. Et s'il est de grands rois dont le nom doit être conservé par l'histoire, c'est que ceux-ci ont su accompagner leur époque, réaliser ce qui était possible tout en luttant contre les tendances les plus néfastes. Tocqueville aurait donc la mémoire si courte ?

Incertitudes des siècles démocratiques

Si tel était le cas, ne proposerait-il pas comme modèle l'histoire telle qu'elle se pratique à son époque ? Or le contraste entre siècles aristocratiques et siècles démocratiques n'amène justement pas Tocqueville à saluer les seconds comme réalisant mieux que leurs prédécesseurs l'idéal de l'histoire. Les historiens « nouveaux » sont eux aussi définis négativement, comme « médiocres » car eux aussi paresseux, trouvant « quelques grandes raisons qui les tirent promptement d'affaire à l'endroit le plus difficile de leur livre » faute de dominer véritablement leur sujet. L'ironie, qui n'est pas si fréquente chez Tocqueville, se fait ici mordante. Ainsi, « le naturel des races, [...] la constitution physique du pays, ou [...] l'esprit de la civilisation » sont autant de clés infailibles, où l'on peut reconnaître l'influence de Guizot, auteur d'une *Histoire de la civilisation* préparée par les cours que Tocqueville a assidûment suivis et qui ont sans doute été mal assimilés par ses émules. La « race » ne renvoie-t-elle pas aux analyses par lesquelles Augustin Thierry renoue avec celles du XVIII^e siècle ? Francs et Gaulois assimilés à la noblesse et au Tiers-État, dont la lutte séculaire, pour ne pas dire millénaire, pourrait

résumer toute l'histoire de France, constitue un des axes majeurs de l'histoire romantique qui rencontre un immense succès depuis les premières années du siècle. Et sans doute faudrait-il voir du côté de Thiers, de M^{me} de Staël ou encore peut-être du côté de Quinet, traducteur de Herder, pour trouver l'origine de toutes ces critiques, que les spécialistes sauront déceler et analyser.

Pareille charge contre le « fatalisme » permet à Tocqueville de définir sa propre position, en affirmant notamment que le type d'explication peut différer d'une époque à une autre, ou plutôt se nuancer : à chaque époque son histoire, ou plutôt son type de causalité historique, les « causes générales » ayant plus d'importance dans les siècles démocratiques. Voilà qui diffère sensiblement de l'attitude des « classiques » comme de celle des philosophes des Lumières, pour lesquels l'analyse historique relève de l'universel. Mais l'erreur est de croire que la cause est exclusivement générale ou particulière : « Ces deux causes se rencontrent toujours ; leur rapport seul diffère ». On ne saurait donc parler de progrès en histoire ; et de fait, en 1840 l'histoire relève toujours peu ou prou de la littérature, autrement dit de l'œuvre de pensée ; on ne saurait encore la considérer comme faisant partie intégrante de la science. D'autant que si l'on y regarde de plus près, nombre d'historiens du temps de Tocqueville sont étrangement proches de ceux du XVIII^e siècle. L'histoire romantique dérivant en grande partie de Chateaubriand, cette histoire qui trouve en Augustin Thierry un maître du récit et de l'image, destinée à la « résurrection de la vie intégrale » que voulait Michelet, ne renoue-t-elle pas avec l'histoire du XVIII^e siècle à la fois la plus traditionnelle et la plus novatrice, celle qui renforce le primat de la narration ? Elle relève, comme l'histoire philosophique, de ces états de transition irréductibles aux états « chimiquement purs » qui sont nécessaires à la démonstration bipolaire de la *Démocratie*. L'opposition entre siècles démocratiques et siècles aristocratiques semble donc ici renforcée de manière quelque peu artificielle, par un Tocqueville sans doute désireux d'en découdre avec certains de ses contemporains plus encore qu'avec leurs prédécesseurs.

Tocqueville lui-même n'atteste-t-il pas des incertitudes qui planent sur la question historique ? En effet, il donne à penser qu'il perçoit l'ère chrétienne à travers le prisme de Bossuet, ou du moins qu'il est imprégné de la thèse du

25. Voir X, 13 : « Ce n'est point Pultava qui perdit Charles [XII, roi de Suède] : s'il n'avait pas été détruit dans ce lieu, il l'aurait été dans un autre. Les accidents de la fortune se réparent aisément ; on ne peut pas parer à des événements qui naissent continuellement de la nature de choses. » Et XIX, 4 : « Plusieurs choses gouvernent les hommes : le climat, la religion, les loix, les maximes du gouvernement, les exemples des choses passées, les mœurs, les manières ; d'où il se forme un esprit général qui en résulte. »

Discours sur l'histoire universelle (1681), contenue pour l'essentiel dans cette phrase : « Au moment où la religion chrétienne a paru sur la terre, la Providence, qui sans doute préparait le monde pour sa venue, avait réuni une grande partie de l'espèce humaine, comme un immense troupeau, sous le sceptre des Césars²⁶ » (I, 5 ; souligné par nous). On pourra objecter que le « sans doute », quelque peu équivoque, est là pour atténuer ce que l'affirmation a de plus « bossuetien », et que, malgré l'image chrétienne du « troupeau », dans les phrases suivantes le thème providentialiste est pour ainsi dire retourné : « [...] cet état nouveau *dut disposer* les hommes à recevoir les vérités générales que le christianisme enseigne, et *sert à expliquer* la manière facile et rapide avec laquelle il pénétra alors dans l'esprit humain. » De principe théologique (et téléologique), il devient principe d'explication. Mais l'ambiguïté demeure.

Tocqueville récrit donc l'histoire à plusieurs titres : quand il renvoie dans les limbes les historiens de son temps et quand il rejette dans le passé les historiens des siècles aristocratiques, au mépris de ce que Voltaire et surtout Montesquieu ont pu lui apprendre, donc en mettant entre parenthèses sa propre histoire et sa propre formation ; mais aussi quand il applique la distinction aristocratie/démocratie, passé/présent, à une histoire qui n'a pas encore connu sa propre révolution, et que la Révolution de 1789 n'a transformée qu'en apparence. Mais aussi quand il tire de l'histoire telle que la pratiquait Montesquieu, comme une des branches de la philosophie, le modèle d'une analyse du fait social. En cherchant l'esprit de l'histoire, Tocqueville a trouvé l'esprit des faits.

26. Qui peut évoquer celui d'un autre empereur, plus récent ; cependant, sur l'écart entre Tocqueville et ses contemporains ouverts à une conception providentialiste de l'Empire, voir Françoise Mélonio, *op. cit.*, p. 126 ; et sur son scepticisme, formé à la lecture des philosophes du XVIII^e siècle, *ibid.*, p. 21.

FABRICE WILHELM

Le sentiment démocratique de l'envie. L'égalité ou la mort

En Chine où l'égalité des conditions est très grande et très ancienne, un homme ne passe d'une fonction publique à une autre qu'après s'être soumis à un concours. Cette épreuve se rencontre à chaque pas de sa carrière, et l'idée en est si bien entrée dans les mœurs que je me souviens d'avoir lu un roman chinois où le héros, après beaucoup de vicissitudes, touche enfin le cœur de sa maîtresse en passant un bon examen. De grandes ambitions respirent mal à l'aise dans une semblable atmosphère¹.

Le Mémoire sur le paupérisme emprunte à Rousseau l'idée d'une égalité originelle abolie par la propriété², *L'Ancien Régime et la Révolution* reconnaît dans l'histoire socio-politique politique³ de la France un mouvement continu vers l'égalisation des conditions ; la *Démocratie en Amérique* en décrit l'achèvement. Elle est donc inévitable et sans doute providentielle : il serait inutile et injuste de vouloir s'y opposer. Et pourtant... Tocqueville a peu de goût pour l'égalité : « Le spectacle de cette uniformité universelle m'attriste et me glace, et je suis tenté de regretter la société qui n'est plus⁴. » Bien que la raison condamne l'ordre passé, à maintes reprises perce la nostalgie d'une société radicalement inégalitaire où la justice résulte de la réciprocité des services entre l'aristocratie et le peuple.

1. *De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. Jean-Claude Lamberti et Françoise Mélonio, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1986, p. 597.

2. Tocqueville, *Mémoire sur le paupérisme* ; *Œuvres*, éd. André Jardin, Françoise Mélonio et Lise Queffélec, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, t. I, 1991, p. 1159.

3. François Furet, *Penser la Révolution française*, Gallimard, coll. Bibliothèque des histoires, 1983, p. 183.

4. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 656.

« L'inégalité des intelligences⁵ » voulue par Dieu n'est-elle pas aussi un fait providentiel qui pourrait la justifier ? Dans l'ancien comme dans le nouveau monde enfin, l'avenir démocratique est sombre : avec des formes connues ou neuves, le despotisme menace.

L'égalité et le mal

Comment expliquer une telle obsession et une telle méfiance ? La réalité persistante des inégalités aux États-Unis comme en France n'infirme-t-elle pas l'analyse toquevillienne ? La seconde *Démocratie* qui, par une expérience mentale⁶, « peint les traits généraux des Sociétés Démocratiques dont aucun complet modèle n'existe encore⁷ » met en évidence que son objet est moins l'égalité factuelle que les passions qui la gouvernent et en procèdent. La prophétie de l'avant dernier chapitre n'a donc pas valeur de prédiction ; elle ne signifie pas : voici ce qui va arriver dans les sociétés démocratiques, mais voici ce qui pourrait arriver si la passion de l'égalité était absolument dominante. La conclusion est alors sans appel : « à l'ombre de la souveraineté du peuple », « en sauvegardant les formes extérieures de la liberté », les hommes vivront dégradés, soumis, infantilisés.

En imaginant des tuteurs, plutôt que des tyrans, des pères abusifs dont le but est de « fixer [les peuples] irrévocablement dans l'enfance », de leur « ôter le trouble de penser » afin d'en faire un « troupeau d'animaux timides et industrieux⁸ », Tocqueville prend le contre-pied de l'idée selon laquelle la philosophie des lumières aurait permis à l'homme de passer de l'enfance de la raison à son âge adulte. Dans ce monde au contraire, ou plutôt dans cette fin du monde, il ne viendra plus à personne l'idée de faire un usage public de la raison, les journaux trouveront le moyens d'être plus insignifiants que des journaux censurés, la « partie ruminante » l'emportera sur « la partie pensante », la « bête » sur « l'esprit »⁹. Il se démarque ainsi de la thèse rousseauiste selon laquelle la disposition de l'homme à la servitude n'est qu'un *habitus* produit par des siècles d'inégalité économique et sociale, ou encore de celle de Kant

5. *Ibid.*, p. 522.

6. Voir Raymond Aron, *Les Étapes de la pensée sociologique*, Gallimard, coll. Bibliothèque des sciences humaines, 1967, p. 251.

7. Tocqueville, *Lettres choisies. Souvenirs 1814-1859*, éd. Françoise Mélonio et Laurence Guellec, Gallimard, coll. Quarto, 2004, p. 470.

8. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 649-651.

9. *Lettres choisies. Souvenirs*, éd. cit., p. 394.

qui voit dans l'état de tutelle une seconde nature auquel l'homme a pris goût parce qu'on ne l'a jamais laissé se servir de son propre entendement, pour y reconnaître un choix délibéré¹⁰ : « Chaque individu souffre qu'on l'attache – Tocqueville file la métaphore de l'animal domestique, celle du Loup et du Chien de La Fontaine – parce qu'il voit que ce n'est pas un homme ni une classe, mais le peuple lui-même qui tient le bout de la chaîne¹¹ ». Ce n'est plus ainsi l'institution des inégalités qui produit l'asservissement et l'avilissement des asservis comme dans le second *Discours*, mais le désir même de l'égalité qui se paie de l'avilissement des cœurs. Toute positivité est ôtée à l'idée de la soumission de la volonté individuelle à la volonté collective¹² : il resterait alors non une forme supérieure, mais une forme extérieure, un fantôme de liberté comme jadis à Rome un fantôme de République durant le Principat.

Bien que Tocqueville garde l'impartialité du sociologue, il y a néanmoins en lui un présupposé moral qui le conduit à *souçonner* l'égalité. Il apparaît par défaut quand il omet du schéma rousseauiste l'idée de la bonté originelle de l'homme. Or seule cette hypothèse permet d'assigner un contenu entièrement positif à l'idée d'égalité sociale. Elle donne en effet, comme l'a montré Cassirer, une solution originale à la question de la théodicée¹³. Le mal ne vient plus de Dieu comme le voulaient les manichéens : le créateur est justifié ; il ne vient plus de l'homme comme la tradition chrétienne l'affirme : il n'y a plus de péché originel. Il est immanent à l'existence sociale, qui révèle et exacerbe les inégalités potentielles du premier état de nature. Pure hypothèse mais absolument décisive et sans laquelle on ne saurait imaginer qu'on résorberait le mal en instaurant une société égalitaire. La question de l'égalité est théologique avant d'être politique et sociale en tant qu'elle suppose une réponse au problème du mal, et c'est sans doute une des raisons qui explique que la Révolution française « a opéré à la façon des révolutions religieuses¹⁴ » : la révélation rousseauiste de la bonté naturelle entraînant les « dogmes » de l'égalité et de la

10. Kant, « Qu'est-ce que les Lumières ? » ; *Vers la paix perpétuelle [...] et autres textes*, trad. Jean-François Poirier et Françoise Proust, Flammarion, coll. GF, 1991, p. 43-44.

11. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 649.

12. « Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale... », Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, éd. Gérard Mairet, Le Livre de Poche, 1996, p. 54-55.

13. Voir Ernst Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, Fayard, 1966 (« L'idée de religion », p. 169-172).

14. *L'Ancien Régime et la Révolution ; De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 959.

« souveraineté du peuple¹⁵ ». À l'hypothèse d'un état de nature « qui n'existe plus, qui n'a peut-être point existé [et] qui probablement n'existera jamais¹⁶ », mais où l'homme est bon du fait de l'absence d'inégalité, Tocqueville répond par l'hypothèse tout aussi fictive d'un état de société où l'inégalité a disparu, mais où il reconnaît dans le désir d'égalité lui-même une métamorphose de ce mal dont le rousseauisme veut situer l'origine hors du cœur humain. Mieux vaudrait dire dans une de ses formes :

Il y a en effet une passion mâle et légitime pour l'égalité qui excite les hommes à vouloir être tous forts et 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 liberté¹⁷.

La première est la forme aristocratique du désir d'égalité. Elle s'apparente à la bonne Éris d'Hésiode¹⁸, à cette émulation qui conduit les hommes à rivaliser d'ardeur pour obtenir richesse et puissance, au zèle d'Aristote qui souffre de la supériorité d'autrui dans la seule mesure où il veut cette supériorité pour soi-même¹⁹, à la passion des héros cornéliens pour la gloire²⁰, ou encore au désir de reconnaissance²¹. Elle est indissolublement liée à la liberté : toute forme de servitude étant une preuve infamante de faiblesse. Si elle fut une valeur de la noblesse, elle n'est l'apanage d'aucune classe. Tocqueville la rencontre dans la bourgeoisie anglaise qui veut partager les privilèges de l'aristocratie. Elle n'appartient en propre à aucun régime politique. C'est elle qui fit de la Démocratie athénienne une « république aristocratique²² » et que Tocqueville croit déceler chez les démocrates anglais dont l'ambition est de : « mettre la majorité des citoyens en état de gouverner et de la rendre capable de gouverner²³ ». Dans

15. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 184 et 185.

16. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, éd. Jacques Roger, Flammarion, coll. GF, p. 151.

17. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 81.

18. Hésiode, *Les Travaux et les jours*, éd. Paul Mazon, Les Belles Lettres, 1992, p. 86-87.

19. Aristote, *Rhétorique*, éd. Médéric Dufour, Les Belles Lettres, 1991, t. II, p. 89-90.

20. Voir Paul Bénichou, *Morales du grand siècle*, Gallimard, coll. Folio, 1992, p. 23.

21. Voir Kogève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, coll. Bibliothèque des idées, 1947, p. 169.

22. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 469.

23. *Lettres choisies. Souvenirs*, éd. cit., p. 331.

cette passion mâle et légitime l'égalité est un moyen et non une fin²⁴.

En attribuant le « goût dépravé de l'égalité » aux faibles, Tocqueville reprend l'argumentaire du *Gorgias* : « ils disent que c'est laid et injuste de l'emporter sur autrui, que c'est cela qui constitue l'injustice, de chercher à avoir plus que les autres ; car, comme ils sont inférieurs, il leur suffit, je pense, d'avoir l'égalité²⁵ » ; en le définissant comme un désir d'attirer à son niveau, sans autre bénéfique que ce nivellement, et même au prix d'un dommage certain – les faibles pour être égaux n'en resteront pas moins faibles et seront de plus esclaves – il l'identifie à 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'à 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 soutenu. Il fait mieux son chemin et c'est ce qui excite l'envie du pauvre. Or, la grande majorité des Français est composée bien entendu de gens pauvres et de basse extraction, et l'égalité pour laquelle ils combattent est la destruction des avantages de la naissance et de la richesse. [...] 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 »²⁶.

Le goût dépravé de l'égalité est la forme sociale de l'envie. N'identifions pas cette notion à la convoitise ou encore au désir mimétique qui n'en sont

24. « J'ai remarqué [...] que l'aristocratie en Angleterre s'appuyait non seulement sur elle-même, mais sur les passions de toutes les classes qui espéraient entrer dans ses rangs », *Voyage en Angleterre de 1833, Carnet alphabétique* ; *Œuvres I, op. cit.*, p. 442 (c'est nous qui soulignons).

25. Platon, *Gorgias* ; *Œuvres complètes*, éd. Léon Robin - M.-J. Moreau, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, t. I, 1956, p. 426.

26. Texte daté du 22 mai 1850 ; Tocqueville, *Œuvres complètes*, t. VI, *Correspondance anglaise*, vol. 2, *Correspondance et conversations d'Alexis de Tocqueville et de Nassau William Senior*, texte des *Conversations* établi par Lola Mayer, Gallimard, 1991, p. 273-275.

que des conséquences²⁷. L'envie est la tristesse du bien d'autrui, la souffrance psychique que provoque le bonheur des autres vécu comme une blessure d'amour-propre. Au milieu du XIX^e siècle – il suffit de songer aux romans de Balzac et de Stendhal²⁸ pour s'en convaincre – cette définition héritée de la philosophie et de la théologie morale va de soi²⁹. Le but premier de l'envieux n'est donc pas d'acquérir le bien ou le bonheur qui lui fait défaut. Si tel devient son projet, c'est qu'il est parvenu à métamorphoser son *envie* en *émulation* – le désir mimétique témoigne cependant que celle-ci n'est souvent qu'un masque. Le but que poursuit l'envieux est de détruire le bonheur de l'autre afin de le rendre si possible plus malheureux, mais au moins aussi malheureux que lui.

L'envie réintroduit donc la question du mal. Dans la tradition chrétienne comme dans l'anthropologie rousseauiste, elle est indissolublement liée à l'idée du paradis perdu, jardin d'Éden ou état de nature. Mais alors que saint Augustin voit dans l'*invidia* du nourrisson jaloux de son frère de lait la trace visible de la transmission du péché originel³⁰, pour Rousseau, au contraire, c'est la vie en société qui fait naître l'envie dans le cœur humain et détruit l'harmonie naturelle.

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'innocence³¹.

L'homme isolé ne saurait être envieux par définition puisqu'il n'a aucun

27. Voir René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset, 1978, p. 307-319.

28. Voir Fabrice Wilhelm, « Julien Sorel ou le noir de l'envie », dans *Figurations littéraires de l'envie*, acte du colloque de Mulhouse, Dijon, 2005 (à paraître).

29. Une définition de l'envie, on consultera Edouard Ranwez, « Envie », et Aimé Solignac, « Péchés capitaux », dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. IV (1), p. 774-786 et t. XII, p. 853-862, Beauchesne, 1960 et 1984, ainsi que Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Histoire des péchés capitaux au Moyen-Âge*, traduit de l'italien par Pierre-Emmanuel Dauzat, Aubier, 2003.

30. Saint Augustin, *Confessions*, éd. Joseph Trabucco, livre I, chap. VIII, coll. GF, 1964, p. 22.

31. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, op. cit., p. 210.

terme de comparaison. Mais à peine les hommes sont-ils assemblés que les différences frappent l'œil et entraînent l'inégalité de considération, provoquant l'inflation narcissique des uns – la vanité – et la déflation des autres – la honte. Dès lors le bonheur d'autrui devient pour ceux qui sont blessés et honteux de l'être une souffrance. En supposant un état idéal d'indépendance préalable à toute relation, Rousseau exonère la nature humaine du mal qui est projeté dans le monde extérieur. L'inégalité devient la cause de l'envie. Mais ce que le philosophe répugne à reconnaître est néanmoins présent dans le texte par le biais de ce regard ambigu qui se regarde soi-même quand il regarde autrui : ce n'est pas la vie en société qui crée l'envie, c'est le regard envieux qui la pervertit. Optimiste quant au cœur, Rousseau devient plus pessimiste qu'un augustinien dans sa description des relations sociales :

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 plus dangereuse que, pour faire son coup plus en sûreté, elle prend souvent le masque de la bienveillance³².

Il débusque l'envie sous l'ambition et l'émulation et étend à la société entière du fait de l'inégalité la description du comportement des envieux. La conclusion va de soi : pour éradiquer l'*invidia*, il faut rétablir l'égalité originelle³³. Tocqueville démontre au contraire le caractère illusoire d'une telle ambition, non seulement parce que l'égalité est impossible à atteindre mais parce que l'égalisation des conditions, loin d'apaiser l'envie, l'exacerbe.

Égalisation des conditions et envie d'égalité

En parlant de « sentiment démocratique de l'envie » et d'institutions démocratiques « qui développent à un très haut degré le sentiment d'envie dans le cœur humain, Tocqueville met en évidence la contradiction entre la visée démocratique d'égalité : les institutions « offrent à chacun des moyens de s'égaliser

32. *Ibid.*, p. 217.

33. Ou plutôt établir une égalité plus parfaite que l'égalité naturelle : « au lieu de détruire l'égalité naturelle, le pacte fondamental substitue au contraire une égalité morale et légitime à ce que la nature avait pu mettre d'inégalité physique entre les hommes, et que, pouvant être inégaux en force ou en génie, ils deviennent tous égaux par convention de droit » (*Du contrat social, op. cit.*, livre I, chap. 9, p. 60).

aux autres » – et l'impossibilité de sa réalisation effective – « ces moyens défont sans cesse à ceux qui les emploient ». Elles « réveillent [donc] et flattent sans cesse la passion de l'égalité sans pouvoir jamais la satisfaire entièrement³⁴ ». Il renoue ainsi avec l'analyse d'Aristote pour qui l'envie est « une peine troublante [...] concernant le bonheur de qui est notre égal et pair³⁵ » : « ressentiront, en effet, l'envie ceux qui ont réellement ou paraissent avoir des pairs. Par ce mot j'entends ceux qui sont pareils à nous selon la naissance, la parenté, l'âge, les *habitus*, la réputation, les biens possédés³⁶ ». Ce n'est donc pas l'inégalité en elle-même qui suscite la tristesse envieuse, mais le sentiment, réel ou illusoire, d'être égal à ceux qui sont – ou que l'on croit être – plus heureux que soi. « Il n'est pas de supériorité si légitime dont la vue ne fatigue [les] yeux » de celui qui vit dans l'illusion de l'égalité³⁷. Ceci n'est ni une question de classe sociale, ni une question de pauvreté ou de richesse ; les exemples du philosophe en témoignent, l'Histoire également.

Les trois causes principales de l'égalisation des conditions évoquées dans *L'Ancien Régime et la Révolution* ont en effet pour point commun de révéler ou d'exacerber l'*envie*³⁸.

Dans la mesure où la perte des fonctions politiques de la noblesse ne s'accompagne pas de celle de ses privilèges, la centralisation du pouvoir met à mal le principe de réciprocité des services sans lequel une société ne peut harmonieusement perdurer³⁹. Sa raison d'être supprimée, devenu semblable dans un domaine

34. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p.197-198.

35. Aristote, *Rhétorique II*, op. cit., p. 84.

36. *Ibid.*, p. 95.

37. La métaphore – *blesser les yeux, fatiguer les yeux* – pour *susciter l'envie* est employée fréquemment dans l'œuvre de Tocqueville. Elle repose sur l'étymologie *in-videre*. Pour une étude de la relation entre regard et envie, voir F. Wilhelm, « Des mortes amoureuses, le regard et l'envie », *Revue des sciences humaines*, 2004.

38. L'influence de Montesquieu dans la lecture tocquevillienne de l'histoire de France est patente. À la corruption du principe monarchique par la centralisation opérée par les Bourbons – « Le monarque se perd, lorsque le prince rapportant tout uniquement à lui appelle l'État à sa capitale, la capitale à sa cour, et la cour à sa seule personne » – fait suite la corruption du principe démocratique par « l'esprit d'égalité extrême qui la conduit au despotisme d'un seul ». Mais il me semble que Tocqueville assigne une fonction déterminante aux passions, et en particulier à l'envie, dans la corruption du principe d'égalité. La fonction de l'envie dans la corruption du principe monarchique demanderait également à être étudiée. Montesquieu, *L'Esprit des lois*, Livre VIII, chapitres 2 et 6 ; *Œuvres complètes*, Gallimard, 1951, p. 351 et 355.

39. Aristote, « Examen des deux *Républiques* de Platon », *Politique*, éd. Marcel Prélôt, Gonthier, 1964, p. 227.

au reste de la population, le noble devient objet d'envie. L'inégalité n'est plus considérée comme providentielle ; l'exercice des devoirs ne justifie plus la supériorité des droits : « Des trésors de haine et d'envie » s'accumulent dans le cœur⁴⁰, des paysans tout d'abord, puis de toutes les classes inférieures.

La possibilité théorique de franchir les barrières sociales exacerbe alors l'envie de classe et suscite une guerre intestine à l'intérieur de chacune d'entre elles. Envie des bourgeois à l'égard des nouveaux anoblis – « la haine du roturier contre le gentilhomme [...] s'aigrissait de toute l'envie que le nouveau noble inspirait à ses anciens égaux⁴¹ » – mais aussi des bourgeois entre eux, chacun guettant les privilèges ou les faveurs accordées à la corporation voisine. Le corps de perruquiers décide « qu'il témoignera de cette manière la juste douleur que lui cause la préséance accordée aux boulangers » – enfin des paysans à l'encontre des bourgeois⁴². Elle provoque une atomisation de la société déjà préparée par la rupture des solidarités verticales du féodalisme : « individualisme collectif » que Tocqueville compare à l'individualisme des sociétés modernes : « Il n'y a rien de plus visible durant tout le XVIII^e siècle, que l'hostilité des bourgeois des villes contre les paysans de leur banlieue, et la jalousie de la banlieue contre la ville⁴³. » À la veille de la Révolution, les cahiers de doléances en témoignent : « tous [étaient] prêts à se confondre dans la même masse, pourvu que personne n'eût rien à part et n'y dépassât le niveau commun⁴⁴ ».

Le discours des Lumières sur l'égalité naturelle et la bonté originelle de l'homme pénètre les esprits alors même qu'il est en opposition avec l'état des cœurs⁴⁵. La contradiction entre la motivation consciente qui anime les plus

40. *L'Ancien Régime et la Révolution ; De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 973.

41. « C'est ce qui fait que le tiers état dans ses doléances montre toujours plus d'irritation contre les anoblis que contre les nobles, et que, loin de demander qu'on élargisse la porte qui peut le conduire hors de sa route, il demande sans cesse qu'elle soit rétrécie. » (*Ibid.*, p. 1007).

42. *Ibid.*, p. 1010.

43. *Ibid.*, p. 1009.

44. *Ibid.*, p. 1011.

45. Voir *L'État social et politique de la France*, qui met en évidence l'envie des écrivains exacerbée par la fréquentation de la noblesse : « On plaçait ainsi sous leurs yeux comme un fantôme d'égalité qui fuyait à mesure qu'ils approchaient pour le saisir. Ainsi les écrivains, si favorisés par la noblesse, formaient la portion la plus inquiète du tiers état, et on les entendait médire des privilèges jusque dans le palais des privilégiés », *Ibid.*, p. 933 (C'est nous qui soulignons). Voir également les notes préparatoires aux parties inachevées de *L'Ancien Régime et la Révolution*, notamment « Émergence du véritable esprit de révolution » ; *Œuvres complètes*, t. II, éd. François Furet et François Mélonio, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 2004, p. 493.

éclairés et la motivation secrète qui agite, certes, les plus défavorisés mais aussi la majorité du Tiers-État, explique le contraste absolu entre 1789 et 1793. L'envie déniée se manifeste par les destructions gratuites des symboles des privilèges – songeons au pigeonnier des Tocqueville – puis par les massacres – auxquels les parents de notre auteur échappent de justesse⁴⁶.

Les temps sont mûrs pour le despotisme napoléonien qui régule ces trois causes d'envie. L'égalité par rapport au despote abolit – fût-ce imaginativement – la jalousie des classes⁴⁷. Les Français qui en 1789 voulaient fonder des institutions libres « oubliant la liberté, n'ont plus voulu que devenir les serviteurs égaux du maître du monde⁴⁸ ». L'action dissolvante de l'envie à l'intérieur de la société est évitée par la guerre : « Ce grand génie comprenait qu'il faut toujours quelque haute passion pour vivifier le cœur humain qui sans cela tombe en gangrène et en pourriture⁴⁹. » L'instauration de la méritocratie rend enfin acceptable la mobilité sociale. Il faut alors écouter Taine qui reprend à Tocqueville le *distingo* des deux formes du désir d'égalité.

Jamais les fonctions publiques n'ont été attribuées et exercées de façon à mieux satisfaire le désir légitime de s'élever, qui est le besoin dominant de la démocratie et du siècle, et de façon à mieux désarmer les passions

46. Voir *Épisodes de la Terreur, extraits des Mémoires du Comte de Tocqueville*, Compiègne, Levéziel, 1901. *Conversations d'Alexis de Tocqueville et Nassau William Senior* ; *Œuvres*, éd. cit., p. 276-278 et André Jardin, *Alexis de Tocqueville 1805-1859*, Hachette, 1984, p. 14.

47. Cf. les analogies entre le pouvoir napoléonien et l'empire romain : « Même procédé : [...] satisfaire les basses classes [...] par la satisfaction donnée au sentiment de l'envie et à celui de l'égalité sous sa forme la plus grossière (tout le monde soumis au niveau de la même servitude) ». « Étudier cette monarchie démocratique du monde romain. Grande analogie : servitude commune tenant lieu de liberté commune, l'envie satisfaite, [...] L'égalité devant le maître plus chère aux basses classes et communes que l'égalité devant la loi, laquelle laisse encore subsister des inégalités sociales permanentes », « L'empire » (*Œuvres complètes*, éd. cit., t. II, p. 703 et 705).

48. *L'Ancien Régime et la Révolution ; De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 949.

49. « Réflexions diverses », *Œuvres*, éd. cit., t. I, p. 713. Cf. : « la guerre agrandit presque toujours la pensée d'un peuple. Il est des cas où seule elle peut arrêter le penchant excessif de certains penchants que fait naturellement naître l'égalité, et où il faut la considérer comme nécessaire à certaines maladies invétérées auxquelles les sociétés démocratiques sont sujettes », « Pourquoi les peuples démocratiques désirent [...] », *De la démocratie en Amérique ; De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, éd. cit., p. 612-613. Cf. également « [...] le peuple, frappé de ses propres périls, oublie pour un temps ses passions envieuses », (« Des causes qui peuvent en partie corriger [...] », *ibid.*, p. 199). 50. Hippolyte Taine, *Les Origines de la France contemporaine*, Laffont, coll. Bouquins, p. 547.

mauvaises, qui sont l'envie niveleuse, la rancune antisociale et les inconsolables regrets de l'homme qui n'est point parvenu⁵⁰.

La Restauration et la monarchie de Juillet se hâtent de l'abolir. Les romanciers, tout autant que Tocqueville, décrivent alors une envie généralisée qui devient le véritable moteur de la « Comédie humaine » du XIX^e siècle. Ses trois formes décrites dans la *Rhétorique* coexistent : de l'inférieur envers le supérieur, de l'égal envers l'égal qu'il craint de voir s'élever, et du puissant vers le faible qu'il a appris à redouter. « La division des fortunes a diminué la distance qui séparait le pauvre du riche ; mais en les rapprochant, ils semblent avoir trouvé des raisons nouvelles de se haïr, et [ils jettent] l'un sur l'autre des regards pleins de terreur et d'envie⁵¹. » L'un se souvient de la domination passée, l'autre de 1793, ils se craignent ; ils s'envient de même : le pauvre voit à nouveau lui échapper les biens qui, en tant qu'il se considère comme l'égal du riche, devraient lui appartenir également ; le riche refuse le partage, persuadé que le pauvre veut le détruire. L'action dissolvante de l'envie brise à nouveau toutes les solidarités sociales : chacun se désintéresse du bien public. Ce n'est plus, comme au XIX^e siècle, par idéalisme philosophique que l'aristocratie prend le parti du peuple, ce sont seulement « les passions de l'opposition dynastique » qui la conduisent à des alliances contre nature avec l'opposition républicaine, attisant ainsi le « malaise démocratique de l'envie », la « vieille maladie démocratique », « l'envie des basses classes », tandis que « l'esprit du gouvernement⁵² » est celui de la « plus égoïste des ploutocraties », occupée de « tripotages », de distribution des places et autres « petits intérêts mesquins⁵³ ». La violence de Juin est celle d'une envie furieuse, symbolisée dans les *Souvenirs* par les portraits de Blanqui – « les joues hâves et flétries, des lèvres blanches, l'air malade, méchant, immonde, une pâleur sale, l'aspect d'un corps moisi [semblant] avoir vécu dans un égout et en sortir » – et de Barbès, aux « traits altérés », à « la pâleur livide », « à l'agitation convulsive »⁵⁴, qui récapitulent « les *topoi* littéraires de l'envieux », mais surtout par cette vieille femme – condensation de l'*invidia* d'Ovide⁵⁵ et de la tricoteuse – quittant sa voiture de légumes pour s'élancer sur Tocqueville

50. Hippolyte Taine, *Les Origines de la France contemporaine*, Laffont, coll. Bouquins, p. 547.

51. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 47.

52. *Lettres choisies. Souvenirs*, éd. cit., p. 762.

53. *Ibid.*

54. *Ibid.*, p. 796.

55. Voir Ovide, *Métamorphoses*, éd. Georges La Faye, revue et corrigé par J. Fabre, Les Belles Lettres, 1994, p. 63.

avec une telle « frénésie » qu'il ne s'en garantit qu'à grand peine, horrifié par « l'expression hideuse et terrible [d'un] visage » où se reflètent « la fureur des passions démagogiques et la rage des guerres civiles »⁵⁶. La crainte et l'envie font enfin cause commune pour plébisciter, en 1852, la perte de la liberté⁵⁷.

Le sentiment démocratique de l'envie

« L'envie qui anime les classes inférieures de France contre les supérieures n'est pas un sentiment français mais démocratique⁵⁸. » La situation est pourtant bien différente en Amérique : « les hommes qui habitent les États-Unis n'ont jamais été séparés par aucun privilège ; ils n'ont jamais connu la relation réciproque d'inférieur et de maître, [...] ils ne se redoutent et ne se haïssent point les uns les autres⁵⁹ ». Ils n'ont pas non plus de raison de se redouter eux-mêmes et de chercher un maître « comme une sauvegarde contre leur propres écarts »⁶⁰ ; les dangers du despotisme sont d'ailleurs évités par leurs institutions. Enfin, l'égalité des conditions n'est pas la finalité poursuivie par une partie du corps social, mais le principe social qui gouverne l'état⁶¹.

Et pourtant, si « [l']Amérique est le sol classique de l'égalité, [...] nul pays d'Europe ne contient autant de servitude⁶² », comme si une telle égalité ne s'expliquait pas seulement par la forme des institutions mais par la coexistence paradoxale des inférieurs et des égaux.

Dans le regard de Tocqueville sur les Indiens, le lecteur de Rousseau s'allie au noble ; l'un reconnaît les survivants de l'état de nature méprisant le progrès matériel, l'autre les « légitimes propriétaires » du sol, comblés d'orgueil par leur naissance, passionnés de liberté, et pour qui le travail est non seulement

56. *Lettres choisies. Souvenirs*, éd. cit., p. 812.

57. « Ce régime est le paradis des jaloux [...] Rien n'est plus vrai et la joie générale que fait éprouver la chute de tant de personnages, dont le bruit prolongé importunait, est, assurément, pour beaucoup dans l'assentiment que trouve un gouvernement où le voisin ne brille jamais et où personne, à vrai dire, ne se fait voir, que le maître », lettre du 11 janvier 1855 à Gustave de Beaumont, *ibid.*, p. 1120.

58. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 196.

59. *Ibid.*, p. 635.

60. *État social et politique de la France* ; *ibid.*, p. 939.

61. Voir Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, PUF, 1983.

62. Gustave de la Bonnière de Beaumont, *Marie ou l'esclavage aux États-Unis* ; *Tableau des Mœurs américaines*, Charles Gosselin, 1840, p. 65.

un mal mais un déshonneur. Les mythes du bon sauvage et des vertus antiques⁶³ se combinent aux souvenirs d'un Moyen Âge légendaire dont ils semblent être par leurs illusions et leur préjugés les derniers représentants⁶⁴. Il a pourtant rencontré des êtres non seulement dépravés par la civilisation, mais sciemment dépravés par des colons qui leur jalourent leur derniers territoires et les détruisent « en respectant les lois de l'humanité⁶⁵ ». Le fait a valeur de parabole. Voici des sujets irréductibles, qui préfèrent la liberté au bien-être, la mort à la servitude, et qui ont joui autrefois en chassant des territoires immenses que le peuple aujourd'hui labouré : la guerre menée contre eux n'est pas seulement la guerre cynique du fort contre le faible, elle figure la guerre hypocrite et inconsciemment ressentimentale de l'envieux contre son objet d'envie.

Tocqueville décrit et stigmatise également les justifications de l'esclavage, mais il revient à Beaumont d'expliquer la fonction du préjugé racial : « La couleur blanche est pour eux une noblesse et ils se traitent les uns les autres avec les égards et la distinction qu'apportent entre eux les membres d'une classe privilégiée⁶⁶ ». Les noirs portent ainsi l'infériorité qui permet d'établir l'égalité des conditions à partir d'une supériorité factice. Aussi dans les états du Nord où « l'égalité est proclamée » les blancs « les fuient avec une sorte d'horreur et les repoussent impitoyablement afin de protester contre une assimilation qui les humilie, et [de] maintenir dans les mœurs une distinction qui n'est plus dans les lois » ; tandis que dans le Sud : « Comme la distance qui les sépare est immense et non contestée, les américains libres ne craignent pas, en s'approchant de l'esclave, de l'élever à leur niveau ou de descendre au sien⁶⁷ ». La suppression de l'esclavage est aussi nécessaire que dangereuse : elle réveille chez les blancs la blessure narcissique sous-jacente à l'envie que l'institutionnalisation du mépris permet d'éviter. Elle éveille l'envie elle-même chez les noirs : le « singulier principe de justice relative qu'on trouve très profondément enfoncé dans le cœur humain [fait que] les hommes sont beaucoup plus frappés de l'inégalité qui existe dans l'intérieur d'une même classe que des inégalités qu'on remarque entre les différentes classes⁶⁸ ». L'affranchissement couplé à la persistance de la ségrégation peut avoir un effet équivalent à l'égalisation des conditions en France : « Les nègres peuvent rester longtemps esclaves sans

63. Voir Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, op. cit., p. 41-47.

64. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 307.

65. *Ibid.*, p. 312.

66. Gustave de Beaumont, *Marie ou l'esclavage aux États-Unis*, op. cit., p. 371.

67. *Ibid.*, p. 84.

68. *De la démocratie en Amérique*. éd. cit., p. 329.

se plaindre ; mais entrés au nombre des hommes libres, ils s'indigneront bientôt d'être privés de tous les droits de citoyen ; et ne pouvant devenir les égaux des blancs, ils ne tarderont pas à se montrer leurs ennemis⁶⁹ ».

S'il n'y a d'égaux qu'entourés d'inférieurs, c'est parmi les premiers que le caractère irrationnel de l'amour de l'égalité apparaît avec une pleine évidence. L'amour de l'égalité des peuples démocratiques est une « passion dépravée », il est ce « sentiment démocratique de l'envie » que Tocqueville a rencontré s'exprimant de « mille manières différentes » et qui le conduit à évoquer avec scepticisme l'idéal rousseauiste d'adéquation parfaite entre liberté et égalité. Les deux termes ne pèsent pas d'un poids égal : les peuples démocratiques sont prêts à souffrir « l'esclavage », « la pauvreté, l'asservissement, la barbarie » plutôt qu'une forme quelconque d'aristocratie.

Ils veulent non la liberté mais l'égalité ou la mort⁷⁰, Les institutions démocratiques en affirmant l'égalité font en effet reposer la cohésion sociale sur l'identification réciproque de tous les citoyens. Elles renouent ainsi avec le plus archaïque mode de fonctionnement social, celui qui unit la communauté fraternelle. Or, l'identification primitive au sein d'une fratrie est elle-même une formation réactionnelle par rapport à l'envie. Chaque enfant ne pouvant rester privilégié, tous doivent être logés à la même enseigne, et aucun ne jouir de faveur spéciale et de privilèges particuliers⁷¹. À cette condition seule l'envie qui souhaite éliminer tous les rivaux peut se transformer en sentiment de solidarité, la haine fraternelle se sublimer en fraternité. La revendication sociale d'égalité est ainsi une élaboration de l'envie. La trace du désir primitif du privilège n'en demeure pas moins, mais il est délégué au souverain. « Le souverain – je cite Tocqueville mais Freud ne dit rien d'autre – étant nécessairement et sans contestation au-dessus de tous les citoyens, n'excite l'envie d'aucun d'eux, et *chacun croit enlever à tous ses égaux* toutes les prérogatives qu'il lui concède⁷² ». La soumission à un maître incontesté satisfait donc paradoxalement l'envie et le narcissisme. L'envie est le moteur de la servitude volontaire autant que l'alliée objective du despotisme. À supposer que le souverain soit en même temps le peuple, la principale cause d'envie : la vision des privilèges disparaît. Les législateurs [américains] sont « parvenus à opposer, non sans succès, l'idée

69. *Ibid.*, p. 333. Tocqueville ne parle pas ici d'envie mais d'indignation. Sur les similitudes et les différences entre les deux notions, voir Aristote, *Rhétorique II*, éd. cit., p. 84-86.

70. Voir « Conséquences politiques de l'état social », *ibid.*, p. 81.

71. Voir Sigmund Freud, *Psychologie des masses et analyse du moi* ; *Œuvres complètes*, Gallimard, t. XVI, p. 58.

72. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 630 (c'est nous qui soulignons).

des droits aux sentiments de l'envie⁷³ », mais le résultat est nécessairement incomplet, provisoire et perpétuellement menacé, parce que l'égalité des conditions replonge les hommes dans la situation originelle de rivalité qui a donné naissance à l'envie⁷⁴. C'est pourquoi l'égalité ne sera jamais assez absolue ; l'autre est toujours soupçonné de détenir quelque chose en plus ou pire d'être plus. L'envie ne peut être satisfaite que par l'abolition de la différence entre soi et l'autre, par le retour dans l'un.

Elle est au cœur de l'homme démocratique et de sa « mélancolie singulière ». Ne mettant son bien que dans les joies de la matière, il est « sombre jusque dans ses plaisirs » et agité comme l'inconstant à la recherche vaine de nouvelles jouissances. Sa misère cependant ne provient pas, comme chez Pascal, de la nostalgie inconsciente d'un paradis perdu et de la déception que la nature divine en lui ressent à l'égard des plaisirs trop humains. N'ayant jamais été grand, il ne saurait se souvenir d'une grandeur perdue et s'attache au contraire sans cesse à accroître les moyens d'un bien-être dont il fait le souverain bien. Ne pensons pas non plus qu'il cherche à se divertir de la pensée de la mort. Elle le remplit certes « de troubles, de craintes et de regrets et maintient son âme dans une sorte de trépidation incessante », mais elle n'est en cela un aiguillon qui le pousse à jouir toujours davantage. Adeptes du pur principe de plaisir, il veut également que « le moyen [...] soit prompt et facile sans quoi la peine d'acquérir la jouissance surpasserait la jouissance ». La cause de son *taedium vitae* n'est ni dans le souvenir du bien passé ni dans l'angoisse d'en être privé dans l'avenir mais dans le spectacle présent du bien des autres : « il aperç[oit] toujours près de lui plusieurs points qui le dominent et [...] il tourne [...] obstinément son regard de ce seul côté ». Il a peur de ne pas jouir autant que son voisin. « Quand l'inégalité est la loi commune d'une société, les plus fortes inégalités ne frappent point l'œil ; quand tout est à peu près de même niveau les moindres le blessent. » Son « insatiable désir d'égalité est toujours déçu »,

73. *Ibid.*, p. 292.

74. Il est habituel d'évoquer l'envie comme une forme dégradée de la valeur démocratique de l'égalité. On ne peut pourtant expliquer pourquoi le désir d'égalité se dégrade en envie que si l'on admet que l'égalité, tout comme la fraternité, ont l'envie pour origine. Or les *formations réactionnelles* ne sont que des *sublimations* imparfaites. Les pulsions originelles, ici destructrices, ne sont pas modifiées dans leur nature profonde qui menace toujours de refaire surface. Le concept de dégradation à l'inconvénient de laisser supposer qu'il y aurait une pureté originelle du désir d'égalité que les circonstances sociales et économiques viendraient altérer. Ceci est sans doute acceptable dans une perspective rousseauiste, mais illusoire du point de vue psychologique, ce dont Tocqueville est conscient.

le « nivellement » n'est jamais assez « absolu et complet ». Si par malheur il atteignait son but, « resterait encore l'inégalité des intelligences qui, venant directement de Dieu, échappera toujours aux lois »⁷⁵.

Aux lois sans doute, mais non au pouvoir de l'opinion. La passion égalitaire influence le « mouvement intellectuel » et la forme même de la pensée. Les Américains sont des cartésiens qui n'ont jamais lu Descartes et qui ne s'occupent pas de philosophie. Il n'est donc pas question ici de métaphysique : l'analogie ne vaut qu'avec les trois premières parties du *Discours de la méthode*. Les Américains sont cartésiens dans le sens où ils « possèdent une méthode » qui consiste à n'en appeler qu'à « l'effort individuel de la raison », en rejetant tout ce qui relève du préjugé – joug des habitudes, maximes de famille, opinions de classes, préjugés de nation, traditions – en termes cartésiens, en évitant la *prévention* qui est la source principale de nos erreurs. En outre, ils visent « au fond à travers la forme ». « Ils aiment à voir très clairement l'objet dont ils s'occupent » et ils « écartent tout ce qui les en sépare et enlèvent tout ce qui le cache au regard ». Il méprisent donc les formes « voiles inutiles et incommodes placés entre eux et la vérité ». Ils ne portent de jugement que sur ce qui se présente « clairement et distinctement à [leur] esprit ». Ce sont des cartésiens dont les objets sont « les petites difficultés que présente leur vie pratique »⁷⁶. L'analogie ne s'arrête pas là. De même que Descartes considérait que « de toutes les choses qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes [...] il n'y en peut avoir de si éloignées auxquelles enfin on ne parvienne, ni de si cachées qu'on ne découvre »⁷⁷, ils déduisent de la résolution heureuse des questions pratiques que « tout dans le monde est explicable et que rien n'y dépasse les bornes de l'intelligence ». Mais, tout comme Descartes excluait la religion, la politique, et provisoirement la morale du champ de ses investigations, ils restent fidèles à la religion de leurs pères et aux opinions politiques et morales de la majorité. Et le même geste qui leur fait restreindre au domaine de l'existence pratique et journalière l'effort de la raison, les conduit à se fier pour tout le reste à l'opinion publique. En cela, ils sont logiques avec eux-mêmes. Ils obéissent au principe qui leur a fait précédemment rejeter les préjugés, principe qui ouvre le *Discours de la Méthode* et sans lequel aucune *tabula rasa* n'est possible, à savoir que « Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée. » Il signifie que la raison, entendue

75. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 520-522.

76. *Ibid.*, p. 430-432.

77. Descartes, *Discours de la méthode*, éd. Étienne Gilson, Vrin, coll. Bibliothèque des textes philosophiques, 1987, p.19.

comme capacité de discernement, comme puissance de distinguer le vrai du faux est « naturellement égale en tous les hommes », qu'elle est répartie par Dieu d'une façon équitable, *aequabilis* dit le traducteur latin voulant signifier que tous en sont pourvus de telle sorte qu'aucun ne puisse sur ce point envier son voisin⁷⁸. Si la capacité de discernement est égale chez tous, si le bon usage de cette raison permet la résolution des questions pratiques, la somme des raisons individuelles sera naturellement pourvue de la plus grande capacité de discernement. L'opinion publique qui en résulte devient donc une autorité intellectuelle aussi indiscutable que celle de l'École avant la révolution cartésienne.

Les américains sont cartésiens non pour affirmer l'infinie liberté de l'homme, mais le partage du bon sens. Ils haussent l'incipit du *Discours de la méthode* au rang de « dogme de l'égalité des intelligences⁷⁹ ». La liberté intellectuelle est sans doute un bien pour eux, mais ce n'est pas le bien essentiel. Le raisonnement concernant l'influence de l'égalité sur le mouvement intellectuel est exactement parallèle – dans son contenu comme dans sa forme – à celui qui concernait l'état social dans la première *Démocratie*. « Je vois clairement, dit Tocqueville en 1840, dans l'égalité deux tendances : l'une qui porte l'esprit de chaque homme vers des pensées nouvelles » – il s'agit de la « passion mâle et légitime » qui, dans le texte de 1835, conduisait les hommes à vouloir être tous « forts et estimés » – « et l'autre qui le réduirait volontiers à ne plus penser » – il s'agit du goût dépravé de l'égalité, de l'envie qui ne supporte pas plus la supériorité intellectuelle de quelques-uns qui leur fait concevoir des idées neuves, qu'elle n'acceptait la supériorité sociale d'une aristocratie. Le mouvement par lequel le « sentiment démocratique de l'envie » conduit les hommes à préférer l'égalité dans la servitude à l'inégalité dans la liberté, pourrait également « éteindr[e] la liberté intellectuelle [...] de sorte qu'après avoir brisé toutes les entraves que lui imposait jadis des classes ou des hommes, l'esprit humain s'enchaînerait étroitement aux volontés générales du grand nombre⁸⁰ ».

L'état social démocratique favorise pourtant la liberté intellectuelle. L'égalité des conditions permet d'effectuer naturellement la *table rase* qui inaugure la philosophie cartésienne. Mais elle est réalisée d'autant plus facilement que « la *Démocratie* donne aux hommes une sorte de dégoût instinctif pour ce

78. *Ibid.*, p. 1-2, voir note p. 83.

79. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 606. Voir aussi *ibid.*, p. 239. « L'empire moral le la majorité se fonde en partie sur cette idée qu'il y a plus de sagesse dans beaucoup d'hommes réunis que dans un seul : c'est la théorie de l'égalité appliquée aux intelligences ».

80. *Ibid.*, p. 435.

qui est ancien⁸¹ », et qu'il s'agit donc de supprimer en la tradition ce qui fait le symbole des supériorités du passé. C'est l'égalité intellectuelle que la liberté de l'esprit est sommée d'établir. Si de cette nouvelle liberté une nouvelle inégalité menace de surgir, la liberté doit être sacrifiée. Chaque intelligence doit se soumettre à l'opinion publique, comme dans le *Contrat Social* la volonté individuelle à celle de l'État. Dans les deux cas les hommes ont découvert une » nouvelle physionomie de la servitude «. Tocqueville conclut en effet par des expressions analogues à celles qui évoquent la perte de la liberté politique : « Pour moi, quand je sens la main du pouvoir qui s'appesantit sur mon front, il m'importe peu de savoir qui m'opprime, et je ne suis pas mieux disposé à passer ma tête dans le joug, parce qu'un million de bras me le présentent⁸². »

L'envie gouverne le monde intellectuel comme le monde social et entraîne dans l'un comme dans l'autre la « tyrannie de la majorité ». Se pensant comme somme des intelligences, elle ne saurait souffrir la moindre » indépendance d'esprit ». Comment un individu pourrait-il avoir un jugement meilleur que la foule ? Toute prétention de cet ordre remet directement en cause le principe de sa » perpétuelle adoration d'elle-même «. La majorité est d'une extrême susceptibilité : « le plus léger reproche la blesse, la moindre vérité piquante l'effarouche ; et il faut qu'on la loue depuis les formes de son langage jusqu'à ses plus solides vertus⁸³ ». La noblesse souffrait qu'on la moque ; son orgueil se fondant sur son être, il ne pouvait être atteint. Cette tranquillité narcissique, ce « sentiment paisible de [...] supériorité⁸⁴ », était manifeste chez les courtisans du Grand Siècle qui applaudissaient Molière autant que chez ceux qui, à la veille de la Révolution, recevaient les philosophes. Ils acceptaient d'autant mieux les idées nouvelles, quand bien même celles-ci visaient à détruire leurs privilèges, que le privilège de la naissance était par nature indestructible. À l'inverse, le narcissisme démocratique est originellement blessé : la moindre contestation de l'opinion majoritaire en soupçonnant la souveraineté de son intelligence attaque sa légitimité. L'hérétique est alors frappé d'anathème : « vous resterez parmi les hommes mais vous perdrez vos droits à l'humanité. Quand vous approcherez de vos semblables ils vous fuiront comme un être impur. »

Toute supériorité doit être dissimulée. Comme un marchand juif du Moyen Âge, le riche cache sa fortune aux plus pauvres qu'il feint de considérer comme

81. *Ibid.*, p. 477.

82. Cf. *ibid.*, p. 435 et p. 649.

83. *Ibid.*, p. 247.

84. *Ibid.*, p. 582.

ses égaux. Les « apparences extérieures du pouvoir » sont supprimées pour éviter de « blesse[r] inutilement la vue du public ». « Les fonctionnaires sentent parfaitement qu'ils n'ont obtenu le droit de se placer au-dessus des autres qu'à la condition de descendre au niveau de tous par leurs manières⁸⁵ ». L'écrivain, de même, doit chaque jour aller à Canossa pour justifier l'audace d'une « vérité fâcheuse » par les lumières et la vertu du public. Il n'est autorisé à se mettre intellectuellement au-dessus de la masse qu'à la condition de se placer moralement au-dessous d'elle en feignant l'admiration, « habitude de valet qui le dégrade ». Il ne s'agit pourtant là que de défenses conscientes de la part de ceux qui ont le sentiment d'échapper au lot commun. Le riche jouit en privé de sa somptueuse demeure, le gouvernant issu des classes aisées retrouve ses manières avec ses pairs, l'intellectuel reste plus savant que la majorité qu'il méprise en secret. Mais l'idéologie égalitariste résorbe bientôt ces résidus aristocratiques.

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 niveau commun et crée entre eux une sorte d'égalité imaginaire, en dépit de l'inégalité réelle de leurs conditions⁸⁶.

La tyrannie majoritaire n'atteint toutefois sa perfection que lorsque l'idéologie égalitaire n'a plus lieu d'être, qu'il n'est plus besoin de produire un discours qui masque la réalité des divisions sociales par des justifications imaginaires⁸⁷. Quand « le prestige qui s'attachait aux choses anciennes a entièrement disparu », quand « la naissance, l'état, la profession ne distinguent plus les hommes », quand « il ne reste plus guère que l'argent qui crée des différences [...] visibles⁸⁸ », l'essence des divisions a objectivement disparu. Le désir de chacun est identique. L'égalité est ainsi réalisée dès que l'enrichissement devient l'unique fin sociale. Le paradoxe n'est qu'apparent. La valeur morale accordée à l'argent est inversement proportionnelle à celle qui est reconnue aux autres biens qu'on ne saurait acquérir – ou même à celui d'occuper une profession ouverte à tous mais dont le choix est déterminé par des motifs autres que pécuniaires et par conséquent essentiellement aristocratiques. Faire de l'argent le seul bien enviable, c'est mépriser défensivement les autres objets d'envie tout en instaurant une égalité en puissance. Ce postulat

85. *Ibid.*, p. 202. Cf. p. 210-211. Voir également *ibid.*, p. 210-211.

86. *Ibid.*, p. 552.

87. Voir Cornelius Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, Éditions du Seuil, 1975, p. 15.

88. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 584.

éthique ne supprime pas les inégalités factuelles mais abrase les différences en substituant à une échelle de valeur symbolique une unité de mesure qui réduit les diversités au même⁸⁹.

L'envie, tant parce qu'elle dissout les liens que parce qu'elle convoite le bien d'autrui, se conjugue à cette réduction des fins sociales dans l'individualisme. Il n'est pas « en Amérique de si pauvre citoyen qui ne jetât un regard d'espérance et d'envie sur les jouissances des riches⁹⁰ ». Le citoyen américain cherche à obtenir un « bien-être matériel » qui le mette à l'abri de sa souffrance envieuse. S'agit-il de la passion mâle et légitime pour l'égalité transposée dans le domaine économique ? L'analyse est plus nuancée : l'« avidité pour le gain » prend la figure de « l'héroïsme⁹¹ », de même que « l'amour des richesses » en absorbant toutes les autres passions crée une vertu négative. « La pureté de mœurs, la simplicité de manières, l'habitude du travail et l'esprit religieux » ne sont ainsi que des façades qui masquent « la fièvre commerciale qui semble dévorer la société tout entière, la soif du gain, le respect pour l'argent, la mauvaise foi dans les affaires⁹² ». Comme ces palais de New York qui, vus de loin, semblent construits en marbre mais révèlent à celui qui s'en approche la vulgarité du matériau⁹³, la vertu américaine n'est qu'un vice caché. Il s'agit bien sûr de l'*avarice*⁹⁴ dont la nature défensive se dévoile dans les habitudes puérides d'une vanité inquiète, envieuse et insatiable, d'étaler les richesses nouvellement acquises⁹⁵. Alors que les signes d'aristocratie se dissimulent pour ne pas susciter l'envie démocratique, les preuves d'enrichissement s'exhibent dans le but inverse : externaliser l'envie en contraignant autrui à l'éprouver. Cette puissante motivation explique que le délaissement de la chose publique soit à la mesure de l'envie à l'égard du proche. Se consacrer au bien collectif, c'est prendre le risque que le voisin n'en profite pour accroître son bien privé.

Si les Américains sont parvenus à combattre efficacement l'individualisme

89. Mais, une fois encore, cette nouvelle forme d'égalité, loin d'apaiser l'envie, l'exacerbe : « Dans les pays où [...] l'importance des hommes est en rapport du plus ou moins de richesse qu'ils possèdent [...]. Sans cesse ils se considèrent eux-mêmes d'un œil inquiet pour savoir s'ils n'ont rien perdu. Ils jettent sur tous les autres des regards pleins de crainte et d'envie afin de découvrir si rein n'est changé autour d'eux. Et tout ce qui s'élève par quelque endroit finit par leur porter ombre » (*ibid.*, p. 932).

90. *De la démocratie en Amérique II* ; *ibid.*, p. 517.

91. *Ibid.*, p. 323.

92. « *Voyage en Amérique* » ; *Œuvres I, op. cit.*, p. 264.

93. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 462.

94. *Ibid.*, p. 589. Voir Montesquieu, *L'Esprit des lois, op. cit.*, p. 252.

95. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 583.

par des institutions libres politiques et civiles, leur fondement est en dernière analyse l'intérêt. La « peur de sacrifier quelque chose de [son] bien-être à la prospérité de ses semblables » ne peut être combattue intellectuellement que par la « doctrine de l'intérêt bien entendu » qui convainc l'homme « qu'en servant ses semblables, il se sert lui-même⁹⁶ », et qu'il est « dans son intérêt d'être honnête⁹⁷ » comme Pascal démontre qu'il est dans notre intérêt de croire⁹⁸. Le jugement de Tocqueville sur pareille doctrine est exemplaire de son ambivalence : elle élèverait l'espèce tout en abaissant les individus d'exception ; elle est « la plus puissante garantie qui reste aux hommes contre eux-mêmes », les « honteuses misères » et les « stupides excès » d'un égoïsme et d'une envie omniprésente.

La promotion de l'intérêt privé comme ultime rempart n'est-il pas cependant l'indice d'une inversion des valeurs et d'une dégradation des fins politiques qui fait de la civilisation une sorte de *contreséquence* d'elle-même ? La part du désir envieux d'abrasion des différences mériterait en tous cas d'être étudié dans ses œuvres. Quelle part revient à l'envie dans le caractère factice et grandiloquent des monuments, dans la boursoufflure des orateurs et des poètes, dans la fascination de l'Unité, dans la réduction des sciences à leur aspect pratique, dans le désintérêt pour la littérature et la philosophie, dans la dégradation de la pensée réduite aux idées générales, dans « l'abaissement indéfini de l'intelligence⁹⁹ » ?

Le despotisme imaginé à la fin du livre en porte assurément la marque, non simplement parce qu'il satisfait la passion égalitaire, mais parce qu'il est désavoué. L'envie a honte d'elle-même et c'est pourquoi les formes de la tyrannie moderne deviennent paradoxales. L'extermination, tranquille, légale, morale et philanthropique des Indiens, poussés au désespoir par des traités de paix et au suicide collectif par l'alcool en est l'expression hyperbolique. Elle révèle la violence radicale des fins autant que la nécessité de leur déni : la tyrannie « va droit à l'âme », le despotisme est immatériel, spirituel, il contraint le désir¹⁰⁰. Si la fin est l'annihilation physique, il faut ôter le désir de vivre. S'il s'agit seulement d'annihiler l'humanité dans humain, il suffit de le maintenir l'esclave dans l'ignorance, de le tenir « aussi près que possible de la brute », afin de lui « ôter le désir » « de briser ses fers¹⁰¹ ». L'industrie ne procède pas autrement

96. *Ibid.*, p. 514.

97. *Ibid.*, p. 512.

98. *Ibid.*, p. 515.

99. Lettre du 9 octobre 1840 ; *Œuvres complètes*, éd. cit., t. XI, p. 92-93.

100. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 247.

101. *Ibid.*, p. 334.

avec l'ouvrier qui « contracte [...] des habitudes de corps et d'esprit qui [le] rendent impropre à tout autre labeur¹⁰² ». « Appauvri et abruti¹⁰³ », il n'espère plus qu'un salaire comme l'esclave sa nourriture. La seconde *Démocratie* décrit ce nouveau pauvre fixé dans sa condition, le *Mémoire sur le paupérisme* le montre plus physiquement immobilisé par la charité publique que le serf médiéval : « La glèbe forçait l'homme à rester malgré sa volonté dans le lieu de sa naissance ; la charité légale l'empêche de vouloir s'en éloigner¹⁰⁴. » Cette tyrannie exterminatrice du désir inhibe tout autant les intelligences d'exception : « Je ne sais si le peuple choisirait les hommes supérieurs qui brigueraient ses suffrages, mais il est certain que ceux-ci ne le briguent pas¹⁰⁵. » Elle s'exerce enfin de tous à l'encontre de tous par l'effet de ce pouvoir providentiel qui dispense l'homme de toute pensée par « l'enfermement de la volonté dans un plus petit espace », qui supprime enfin son « libre arbitre ». Comme l'Indien privé du désir de vivre, l'esclave de se libérer, l'ouvrier d'espérer une profession, il ne vient plus au « troupeau timide et industrieux des temps modernes », le désir de penser. L'état moral du citoyen des démocraties de l'avenir qui clôt le livre ressemble d'une façon surprenante à la description du peuple anglais le plus misérable : « Quelle action reste-t-il à la conscience et à l'activité humaine dans un être ainsi borné de toutes parts, concentré ainsi que [l'animal] dans le présent, et dans ce que le présent peut offrir de jouissances ignobles et passagères à une nature abrutie¹⁰⁶ ? »

« L'homme est tout entier dans les langes de son berceau¹⁰⁷ ? » Et dans ces langes, il n'est pas bon comme le voulait Rousseau, mais déjà envieux comme l'a décrit Augustin. Il me semble que le sociologue ne l'a pas oublié, et que le libre arbitre qu'il évoque à la fin du livre, est lourdement grevé, si ce n'est du poids du péché originel, du moins de l'*habitus* de l'envie.

102. *Ibid.*, p. 558.

103. *Ibid.*, p. 538

104. *Mémoire sur le paupérisme*, *op. cit.*, p. 1173.

105. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 203.

106. *Mémoire sur le paupérisme*, *op. cit.*, p. 1172.

107. *De la démocratie en Amérique*, éd. cit., p. 60.

Table des matières

<i>Préface</i> de Françoise Mélonio	7
Fabienne Bercegol Tocqueville et les passions démocratiques	13
Antoine Compagnon Tocqueville et Chateaubriand : deux antimodernes ?	37
Gérard Gengembre De la littérature en Amérique ou de M ^{me} de Staël à Tocqueville	61
Pierre Gibert La religion dans la seconde <i>Démocratie</i>	85
Laurence Guellec Tocqueville écrivain	105
Sophie Marchal Les valeurs aristocratiques dans la <i>Démocratie en Amérique</i>	125
Claude Millet Le détail et le général dans la <i>Démocratie en Amérique</i>	147
Pierre-Louis Rey Tocqueville et Gobineau : l'impossible dialogue	167
Francesco Spandri Le rôle de l'imagination dans l'idéal égalitaire	181
Anne Vibert Tocqueville et l'éloquence	193
Catherine Volpillac-Auger Tocqueville et Montesquieu : réécrire l'histoire ?	221
Fabrice Wilhelm Le sentiment démocratique de l'envie : l'égalité ou la mort	233

Achévé d'imprimer en décembre 2004
sur les presses de l'imprimerie France Quercy à Cahors
N° d'imprimeur : 42980 – Dépôt légal : décembre 2004
Imprimé en France