



HAL
open science

L'individualisme à l'aune de l'anthropologie tocquevillienne

Marc Prouvost

► **To cite this version:**

Marc Prouvost. L'individualisme à l'aune de l'anthropologie tocquevillienne. Science politique. 2018.
dumas-02545144

HAL Id: dumas-02545144

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-02545144>

Submitted on 16 Apr 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITÉ GRENOBLE ALPES

Institut d'Études Politiques

Marc PROUVOST

**L'INDIVIDUALISME À L'AUNE DE L'ANTHROPOLOGIE
TOCQUEVILLIENNE**

Année 2017-2018

Master : « Sciences de gouvernement comparées »

Sous la direction de Philippe de LARA et Raul MAGNI-BERTON

UNIVERSITÉ GRENOBLE ALPES

Science Po Grenoble

L'INDIVIDUALISME À L'AUNE DE L'ANTHROPOLOGIE TOCQUEVILLIENNE

Marc Prouvost

Sous la direction de Philippe de Lara, Professeur de philosophie politique à Paris II

Mémoire de recherche présenté dans le cadre du master gouvernance et action publique mention sciences de gouvernement comparées, pour l'obtention du grade de master

Septembre 2018

Ce mémoire a été évalué par un jury composé de :

Philippe de Lara, directeur de mémoire

Raul Magni-Berton, Professeur à Sciences Politique Grenoble

© Marc Prouvost 2018

Épigraphe

*« L'homme n'est ni un individu ni une composante de la société, il est les deux inséparablement. Dans la personne sont réunies l'exigence spirituelle de l'individu et l'exigence spirituelle de la communauté » - Ivan Gobry, *La personne*, Paris, Puf, 1961, p. 100*

SOMMAIRE

Introduction	5
Chapitre I - Une anthropologie de la démocratie	17
Section I - L'avènement du social	18
Section II - « <i>L'Amérique, plus que l'Amérique</i> »	29
Section III - Les caractères de deux humanités distinctes	38
Chapitre II - La dialectique de l'individualisme	51
Section I - L'apathie politique généralisée	53
Section II - Une conception exigeante de l'individualité comme seul remède	64
Section III - Le despotisme démocratique	73
Section conclusive - De l'individualisme au narcissisme	83
Bibliographie	91
Table des matières	99

Introduction

De l'individualisme libéral au personnalisme chrétien en passant par l'individualisme anarchiste, nombreuses sont les doctrines dans lesquelles l'individualisme est un concept central. Décrivant parfois des faits, prescrivant souvent le sens des évolutions sociales, ces doctrines ont pour dénominateur commun de considérer que « *L'homme est la mesure de toute chose* »¹. En d'autres termes, l'individu serait la source des moeurs, des normes, des valeurs et des idées propres à une société. Dans ce type de société, la valeur suprême est l'égalité, car chaque individu est présumé capable de définir « *indépendamment* » ses moeurs, ses valeurs, ses idées, etc. Ce type de société s'oppose à ce que Louis Dumont² qualifie de « *société traditionnelle* », ou « *société holiste* », qui caractérise les sociétés dans lesquelles les moeurs, les normes, les valeurs et les idées procèdent du groupe, et dont l'exemple que l'on donne aujourd'hui est généralement le système indien des castes. Dans les sociétés holistes, dès la naissance, l'individu se voit assigner une place dans la société, une hiérarchie dans le groupe. Dumont parle alors d'individu hiérarchique, ou « *homo hierarchicus* », pour désigner un individu qui se conçoit de manière figée soumis à une hiérarchie qui est la valeur suprême de ce type de société. À *homo hierarchicus*, l'anthropologue

¹ Protagoras (490 av JC - 420 av JC) cité par Jean-Marc Ferry dans le Dictionnaire de philosophie politique, « Subjectivité », p. 765

² Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme: une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Le Seuil, 1983

oppose « *homo æqualis* », ou l'individu égalitaire, désignant un individu qui se conçoit au sein d'une société dans laquelle les autres individus sont ses semblables, ses pairs, ses égaux. L'individu égalitaire évolue donc dans une société où la condition dans laquelle il naît ne détermine pas sa condition sociale. Lorsque Emile Zola, dans *Au bonheur des Dames* (1883), décrit l'histoire d'amour d'une employée de magasin et d'un grand bourgeois, il décrit un individu qui s'émancipe des solidarités traditionnelles -Denise quittant la campagne et sa famille pour s'installer en ville- pour créer des liens sociaux qui défassent, ou du moins dépassent, les anciennes formes de solidarité -famille, religion, classe sociale, etc.

La première utilisation recensée du terme « *individualisme* » date de 1826 dans la revue saint-simonienne « *Le Producteur* »³. Pour en comprendre l'origine, il convient de différencier l'individualisme de « *l'individuation* » et de « *l'individualisation* ». Avec le paradigme cartésien, et le « *cogito ergo sum* » prononcé dans le *Discours sur la méthode* (1637) émerge l'idée que les forces qui animent la nature peuvent être appréhendées par la raison et par la volonté. L'individu émerge ainsi en tant que « *sujet* » qui pense désormais par « *lui-même* » selon une raison rationnelle. Toutefois, cette pensée ainsi exposée ne rend pas justice à l'intention de Descartes. Car ce que l'on sait moins, c'est que Descartes lui-même reviendra sur la formule connue du cogito dans les *Méditations métaphysiques* (1641), lui préférant « *ego sum, ego existo* », « *je pense, j'existe* » pour marquer le fait que « *je ne connais pas encore assez clairement ce que je suis, moi qui suis certain que je suis* »⁴. Mais ce qui sera interprété comme la conséquence politique et sociale de la métaphysique cartésienne ne retiendra pas cette nuance essentielle apportée ultérieurement par le philosophe, confondant ainsi savoir et conscience. Car en supprimant le « *ergo* » (le « *donc* »), Descartes supprime la causalité entre le sujet qui se sait exister et le sujet qui sait ce qu'il est, qui a conscience de ce qu'il est, préférant ainsi une conception descriptive de l'individu à une conception normative. L'individuation renvoie à cette conception descriptive de l'individu en décrivant un sujet, une unité physique, un individu qui existe dans toute société humaine, et autres. Ce faisant, l'individuation dépasse la question du holisme et de l'individualisme, car elle est commune aux deux types de sociétés, chacune formée par la somme de ces unités.

C'est en réalité quelques années après Descartes, avec la notion de « *monade* », que Leibniz⁵ apporte les prémices de ce que sera la conscience individuelle, l'individualité comme point de vue

³ Philippe Raynaud et Stéphane Rials (sous la dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, 3e éd., Puf, Paris, 2015, « Individu et individualisme », pp. 343-346

⁴ René Descartes, *Méditations métaphysiques*, 1641, « Méditation seconde, De la nature de l'esprit humain; et qu'il est plus aisé à connaître que le corps. », Traduction française du duc de Luynes (1647)

⁵ Gottfried Wilhelm Leibniz, *La monadologie*, 1714

unique et total sur le monde. Alain Renaut⁶ assigne à Leibniz le rôle de celui qui aurait posé les fondements ontologiques de cet individualisme moderne, pas ses conséquences éthiques et politiques, mais ses fondements premiers. Car si l'on doit la notion de sujet à Descartes, Leibniz opère une mutation du sujet vers l'individu. On trouve en effet chez lui l'affirmation frontale de la complète indépendance du sujet individuel, ou selon les termes de Leibniz, des « *monades* », séparées les unes des autres, poursuivant chacune leurs finalités. Finalement, l'ordre du réel serait la résultante des intentions et des activités individuelles des monades, poursuivant chacune pour elle-même l'accomplissement de leur être. Il faut néanmoins noter que cette approche de la monadologie leibnizienne est contestée par les commentateurs de Leibniz. Certes, pour le philosophe il n'y a de réels que les individus, le monde n'est peuplé que d'individus, et en outre, la spontanéité du sujet qu'est l'individu permet de parler d'indépendance totale de l'individu. Sauf que Leibniz ajoute une nuance significative; la substance individuelle est indépendante, à une exception prête: Dieu, entendu chez Leibniz comme harmonie divine. Les individus ont beau être un monde à part, indépendant, ils ne sont que la conséquence de la résolution unifiante que prend l'harmonie divine à l'égard de l'ordre général, et c'est à cet égard que pour Michel Fichant, la métaphysique leibnizienne de l'individu est « *préindividualiste, et par certains côtés anti-individualiste* »⁷, la somme des parties étant ici différente du tout. Prenant cela en compte, Renaut reconnaît que « *la liberté leibnizienne [...] est bien plutôt l'accomplissement par chaque monade de la loi divine constitutive de son être* »⁸. Toutefois, s'il n'y a pas d'autonomie des monades, il y a tout de même indépendance, et, pour Renaut, cette indépendance « *signe l'acte de naissance de l'individualisme philosophique* »⁹ ainsi que sa légitimation puisque « *c'est à travers le repli sur soi et le fait de ne se soucier que de soi-même [...] que chaque individu contribue à manifester l'harmonie de l'univers* »¹⁰. Delà, ce principe allait se déployer à travers les oeuvres de Hegel, de Nietzsche et de bien d'autres penseurs du XIXe siècle. C'est dans ce contexte qu'apparaît en 1803¹¹ le concept « *d'individualisation* » qui, selon Vincent Descombes, consiste à reconnaître « *une sphère d'autonomie [à l'individu], en ce sens que c'est à lui, s'il le veut et s'il le peut, de fixer les principes et les règles de sa conduite dans ce domaine qui lui est réservé* »¹². L'individualisation fait directement référence à la notion de « *libre arbitre* ». C'est le processus par lequel l'individu, entité

⁶ Alain Renaut, *L'Ère de l'individu: contribution à une histoire de la subjectivité*, Gallimard, 1989

⁷ Michel Fichant, *L'individu selon Leibniz*, conférence donnée le 17 mars 2015 au lycée d'Etat Jean Zay., https://www.canal-u.tv/video/cpge_jean_zay/l_individu_selon_leibniz_par_michel_fichant.18554, consulté le 28/07/2018.

⁸ Philippe Raynaud et Stéphane Rials (sous la dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, 3e éd., Puf, Paris, 2015, « Alexis de Tocqueville », pp. 807-814

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, *Individualisation*, <http://www.cnrtl.fr/definition/individualisation>, consulté le 08/09/2018

¹² Vincent Descombes, « *Individuation et Individualisation* », *Revue européenne des sciences sociales*, Tome XLI, 2003, N° 127, pp. 17-35

physique, ne se contente plus d'être sujet, mais commence à se représenter comme tel et à considérer le monde en fonction de cette représentation. Convaincu de son autonomie, l'individu se pense en dehors de la conscience collective et s'émancipe des solidarités traditionnelles.

En dépit de cette historicité de l'individualisme, pour les modernes comme pour les anti-modernes, de l'affirmation du sujet à celle des droits de l'homme, la même logique de l'individualisme est à l'oeuvre. Nombreux seront les révolutionnaires de 1789, au premier rang desquels Condorcet, qui se revendiqueront de l'héritage cartésien. L'idée que « *l'individu est la mesure de toute chose* » s'est alors répandue progressivement dans les esprits des peuples européens, si bien qu'aujourd'hui l'individualisme moderne est la position fondée sur « *l'affirmation de la complète indépendance des uns par rapport aux autres d'individus soustraits à toute subordination, à une totalité sociale, culturelle, etc., avec pour corollaire le rejet de toute subordination hiérarchique, et l'affirmation du principe d'égalité, ce qui mène à l'individualisme démocratique* »¹³, caractérisé par Renaut comme individualisme moderne.

Mais comment aboutit-on à du rejet de toute subordination hiérarchique et de l'affirmation du principe d'égalité à une conception de l'individualisme qualifiée de démocratique ? C'est que tout au long de la modernité, et en ce début de XXI^e siècle plus que jamais, la démocratie s'est imposée comme l'horizon indépassable de la politique, à tel point que l'on peut parler d'un « *statut d'idéalité normative* »¹⁴ de la démocratie. Dès lors que l'on s'intéresse à l'individualisme dans la modernité, il semble avisé de l'envisager en lien avec la démocratie. Alexis de Tocqueville (1805-1859) est certes un penseur incontournable de l'état social, culturel, et politique qu'est la démocratie, mais il est surtout le premier à lier démocratie et individualisme, les rendant presque inhérents l'un à l'autre. Concédant volontiers ne pas avoir de goût pour la métaphysique, Tocqueville s'intéresse à l'expression socio-politique de l'individualisme plus qu'à son expression philosophique, il s'intéresse aux implications pratiques de ce changement d'état des esprits humains. Dès la fin du XIX^e siècle et durant la première moitié du XX^e siècle, l'oeuvre de Tocqueville a été oubliée, avant d'être réhabilitée dans les années 1960, notamment par Raymond Aron qui dit « *être arrivé à Tocqueville à partir du marxisme, de la philosophie allemande et de l'observation du monde présent* »¹⁵. Ce qui fait l'originalité de Tocqueville est sans doute le nombre des potentialités qu'offrent « *l'impensé* »¹⁶ de son oeuvre. Toutefois, même si certaines théories de Tocqueville, certaines intuitions, sont troublantes de par leur proximité avec des faits survenus

¹³ Alain Renaut cité par Michel Fichant, Conférence

¹⁴ Philippe Raynaud et Stéphane Rials (sous la dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, 3^e éd., Puf, Paris, 2015, Jean-François Kervégan, « *Démocratie* », pp. 149-155

¹⁵ Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologiques*, Introduction, Paris, Gallimard, 1976.

¹⁶ Expression du penseur politique Français Claude Lefort, qui réfère au renouvellement de l'oeuvre du passé par le travail de l'interprète

ultérieurement ¹⁷ amenant plusieurs commentateurs à parler de « *prophétie* », le terme de « *clairvoyance* » paraît plus adapté.

Dans le premier Tome de *La Démocratie en Amérique* (1835) Tocqueville fait une analyse descriptive de l'influence de l'état social démocratique sur les institutions politiques américaines. La rigueur et le soin de la description qu'il fournit du fonctionnement politique des États-Unis firent de la première *Démocratie* un succès littéraire. De John Stuart Mill à Marcel Gauchet beaucoup y ont vu, et y voient, le plus grand ouvrage moderne consacré à la démocratie. Ses contemporains y découvrirent un auteur sensible et soucieux de l'effet que chaque mot, dont il pesait et repesait l'opportunité à chaque relecture, pouvait produire sur le lecteur. Après avoir acquis une légitimité intellectuelle et satisfait des contemporains dont la science politique était pour ainsi dire exclusivement institutionnelle, Tocqueville souhaita analyser l'influence de ce phénomène moderne sur les esprits. Pour ce faire, il utilisa les prémices d'une méthode aujourd'hui bien connue: « *l'idéal type* ». Si la méthode n'est pas encore aussi aboutie que celle utilisée par Max Weber, le site internet de l'Académie des sciences morales et politiques note néanmoins que « *ce que Tocqueville construit est alors ce que Max Weber nommera plus tard un « idéal type », à savoir un outil d'investigation qui permet de définir un phénomène social par ses caractères les plus généraux observables dans tous les types de sociétés. L'idéal type est un modèle, une construction intellectuelle, qui permet d'extraire de la réalité empirique certains traits caractéristiques. C'est un outil qui permet d'utiliser des concepts simples pour pouvoir appréhender une réalité sociale complexe et multiforme. Dès lors, les types conceptuels peuvent se mélanger dans la réalité toujours plus complexe* »¹⁸. Il en résulte un second volume de la *Démocratie en Amérique* (1840) différent en ce qu'il s'attache à décrire les effets de l'état social démocratique sur les idées, les sentiments, les moeurs, la culture et les passions des Américains. Tocqueville ne voulait pas donner comme titre à cet ouvrage *De la Démocratie en Amérique*, mais sous la pression d'un éditeur enthousiasmé par la notoriété du premier ouvrage, il céda. Plus psychologique que politique, cet ouvrage fut un échec littéraire, même si quelques contemporains et amis, comme John Stuart Mill ou Pierre-Paul Royer-Collard, en saisirent le sens précurseur. De manière générale, il se vit reprocher « *un sens de la généralisation étrange* »¹⁹. Profondément marqué par l'incompréhension de ses contemporains, allant même jusqu'à affirmer à Royer-Collard qu'il renonce à l'écriture, Tocqueville utilisera par la suite cette méthode avec plus de finesse, notamment dans *L'Ancien*

¹⁷ En janvier 1848 par exemple, Tocqueville mettait en garde l'Assemblée sur l'imminence d'une révolution, le mois suivant éclatait la Révolution de février 1848. Autre exemple, Tocqueville avait prédit que la question de l'esclavage remettrait en cause l'union des États confédérés.

¹⁸ Cité dans Jean-Louis Benoît, *Dictionnaire Tocqueville*, Nuvis, Paris, 2017, p. 195

¹⁹ Françoise Mélonio, « *Une sorte de Pascal politique: Tocqueville et la littérature démocratique* », *Revue d'histoire littéraire de la France* 2005/2 (Vol. 105), p. 282.

régime et la Révolution (1856), qui se veut un ouvrage plus historique que social, mais dans lequel ressurgissent fréquemment les personnages toquevilliens tels que l'industriel, l'ouvrier, le bourgeois, le gentilhomme, etc.

De manière concrète, cette méthode se traduit chez Tocqueville par une mise en comparaison de figures humaines dont il fait la description. Peignant les idées, les sentiments, les passions, (etc.), d'individus de type démocratique, ou d'individus de type aristocratique, Tocqueville tire les traits caractéristiques de ce qu'il perçoit comme une nouvelle humanité qui succède à l'humanité hiérarchique, ou aristocratique selon ses termes. Tocqueville voit en l'Amérique, et a fortiori en la démocratie « *un monde tout nouveau auquel il faut une science politique nouvelle* »²⁰. Pour faire comprendre le caractère inédit de cette humanité à ses lecteurs, Tocqueville prend le parti de la comparer à l'ancienne. Et puisque cette humanité nouvelle se caractérise essentiellement par l'affirmation de l'individu, il convient d'en faire un sujet d'étude. Sans s'y désintéresser complètement, le penseur de la démocratie prêtera bien peu d'attention à la question des régimes politiques ou à celle de la répartition des pouvoirs. Pour lui, les institutions ne sont que le reflet politique de l'état dans lequel se trouve la société, et les comprendre requiert en amont de comprendre cet état de fait. Tocqueville a la conviction que toute société à une époque donnée possède une *idée-mère* et que de cette *idée-mère* procède les évolutions de cette société: « *si l'on veut faire attention, on verra qu'il se rencontre dans chaque siècle un fait singulier et dominant auquel les autres se rattachent: ce fait donne presque toujours naissance à une pensée mère, ou à une passion principale qui finit ensuite par attirer à elle et par entraîner dans son cours tous les sentiments et toutes les idées. C'est comme le grand fleuve vers lequel chacun des ruisseaux environnants semble courir* »²¹. Il résume ici assez bien le schéma de sa pensée dans lequel le fait générateur de cet état de fait est « *l'égalité des conditions* ». L'historien remonte alors le fil de l'histoire judéo-chrétienne pour montrer que ce mouvement de la pensée est à l'oeuvre dans tous les événements depuis plusieurs siècles. Même si Tocqueville n'utilise que le terme d'égalité, s'agissant d'un mouvement, nombreux sont les commentateurs à parler « *d'égalisation des conditions* ». Et la démocratie ne serait autre que la traduction d'un stade atteint par ce mouvement. Cette *idée-mère* de laquelle découle la démocratie est donc un « *fleuve* » aux multiples conséquences, aux multiples « *ruisseaux* », parmi lesquels la souveraineté populaire, la conception égalitaire de l'espèce humaine, l'amour des jouissances matérielles, ou encore l'individualisme.

²⁰ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I., 1835, éd. historico-critique rev. et augm. par Eduardo Nolla, Paris: J. Vrin, 1990, p. 9

²¹ Cité dans Jean-Louis Benoît, *Dictionnaire Tocqueville*, Paris, Nuvis, 2017, p. 195

S'il a incontestablement marqué la science politique d'alors, sa pensée comporte néanmoins des portées philosophique, sociologique, historique, anthropologique et littéraire²². Ce faisant, l'un des apports principaux de Tocqueville, dans la lignée d'une partie de l'oeuvre de Montesquieu, fut de « *dés-institutionnaliser* » l'approche moderne du politique, apport sur lequel se fonderont la sociologie et l'anthropologie alors naissantes. De manière transversale, Tocqueville s'intéresse au thème de l'homo et à l'évolution sociale de l'espèce humaine dans une perspective comparative caractéristique de la démarche anthropologique. Aussi semble-t-il fécond de considérer le Tocqueville anthropologue.

Longtemps construite sur la critique de la philosophie et de ses spéculations, l'anthropologie a été victime de ses propres critiques en s'enfermant dans un ethnocentrisme qui masquait le fait que le terrain et la donnée sont aussi des matériaux subjectifs, objets de leur auteur. Ainsi, l'anthropologie « *niait le problème de la construction théorique de son objet* »²³. Il faudra attendre les années 1980 avant de voir l'anthropologie se dégager de ses ambitions nomologiques et les anthropologues américains se réconcilier avec la philosophie, voyant dans les aspirations généalogiques et archéologiques de Michel Foucault une anthropologie philosophique ou une philosophie anthropologique. À travers son intérêt pour l'évolution des sociétés humaines, la pensée de Tocqueville se rapproche de cette aspiration qui relève à la fois de la philosophie et de l'anthropologie. L'originalité de l'anthropologie tocquevillienne tient au fait que s'y insère le philosophe par la voix du moraliste. En effet, pour étudier le type homo, les portraits qu'il confronte sont dressés à la manière des moralistes du XVIIe siècle. Son maître à penser en la matière n'est autre que l'auteur *Des caractères*, La Bruyère. Car, on l'aura compris, en liant littérature, philosophie et anthropologie, ce qui intéresse Tocqueville ce sont les caractères de cet individu moderne qui évolue dans une humanité inédite.

Si son oeuvre n'est pas unitaire, il est possible d'y identifier deux constantes transversales: la première est un amour « *supra-politique* » pour la liberté qu'il n'aura de cesse d'affirmer dans ses écrits comme dans ses prises de position parlementaires; la seconde constante de son oeuvre est un anti-universalisme politique rarement associé au libéralisme politique. C'est que Tocqueville se définit comme « *un libéral d'une espèce nouvelle* »²⁴. À travers sa vision de l'espèce humaine, c'est davantage une philosophie de la liberté qu'une philosophie libérale que nous propose l'auteur de la Démocratie.

²² Lucien Jaume, *Tocqueville*, Fayard, Paris, 2008, 435 p. Lucien Jaume analyse dans cet ouvrage le style littéraire de Tocqueville, « *Tocqueville en littérature* », pp. 263-331

²³ Marc Abélès, « *Foucault et l'anthropologie politique* », *Revue internationale des sciences sociales* 2007/1 (n° 191), p. 74

²⁴ Lettre de Tocqueville à Stöffels, 24 juillet 1836, OCB, tome V, p. 433

Pour comprendre l'originalité de Tocqueville, il faut s'entendre sur la nature de l'individualisme moderne, car comme le relève Alain Renaut, il y a souvent confusion. La plupart des auteurs libéraux ne marquent pas de distinction claire entre *autonomie* et *indépendance*, et considèrent la mise en valeur de chacune d'elle comme un seul et même phénomène moderne. Mais si l'autonomie est une forme d'indépendance, il ne faut pas confondre les deux. Tandis que l'indépendance renvoie à la « *libération des entraves, avec pour horizon la façon dont l'individu moderne ne tend à se préoccuper que de lui-même* »²⁵, l'autonomie est bien plutôt la capacité concrète et morale pour un individu à se donner ses propres règles. On oppose à l'autonomie, non pas « *la dépendance (la soumission à des règles), mais "l'hétéro-nomie"* », qui est la soumission à des règles extérieures. L'hétéronomie est parfois rapprochée de la notion d'aliénation. À partir de là, Tocqueville rejoint Rousseau lorsque ce dernier considère l'autonomie individuelle comme l'enjeu ultime des sociétés modernes. L'autonomie renvoie ainsi à la liberté civile, politique de l'individu, tandis que l'indépendance renvoie l'individu à la sphère privée. La première prend en compte l'autre et admet une limitation du moi, pas la seconde. Dans ce contexte, pour Rousseau comme pour Tocqueville, il faut rechercher l'autonomie, car la liberté politique est constitutive de la liberté individuelle. En démocratie, il est primordial que le citoyen exerce sa liberté politique, l'avoir ne suffit pas, puisque celle-ci est le préalable à sa liberté individuelle, il ne peut comprendre la seconde sans éprouver la première. En outre, si les individus se perçoivent comme égaux, pour que chacun puisse « *se soumettre librement* », il est essentiel que tous participent à la détermination des lois auxquelles ils se soumettent, il faut que ces lois soient intérieures à l'individu et non pas extérieures, sinon en résulte un décalage entre état social et état politique. Mais pour la plupart des libéraux qui leur succéderont, la liberté politique sera le prolongement instrumental de la liberté individuelle, ou en d'autres termes, la manière d'accéder à la liberté individuelle. La liberté politique est alors le moyen de limiter le moins possible le moi. Tocqueville aurait sans doute rejoint Charles Taylor pour qui « *La nature d'une société libre repose sur le fait qu'elle sera toujours le théâtre d'un conflit entre les formes élevées et les formes basses de la liberté* »²⁶, ajoutant que l'homme démocratique risque d'achever le conflit au profit des formes basses.

Fort d'une clairvoyance déjà mentionnée, mais tout de même fascinante, Tocqueville est le premier à lier démocratie et despotisme, tandis que ceux qui l'ont précédé n'envisageaient que le despotisme monarchique ou le despotisme impérial, autrement dit un despotisme personnifié. Et c'est par l'individualisme que notre auteur voit se lier les deux phénomènes. Tocqueville prévient, le despotisme démocratique sera un despotisme inédit en ce qu'il sera « *doux* ». Si « *la liberté est*

²⁵ Philippe Raynaud et Stéphane Rials (sous la dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, 3e éd., Puf, Paris, 2015, Alain Renaut, « Liberté », pp. 406-409

²⁶ Charles Taylor, *Le malaise de la modernité*, Fides, 1992, p. 53

la première de [ses] passions »²⁷, c'est justement parce qu'elle est aux yeux de Tocqueville la passion humaine qui peut permettre à l'homme des temps démocratiques de conserver son humanité. En ce sens, la démocratie tocquevillienne est dualiste en ce qu'elle aboutit soit à la liberté, soit au despotisme. Tocqueville aborde le thème du despotisme au regard de l'importance que prend à son époque le phénomène de centralisation administrative. Si l'échelle à laquelle sont déterminées les lois supposées s'imposer librement à tous est trop large, l'homme démocratique est incapable de s'y intéresser, pragmatique et matérialiste, les questions qui ne touchent pas son quotidien ne le concernent pas, alors, par l'effet de l'individualisme, il brade sa liberté et se renferme dans la sphère privée, remettant à l'État le soin de gérer son rapport à la « grande société »²⁸. Donc si l'on veut attiser chez lui l'intérêt de la chose publique, si l'on veut que les décisions politiques soient prises par lui, il faut que ces décisions soient prises à l'échelle de ce qui le touche, à l'échelle locale. Ici, de manière plus classique, le libéralisme de Tocqueville se place donc dans la tension entre État et société civile. Distinguant l'État libéral et l'État minimal, il recherche un équilibre entre la croissance d'un État « tutélaire », bureaucratique dira plus tard Max Weber, et une liberté, qui chez lui est la condition première de l'humanité démocratique. Ses contemporains n'ont pas retenu de lui cette tension, mais le XXI^e siècle et les expériences totalitaires amèneront des penseurs aussi divers que ceux de l'École de Francfort, Hannah Arendt, Raymond Aron ou encore Michel Foucault à reconsidérer ce thème du despotisme en démocratie, et à voir en la démocratie²⁹ des potentialités totalitaires.

Cette oscillation de la démocratie tocquevillienne, entre liberté et despotisme, entre participation civique et apathie politique, a engendré deux types d'influence sur les penseurs ultérieurs qui sont nombreux à s'appuyer sur les apports de son oeuvre. On peut distinguer les néo-tocquevilliens qui préconisent des mesures qui rapprocheraient l'état politique actuel de l'idéal participatif tocquevillien, de ceux qui mettent l'accent sur l'individu.

Les premiers, constatant une baisse de la participation civique en démocratie telle que l'avait prédit Tocqueville, tentent de trouver des moyens qui permettent de limiter l'individualisme en faisant s'intéresser l'individu à la chose publique. Pour que l'individu devienne citoyen, ils insistent par exemple sur une éducation civique plus active, un retour à la spiritualité ou encore une citoyenneté municipale. Les représentants de cette tendance sont Michael Sandel, Benjamin Barber ou encore Robert D. Putnam dont les travaux sur l'engagement civique se situent incontestablement dans le sillage de Tocqueville pour lequel « *Dans les pays démocratiques, la science de l'association est la*

²⁷ Alexis de Tocqueville, *Mon instinct mes opinions*, OC, T III, 2, p. 87

²⁸ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, 1840, éd. historico-critique rev. et augm. par Eduardo Nolla, Paris: J. Vrin, 1990, p. 98

²⁹ Les régimes totalitaires n'étaient certes pas démocratiques, mais ce sont des régimes démocratiques qui les ont précédé.

science mère; le progrès de toutes les autres dépend du progrès de celle-là »³⁰. On voit ici comment, de la démocratie toquevillienne, on aboutit aux théories délibératives, participatives ou encore associatives de la démocratie. La démocratie est ici un jeu auquel tous les participants sont requis de jouer, dans leur intérêt, bien entendu. Partageant le constat selon lequel dans un état social égalitaire il n'y a pas de démocratie libérale possible sans participation civique de chacun, d'autres auteurs comme Vilfredo Pareto, Joseph Schumpeter, Robert Michels, Robert Dahl, Daniel Gaxie ou encore Pierre Bourdieu se rapprochent de Tocqueville en faisant apparaître la représentation politique comme une fiction démocratique. Ce faisant, ils mettent en lumière le décalage entre un état social égalitaire et un pouvoir politique oligarchique, aristocratique ou polyarchique. Mais ce mémoire n'ambitionne pas de répondre à ces questions institutionnelles bien complexes.

Aussi est-ce le second courant du néo-toquevillianisme qui retiendra ici l'attention, celui qui met l'individu au centre de ses préoccupations. Qu'ils soient sociologues, historiens, anthropologues ou philosophes; de Marcel Gauchet à Charles Taylor, en passant par Louis Dumont, Gilles Lipovetsky, François Furet ou encore Richard Sennet, tous voient dans le XXe siècle une uniformisation de l'homme par l'effet de l'individualisme. Ce thème de l'uniformisation de l'individu a amené certains d'entre eux, comme Claude Lefort, à considérer le lien qu'entretiennent démocratie et totalitarisme. Ce phénomène d'uniformisation des individus est préoccupant en ce qu'il limite les possibilités du réel et qu'il a pour finalité le point d'arrêt de la pensée. Par ailleurs, vecteur de cette uniformisation, l'individualisme paraît actuellement s'exacerber en un narcissisme de l'individu.

En novembre 2017, le réseau social *Facebook* a dépassé les deux milliards d'utilisateurs, achevant ainsi de prouver qu'il s'agit d'un phénomène de masse unique dans l'histoire de l'humanité. Pour ne pas être qu'un phénomène éphémère, en février 2009³¹, le site web s'est ouvert au reste d'internet en permettant de « liker » des contenus extérieurs à Facebook pour signifier à ses « amis » que l'on apprécie tels musiques, films, association, personnalité, article de presse, marque de vêtements, (etc.). Mais l'utilisation que *Facebook* fait de ces « likes » prête à réflexion. En effet, Facebook conserve nos préférences, et détermine ensuite notre profil psychologique en vue d'individualiser le plus possible notre expérience. *Facebook* est gratuit pour les utilisateurs et réalise du profit grâce aux publicités qu'un algorithme informatique détermine comme susceptibles de nous plaire en fonction de notre profil psychologique. *Facebook* cherchant à rendre l'expérience agréable, l'utilisateur se voit proposer des contenus toujours plus conformes à ce qu'il « aime », le but étant évidemment de ne pas proposer de contenus qui divergent avec notre manière de penser et

³⁰ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Tome II., Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1990, p. 106

³¹ Jason Kincaid, «Facebook Activates "Like" Button; FriendFeed Tires Of Sincere Flattery», TechCrunch, 9 février 2009

de se représenter le monde. Cet exemple ne fait qu'illustrer le fonctionnement de beaucoup d'autres sites web utilisés en masse par la population mondiale, tels que Google, YouTube ou encore Amazon. Nous partageons donc aujourd'hui publiquement nos informations privées parfois les plus intimes. Certains s'en inquiètent, mais le font tout de même, d'autres arguent qu'ils n'ont « rien à cacher ». Ainsi s'efface la frontière entre sphère privée et sphère publique. Ces faits font l'objet de nombreuses réflexions chez les générations qui les ont vus apparaître, mais il y a fort à parier que les générations nées au XXI^e siècle accepteront ces pratiques sans même y songer. Il est par ailleurs aisé d'imaginer comment ces expériences numériques tendent à exacerber la conviction dite cartésienne du *cogito ergo sum*. Ainsi émerge une tension au sein du phénomène socio-politique d'un individualisme qui cherche toujours plus à encourager l'indépendance de l'individu, mais qui dans le même temps uniformise les individus. Dans un monde mondialisé, cette uniformisation tend à se vouloir universelle.

Comment peut-on paradoxalement expliquer cette uniformisation croissante du genre humain, alors même que l'individualisme a pour conséquence première l'indépendance de l'individu à l'égard des autres ? En d'autres termes, comment se fait-il que l'individualisme supposé enrichir l'individualité humaine, tend finalement à la détruire en l'absorbant ?

Afin de répondre à cette question, il faut d'abord comprendre l'anthropologie que Tocqueville fait de la démocratie (Chapitre I), pour alors comprendre la nature dialectique de l'individualisme tocquevillien (Chapitre II).

Pour beaucoup d'auteurs anti-modernes, l'individualisme serait la synthèse de tous les maux de la modernité. Cherchant davantage à le combattre et à le dénoncer qu'à le comprendre et à l'expliquer, nombreux sont ceux qui tombent dans le statu quo d'une posture théorique impuissante face à un fait socio-politique profondément ancré. La maîtrise de Tocqueville est dans cette tension qui considère la démocratie comme la plus prometteuse des potentialités de la modernité, mais également comme la plus grande menace pour l'espèce humaine. Il est un auteur qui accepte et épouse les paradoxes de la complexité humaine à l'oeuvre dans la société. Comme le note Agnès Antoine, «*produite par les hommes, la démocratie a, paradoxalement, la charge de la construction de la personne humaine*»³². Fidèle à la démarche tocquevillienne, l'objectif n'est pas ici de pourfendre ou de défendre l'individualisme démocratique qui apparaît aujourd'hui exacerbé, mais

³² Agnès Antoine, *L'impensé de la Démocratie*, Fayard, Paris, 2003, p. 347

plus simplement de le considérer comme un fait inhérent à l'état social démocratique avec lequel celui de faire société doit, aujourd'hui plus que jamais, composer.

CHAPITRE I - UNE ANTHROPOLOGIE DE LA DÉMOCRATIE

Après des études de droit et d'histoire, Tocqueville devient juge suppléant au tribunal de Versailles, il y rencontre Gustave de Beaumont qui sera son compagnon de voyage et l'un des de ses proches qui marquèrent son oeuvre. Dans *Allemands et Français*³³ (XVIIIe siècle-XIXe siècle) Heinrich Hein parlait ainsi de Tocqueville et Beaumont: «*Toutefois, ce qui manque de sentiments à M. de Tocqueville, son ami Gustave de Beaumont le possède en surabondance, et ces deux inséparables que nous voyons partout réunis dans leurs voyages, dans leurs publications, à la chambre des députés, se complètent le mieux du monde. L'un, le penseur sévère, l'autre, l'homme aux sentiments onctueux vont ensemble comme le flacon au vinaigre et le flacon à l'huile.* » Suite à la Révolution de 1830, les jeunes aristocrates se voient imposer un dilemme: choisir entre la fidélité envers les convictions légitimistes de leurs familles (qu'ils ne partagent pas forcément) ou bien prêter serment envers le nouveau régime. Ils choisissent ensemble de prêter serment au nouveau régime. Tocqueville se justifiera en disant qu'il s'agissait du choix le plus en faveur du maintien de l'ordre public. Son poste au tribunal ne lui ouvre guère de perspective d'évolution réjouissante, et Tocqueville pense « *qu'il faut former en [eux] l'homme politique* »³⁴, c'est donc déjà avec une certaine ambition que les deux jeunes magistrats obtiennent un « *voyage d'études* » aux États-Unis pour y étudier le système pénitentiaire. L'opposition entre société aristocratique et société démocratique apparaît déjà sous des traits très définis dans une lettre³⁵ à son ami Stöffels de 1830, ce qui laisse penser que le jeune aristocrate avait établi le principe anthropologique de deux humanités distinctes avant même sa traversée de l'Atlantique en 1831. Il confiera par la suite avoir

³³ Heinrich Hein, *Allemands et Français*, Calmann-Lévy, 1881, pp. 313-314

³⁴ André Jarin, *Alexis de Tocqueville (1805-1859)*, Paris, Hachette, 1986, p. 81

³⁵ Lettre du 21 avril 1830, « appendice V », *Démocratie en Amérique II*, p 322

vu « *En l'Amérique plus que l'Amérique* »³⁶ (section 2), il y voit d'une part l'avènement du social (section 1) et d'autre part une évolution de l'espèce humaine qu'il met en lumière en dressant les tableaux de deux humanités distinctes (section 3).

Section 1 - L'avènement du social

Tocqueville n'a de cesse de douter de ses croyances et de ses actions. Il « *considère le doute comme une des plus grandes misères de notre nature [...] immédiatement après la maladie et la mort* »³⁷. Mais il progresse tant bien que mal par une combinaison d'observations et de réflexions sensibles qui l'amènent à formuler l'hypothèse du primat du pouvoir social sur le pouvoir politique. Cette position nouvelle naît en partie des origines diverses de sa formation intellectuelle (§1) qui lui ont aussi permis de bâtir une philosophie du milieu (§2). Cette philosophie est le fondement de sa science politique nouvelle dont le « *premier objectif un retour de l'homme à la société et à l'histoire* »³⁸.

³⁶ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., p. 14

³⁷ Charlotte Manzini, *Qui êtes-vous monsieur de Tocqueville ?*, Saint-Lô, Archives départementales de la Manche, 2005, p. 141

³⁸ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., LVIII

§1 - Une pensée aux origines hétéroclites

La complexité de la pensée Tocqueville correspond à l'accumulation de différentes phases qui marquèrent sa formation intellectuelle.

Alexis né en 1805 dans une famille qui appartient à la vieille aristocratie normande. Neveu de Chateaubriand duquel il mettra une certaine énergie à se distinguer, il grandit surtout dans le souvenir de la gloire passée de l'ancêtre maternel, Malesherbes, auquel toute la famille voue une admiration sans faille. Cet homme, aux vertus anciennes, mais aux opinions nouvelles, fut guillotiné pour avoir défendu le roi devant le peuple et le peuple devant le roi. Alexis dira: « *c'est parce-que je suis le petit fils de Malesherbes que j'ai écrit ce que j'ai écrit* »³⁹, s'enorgueillissant ainsi d'une parenté plus proche qu'elle n'était en réalité. Ministre de Louis XV puis de Louis XVI, Malesherbes, qui autorisa la publication polémique de l'Encyclopédie, est à l'origine de l'importance qu'Alexis attachera à l'éducation comme vecteur de liberté; il est aussi, avec Platon, la source du souci de l'éthique du politique qui caractérise l'ensemble de l'oeuvre tocquevillienne.

Lors de la Révolution, ses parents échappent de peu à la guillotine. Sa mère, Louise Madeleine Le Peletier de Rosambo, en demeura profondément traumatisée et sera pour Alexis un personnage introverti, entretenant une sorte de morosité, et dont il sera proche toute sa vie, entretenant avec elle une correspondance régulière et tendre. Son père, Hervé Comte de Tocqueville, fut dans sa jeunesse assez réceptif aux idées libérales du XVIIIe siècle en lesquelles il voyait une évolution d'une conception aristocratique de la liberté. Mais le traumatisme de la Révolution achèvera de le renvoyer au rang des légitimistes. Homme loyal et de conviction, il eut une longue carrière de Préfet sous la Restauration durant laquelle il se montra habile, ambitieux et parfois dur. Alexis conservera toute sa vie une certaine admiration et un profond respect pour ce père attentionné qui consacra son existence au service public. Tout en s'entendant bien avec ses deux frères, Tocqueville n'avait pas beaucoup de considération pour Hippolyte, mais Édouard fit en revanche partie de ses proches confidents, et fut l'un de ceux dont l'empreinte se retrouve dans l'oeuvre de Tocqueville, tout comme celle de leur père. Le proche de Tocqueville qui marqua le plus son oeuvre est Louis de Kergorlay, son cousin et meilleur ami, celui qui faillit le convaincre de faire l'armée malgré sa santé fragile, celui aussi qui participa à mettre un terme à son amour de jeunesse par souci des conventions, ou celui encore qui se montra réticent à son union avec Marie pour les mêmes raisons. Kergorlay était pour Tocqueville un esprit brillant qui ne sut jamais exploiter son intelligence, il disait à son sujet: « *Son esprit est moins juste que le mien, mais plus*

³⁹ Jean-Louis Benoît, *Dictionnaire Tocqueville*, Paris, Nuvis, 2017, pp. 280-281

pénétrant. Je rends mieux ce que je vois, il voit plus loin. Je ne puis m'empêcher de croire que réunit en un seul être nous ferions un homme remarquable »⁴⁰. En 1828, Tocqueville rencontre Marie Mottley, une Anglaise protestante issue d'un milieu de roturiers qui ne possède pas de fortune. Il ne l'épousera qu'en 1835, l'année de la publication de la première *Démocratie*, l'année où il acquit son autonomie. Tocqueville appréciait leur différence de culture et de condition, il semblait profondément attaché à Marie pour laquelle il disait éprouver des sentiments sincères et de laquelle il prit toujours le parti face à sa famille. Le fait qu'ils ne purent pas avoir d'enfant ne sembla guère les peiner, et chacun à sa manière pris soin de la santé fragile de l'autre. Marie sut toujours être le refuge psychologique dont avait besoin Alexis. Après sa mort, ce sera Marie, avec l'aide de Beaumont, qui se chargera de la publication de l'intégralité de l'oeuvre avec un rigoureux souci d'authenticité.

L'abbé Lesueur, précepteur et proche de la famille depuis des années, eut sans doute le rôle principal dans les fondements de la formation intellectuelle d'Alexis. Il est celui qui plaça dans le petit Alexis l'ambition de devenir un intellectuel. « *Quel dommage ce serait d'étouffer sous un casque un talent qui s'annonce avec tant de distinction* »⁴¹ dira-t-il à propos de la volonté éphémère d'Alexis d'embrasser une carrière militaire. Ce janséniste, aux enseignements passésistes, mais exigeants, contribua à former l'esprit de finesse qui caractérise Tocqueville et qui lui fera se découvrir par la suite une vraie affinité avec la pensée de Pascal. Vers l'âge de quinze ans, Tocqueville part habiter chez son père à la préfecture de Metz. C'est à cette époque qu'il connaît une certaine émancipation du milieu familial dans lequel il a été immergé jusqu'alors, et qu'il fait l'expérience de l'émancipation en choisissant ses fréquentations et ses lectures. Lorsque dans la bibliothèque de la préfecture il découvre Rousseau, Voltaire, Buffon et autres auteurs de la philosophie des Lumières, il sentit tout à coup toutes ses convictions s'effondrer. C'est à cette époque que Tocqueville perdit la foi, une perte dont il restera marqué toute sa vie. À Madame de Swetchine, il confiera des années plus tard dans une lettre du 26 février 1857: « *Ma vie s'était écoulée jusque là dans un intérieur plein de foi qui n'avait pas même laissé pénétrer le doute dans mon âme. Alors le doute y entra, ou plutôt s'y précipita avec une violence inouïe, non seulement le doute de ceci ou cela, mais le doute universel. (...) Je fus saisi de la mélancolie la plus noire, puis d'un extrême dégoût de la vie sans la connaître, et comme accablé de troubles et de terreur à la vue du chemin qui me restait à faire dans le monde, des passions violentes me tirèrent de cet état de désespoir; elles me détournèrent de la vue de ces ruines intellectuelles pour m'entraîner vers les objets sensibles; mais de temps à autre, ces impressions de ma première jeunesse (j'avais seize ans*

⁴⁰ Charlotte Manzini, op. cit., p. 21

⁴¹ Lettre de l'Abbé Lesueur à Edouard de Tocqueville, 16 septembre 1822, citée dans Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., XVII

alors) reprennent possession de moi; je revois alors le monde intellectuel qui tourne et je reste perdu et éperdu dans ce mouvement universel qui renverse et ébranle toutes les vérités sur lesquelles j'ai bâti mes croyances et mes actions »⁴². Ce choc est à l'origine de l'ambivalence de la pensée de Tocqueville lorsque celle-ci propose à la fois des valeurs anciennes et nouvelles pour répondre aux problématiques modernes. C'est à partir de ce moment qu'il commence à renoncer à la possibilité pour l'espèce humaine d'accéder à des vérités absolues. Et c'est naturellement que dans cette phase de son cheminement, Tocqueville se tourne vers Pascal. L'auteur des *Pensées* est sans doute celui à qui l'oeuvre tocquevillienne emprunte le plus. Ils ont en commun de croire en la double capacité du vrai et du faux. Pour l'un comme pour l'autre, la condition humaine est misérable, car l'homme est toujours insatisfait et vit dans une inquiétude permanente qu'il essaye de surmonter par le divertissement. Mais si pour Pascal cela est valable pour l'homme en général et s'explique par le fait qu'il soit séparé de Dieu, pour Tocqueville cela est valable pour l'homme démocratique séparé de la sphère publique. Non-croyant malgré lui, Tocqueville est admiratif de « l'esprit de finesse » pascalien dont il parviendra à faire une caractéristique de son oeuvre. L'énergie constante qu'il mit à concilier les valeurs universalistes du christianisme et l'humanisme des Lumières en est un bon exemple. Tocqueville ne croit pas en Dieu, mais il croit dans les vertus sociales du christianisme. L'aspect austère et inquiet de l'écriture tocquevillienne rappelle également l'état d'esprit de Pascal dont il tire aussi une propension au doute qui n'aura de cesse de le fatiguer.

Mais l'oeuvre est aussi très fortement marquée par l'intérêt que Tocqueville portera toute sa vie à Rousseau, ainsi qu'à Montesquieu. Le premier chapitre de la première *Démocratie*, « *La configuration extérieure de l'Amérique du Nord* » est un emprunt direct à la théorie des climats de l'auteur de *L'esprit des lois*⁴³. Tocqueville reprend également de Montesquieu la notion « *d'esprit des peuples* ». Il y a dans leurs oeuvres respectives les mêmes aspirations sociologiques, ce qui leur vaudra de figurer au rang des pères de la sociologie dans l'ouvrage classique de Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*. Comme Montesquieu, Tocqueville pense que ce sont les moeurs qui doivent guider les hommes et non les lois. Et, comme Rousseau, Tocqueville ne croit pas en les institutions pour tendre vers l'harmonie entre les hommes, il croit aux moeurs à l'oeuvre dans la société. Il partage, entre autres choses, avec Rousseau la vision d'un « *grand législateur* »⁴⁴ plus attentif aux moeurs qu'aux lois.

⁴² André Jardin, op. cit., p. 62

⁴³ « Plus je vois ce pays-ci, plus j'avoue que je me pénètre de cette vérité: qu'il n'y a presque pas d'institution politiques bonnes ou mauvaises en elles mêmes et que tout dépend des conditions physiques et de l'état social du peuple auquel on les applique » (Lettre à son père, 3 juin 1831 citée dans André Jardin, op. cit., p. 113)

⁴⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Livre II, Chapitre XII, 1762

Ainsi, la pensée tocquevillienne s'est essentiellement fondée sur le souvenir familial presque mythologique d'une aristocratie flamboyante et juste, d'un précepteur aux enseignements « *jansénisants* »⁴⁵, d'un profond goût pour les moralistes du XVIIe siècle et l'esprit de finesse qui caractérise Pascal, et des idées libérales et humanistes issues de la philosophie des Lumières. C'est en tentant de concilier des influences si diverses que Tocqueville bâtit une philosophie qui lui est propre.

⁴⁵ Dans *Tocqueville* (Paris, Fayard, 2008, 473 p), Lucien Jaume explique pourquoi dans le cas de Tocqueville il est plus approprié de parler de position jansénisante plutôt que de position janséniste: « [...], *la connaissance de l'homme est limitée; dans l'analyse des sociétés on ne peut arriver qu'à un savoir probable et non à des certitudes, [...]* », pp. 232-233.

§2 - Une philosophie du milieu caractérisée par l'esprit de finesse pascalien

C'est en recherchant les paradoxes (qui signifie en Grec, « *en dehors de l'opinion* ») dans sa quête de sagesse que Tocqueville apparaît comme un véritable philosophe. L'analyse historique que propose Tocqueville est effectivement en dehors de l'opinion de son temps. Contrairement à ses contemporains, dans *L'État social et politique de la France avant la Révolution* et dans *L'ancien régime et la Révolution*, l'historien présente la révolution comme une période de continuité sociale plutôt qu'une période de rupture politique. La révolution n'est que la réponse logique face à l'incapacité du pouvoir royal à comprendre les évolutions de l'état social et à y accorder l'état politique. Et le pouvoir royal a lui-même été l'artisan de la montée de cet état social égalitaire en centralisant peu à peu le pouvoir administratif, car la centralisation a pour effet d'effacer progressivement les hiérarchies locales, tendant ainsi à assigner à tous les Français l'égal et uniformisante position de sujet que la Révolution remplacera par celle de citoyen. C'est que, pour Tocqueville, le moment révolutionnaire confirme le fait que « *Lorsqu'on parcourt les pages de notre Histoire, on ne rencontre pour ainsi dire pas de grands évènements qui depuis sept cents ans n'aient tourné au profit de l'égalité* »⁴⁶. À plusieurs reprises dans son oeuvre, mais en particulier dans *L'état politique et social de la France avant la Révolution* et dans *L'Ancien Régime et la Révolution*⁴⁷, le philosophe donne l'exemple d'institutions politiques et de comportements sociaux de l'ancien régime qui annoncent déjà l'idée égalitaire qui caractérise la démocratie.

C'est donc aussi une philosophie de l'histoire que propose Tocqueville. Pour les révolutionnaires comme Condorcet l'histoire est une hypothèse générale qui permet d'ordonner l'ensemble du récit historique, lequel représente la réalité d'un progrès général de l'humanité qui se concrétise à travers le progrès de la science. À la fin du XVIIIe siècle, commence ainsi à s'imposer l'idée d'une unité fondamentale de l'histoire humaine qui implique que le développement de l'histoire n'est pas contingent. Il faudrait alors y voir le cheminement d'un progrès de la raison. Or, comme le relève Eduardo Nolla, « *l'aspect philosophique de la pensée de Tocqueville apparaît sous la forme d'un anti-positivisme* »⁴⁸. Pour lui, il est illusoire de penser que l'humanité peut diriger entièrement son destin par la raison, attaquant fréquemment cette dernière. Il pense ainsi que derrière le chaos apparent de l'histoire il y a un dessein rationnel qui se réalise même au travers des actions de ceux qui y sont opposés. Il s'agit de l'égalisation des conditions mentionnée en

⁴⁶ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., p. 4

⁴⁷ « *Se croit il [le paysan] lésé dans l'imposition, il a toujours le droit d'exiger qu'on compare sa côte avec celle d'un autre habitant de la paroisse qu'il choisit lui-même. C'est ce que nous nommons auj l'égalité proportionnelle* ». Alexis de Tocqueville, *L'ancien régime et la Révolution*, 1856, Oeuvres. III / Tocqueville; introd. par François Furet et Françoise Mélonio; textes établis et annotés par Françoise Mélonio, Paris, Gallimard, 2004, pp. 43-316, 1294 p. 160

⁴⁸ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., LXII

introduction. « *Le développement graduel de l'égalité des conditions est donc un fait providentiel, il en a les principaux caractères: il est universel, il est durable, il échappe chaque jour à la puissance humaine; tous les événements, comme tous les hommes, servent à son développement* »⁴⁹. Si le progrès de l'égalité des conditions est providentiel, alors on ne peut pas invoquer la providence pour combattre les progrès de l'égalité, or, il s'agissait là du cœur de la critique contre-révolutionnaire.

En cela, la philosophie de Tocqueville se situe à mi-chemin entre la pensée libérale des révolutionnaires et le conservatisme des contre-révolutionnaires, il met en garde les premiers contre les vices du phénomène égalitaire et essaie de faire comprendre aux seconds que ce fait est irrésistible, et que tout l'enjeu de la modernité et de l'accompagner en permettant à l'homme de conserver son humanité. Toute la pensée tocquevillienne est ainsi structurée par une tension permanente du milieu, de l'équilibre. Ce faisant, sa pensée procède souvent de manière dialectique dès lors qu'elle n'envisage jamais un objet sans son opposé. Comme le relève Agnès Antoine, le binôme aristocratie-démocratie « *contient et désigne tous les autres couples d'opposition, comme ceux de [...] de la passion et de la raison, de la société et de l'individu, du public et du privé, du masculin et du féminin [...], etc.* »⁵⁰. Tocqueville cherche à « *éviter tant la disjonction que la conjonction* »⁵¹. C'est ce qui explique aussi que Tocqueville évite les réflexions métaphysiques et préfère dans ses analyses se rattacher aux faits. Car, pour Tocqueville, parmi ces couples d'opposition « *Il existera toujours un principe qui domine parce que les hommes essayeront toujours de régler la société et l'État selon le même principe* »⁵²; or c'est par l'observation qu'il est possible d'identifier les principes à l'oeuvre et d'essayer d'apercevoir lequel domine et comment.

De cette philosophie oxymorique découle une vision dualiste de l'homme qui n'est pas sans rappeler Pascal, un homme misérable et grand à la fois, capable de raison, mais dont les passions l'en écartent, « *au milieu par ses forces et son esprit, aux extrémités par ses passions et sa faiblesse* »⁵³. Comme pour Socrate, pour Tocqueville, l'homme est un être des intervalles qui en sait assez pour savoir ce qu'il recherche, et il en sait suffisamment peu pour se mettre en chemin tout en sachant que c'est une tâche que l'on sait impossible à accomplir. Pour lui, « *l'homme est tout à la fois défini [...] et indéfini, car c'est la dialectique entre déterminisme et libre arbitre qu'il met en oeuvre, par sa liberté, qui dessine et révèle [sa] nature* »⁵⁴.

Sa pensée n'est à aucun égard relativiste ou nihiliste, malgré le renoncement à la croyance en une vérité absolue accessible à l'espèce humaine, Tocqueville préfère prendre le risque de se

⁴⁹ Ibid, p. 6

⁵⁰ Agnès Antoine, *L'impensé de la démocratie*, Paris, Fayard, 2003, pp. 345-346

⁵¹ Ibid.

⁵² Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., LXXIX

⁵³ Lettre à Marie, 23 août 1834, citée dans Charlotte Manzini, op. cit., p. 140

⁵⁴ Agnès Antoine, op. cit. p. 343-344

tromper plutôt que de ne pas agir. Et pour avancer malgré les doutes qui l'habitent, Tocqueville fait une fois de plus appel à Pascal, plus précisément à la théorie pascalienne des ordres. Dans ses *Pensées* (1669), Pascal définit un ordre comme étant « *un ensemble homogène et autonome, régi par des lois, se rangeant à un certain modèle, d'où dérive son indépendance par rapport à un ou plusieurs autres ordres* »⁵⁵. Un ordre est alors un plan de l'existence. Il y a selon lui trois ordres, l'ordre des corps ou de l'extériorité, l'ordre des esprits ou de l'intériorité, l'ordre de la charité ou de la supériorité. Or, Tocqueville reproche justement à ses contemporains d'appliquer « *des approches non pertinentes qui traitent à la fois, et de la même façon, des éléments hétérogènes qui relèvent d'ordres différents* »⁵⁶. Pour Tocqueville, la science politique de son époque tend à appliquer de manière inappropriée la méthode de Descartes à des objets qui ne s'y prêtent pas. Cette confusion amène à attribuer aux idées générales une présomption de récurrence dans des ordres auxquels elles ne s'appliquent pas. C'est ce qui explique que les doctrinaires, comme Guizot par exemple, aient pu définir le pouvoir social comme étant une espèce de co-pénétration entre pouvoir politique et société. Dans *Gouvernement représentatif* Guizot décrit une téléologie du pouvoir politique qui travaille les sociétés humaines, une sorte de production du pouvoir à l'intérieur des relations humaines⁵⁷. Pour Tocqueville, les sociétés humaines sont la cause, et non l'effet, du pouvoir politique, « *la société agit par elle-même et sur elle-même* »⁵⁸, car « *il n'existe de puissance que dans son sein* »⁵⁹. Et, comme le relève Pierre Manent, cela implique que « *le lien politique est naturalisé* »⁶⁰, socialisé pour ainsi dire. En d'autres termes, tout acte social est politique; en démocratie, tout comportement de l'individu dans la sphère publique participe à la définition du pouvoir politique.

Pour rendre compte de ce pouvoir de la société sur elle-même, Tocqueville recourt à la notion « *d'état social* » qui lui est propre. Dès le troisième chapitre de la première *Démocratie*, « *De l'état social des Anglo-saxons* », Tocqueville définit l'état social comme « *la condition matérielle et intellectuelle dans laquelle se trouve un peuple à une époque donnée [...], ce qu'il ne produit pas il le modifie* »⁶¹. Cette notion n'est pas sans rappeler celle « *d'esprit général de la nation* » de Montesquieu⁶². C'est une notion centrale du tableau tocquevillien de la démocratie, car pour le philosophe « *l'histoire suit le changement des mentalités qui est, à son tour, l'effet et la cause de l'état social (...), celui-ci transforme peu à peu l'état politique, c'est à dire, les lois et les*

⁵⁵ Blaise Pascal, *Œuvres complètes*, Seuil, *L'Intégrale*, 1963, fragment, pp. 308-793

⁵⁶ Jean-Louis Benoît, op. cit., pp. 339-341

⁵⁷ François Guizot, *Histoire des origines du gouvernement représentatif en Europe*, Hachette, 2017, p. 162-163

⁵⁸ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p. 56

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Paris, Fayard, 1993, p. 24

⁶¹ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p. 37

⁶² Ibid, « n. b »

institutions »⁶³. Mais la vision toquevillienne de l'histoire ne règle pas la question de savoir si ce sont les idées qui produisent l'état social ou bien si l'état social produit les idées. Pour lui, ces deux phénomènes sont tellement dialectiques, coproducteurs l'un de l'autre, que l'oeuvre du normand, telle qu'on la connaît aujourd'hui, ne répond pas à cette question. Mais, quelle qu'en soit la relation de causalité, l'espèce humaine n'est pas rationnelle pour Tocqueville, il existe une force qui transcende la volonté humaine, et cette force trouve son expression dans la notion d'état social. C'est en cela que l'on peut parler d'avènement du social chez Tocqueville. Pour lui, l'individu est doué de raison et possède un libre arbitre, mais ceux-ci sont nécessairement limités par le fait de faire société, le fait social. Dans *L'état social et politique de la France* (1836) Tocqueville affirme plus clairement la prédominance du social sur un politique qui n'a plus qu'un rôle second.

L'oeuvre toquevillienne met en lumière les vices et les vertus respectifs des types aristocratique et démocratique et de ce qu'ils englobent, mais Tocqueville n'associe jamais de valeur à l'égalisation des conditions, elle est pour lui un mouvement historique qui dépasse de loin la volonté des hommes, il la sait irrésistible et l'accepte, il y a quelque chose de quasi religieux de sa part à l'égard de l'égalisation des conditions. S'il se montre souvent critique de ses conséquences, il ne remet jamais en cause le mouvement lui-même. Pour Tocqueville, la modernité se caractérise par l'avènement du social au détriment du politique sous l'effet d'une égalisation des conditions providentielle.

Pour lui, la Révolution marque un moment mythique qui va dans le sens de l'histoire, dans le sens de l'égalisation des conditions. Tocqueville cherche l'équilibre entre la nécessité historique et la liberté humaine, or au cours de cet événement l'homme a su se prendre en main. Il a su faire « *un effort suprême pour s'entendre* » et affirmer la force du social. 1789 est donc pour Tocqueville un moment mythique en ce que fût atteint cet équilibre entre détermination historique et liberté humaine. La Révolution est la manifestation la plus explicite du pouvoir que peut avoir la société sur le politique, le seul moment historique où l'on ait vu « *multitude d'hommes si sincèrement passionnés pour l'affaire commune, si réellement oublieux de leurs intérêts, si absorbés dans la contemplation d'un grand dessein, si résolus à y hasarder tout ce que les hommes ont de plus cher dans la vie, faire effort sur eux-mêmes pour s'élever au-dessus des petites passions de leur coeur* »⁶⁴. L'aristocrate aux penchants modernes n'aura de cesse de se demander comment, d'un moment révolutionnaire si sublime et héroïque impulsé par les idées des Lumières, a-t-on pu aboutir à la période chaotique de la terreur. Davantage occupée à détruire le passé plutôt qu'à construire

⁶³ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., LXI

⁶⁴ Alexis de Tocqueville, *Considération sur la Révolution*, 1850-1858, Oeuvres. III / Tocqueville; introd. par François Furet et Françoise Mélonio; textes établis et annotés par Françoise Mélonio, Paris, Gallimard, 2004, p. 505

l'avenir, la terreur a empêché que l'état politique des Français ne corresponde à leur condition égalitaire, ce faisant la Révolution a raté la nécessaire transition entre humanité aristocratique et humanité démocratique.

Section 2 - « L'Amérique, plus que l'Amérique »

« J'avoue que dans l'Amérique j'ai vu plus que l'Amérique. J'y ai cherché une image de la démocratie elle-même, de ses penchants, de son caractère, de ses préjugés et de ses passions, j'ai voulu la connaître, ne fut-ce que pour savoir du moins ce que devrions espérer ou craindre d'elle »⁶⁵.

L'originalité de la démarche de Tocqueville consiste à aller chercher en Amérique une image de la modernité. Pour les contemporains de Tocqueville, l'Europe est le berceau des États-Unis, le destin de l'Union est de suivre le modèle européen. Mais à une époque où l'Europe possède encore l'ascendant sur l'Amérique du Nord, Tocqueville voit plutôt dans l'Amérique l'avenir de l'Europe, le berceau de cette nouvelle humanité démocratique dont les prétentions sont universelles. C'est donc en sa qualité de témoin de temps aristocratiques finissants qu'il ambitionne de relever ce qui distingue les temps démocratiques pour identifier l'état social qui les caractérisent.

Comme il l'a été mentionné en introduction, l'apport principal de l'oeuvre tocquevillienne demeure sans doute la méthode de Tocqueville (§1) dont il fait une description dans une lettre de 1856 adressée à Duvergier de Hauranne⁶⁶. C'est cette méthode qui fit que le second volume de *La Démocratie en Amérique* ne pourra être compris qu'une fois que la méthode de l'idéal type aura été énoncée explicitement par Max Weber. En empruntant cette méthode, Tocqueville propose « *une description de l'homme démocratique, mais également une vision de l'homme en général* »⁶⁷. Son questionnement apparaît ici proche des enjeux dégagés par l'anthropologie, et le philosophe, fort d'un antipositivisme assumé, formule ses hypothèses sur le ton original du moraliste (§2).

⁶⁵ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p. 15

⁶⁶ c.f. Annexe I, p. 93

⁶⁷ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., LXVII

§1 - la méthode-Tocqueville

S'il est donc impossible pour l'espèce humaine d'accéder à la vérité absolue, la véritable sagesse ne consiste pas à renoncer, mais à avancer humblement en proposant des hypothèses, de manière à tendre vers la vérité tout en sachant qu'il est impossible de l'atteindre.

C'est cette idée d'hypothèse qui anime au départ la démarche du jeune magistrat. Comme il l'a été mentionné⁶⁸, l'idée de l'opposition entre société aristocratique et société démocratique est présente dans son esprit avant son voyage en Amérique. C'est donc en vue de vérifier cette hypothèse qu'il s'en va observer la seule République démocratique de son temps. Mais les observations qu'il y fait l'amènent plus loin qu'à la confirmation d'une opposition entre deux modèles de société, il voit dans la démocratie américaine une évolution de l'espèce humaine. Cette idée lui paraît bien éloignée de l'esprit du lecteur de son temps, dès le début il prévient donc que pour faire comprendre à ses contemporains il faut pousser les idées dans leurs retranchements: « *l'auteur qui veut faire comprendre est obligé de pousser chacune de ses idées dans leurs conséquences théoriques, et souvent jusqu'aux limites du faux et de l'impraticable* ». Tocqueville sait bien que « *celui qui entreprendra d'opposer un fait isolé à l'ensemble des faits [qu'il] cite, une idée détachée à l'ensemble des idées y réussira sans peine* »⁶⁹. Bien qu'il lui arrive de citer des sources primaires, un projet aux prétentions empiriques n'a jamais effleuré le voyageur qui n'est resté que neuf mois en Amérique du Nord. Ce qu'il veut décrire est si global, si insaisissable et si nouveau que cela requiert que le lecteur use de ses capacités d'abstraction.

« *En termes modernes, on pourrait dire que Tocqueville prend en compte des éléments micro, méso, et macro sociaux pour les intégrer finalement à une approche globale* »⁷⁰. Concrètement, la méthode-tocqueville est très abstraite, notamment parce-qu'elle consiste à saisir la démocratie dans sa pureté. Il procède par une argumentation schématique à travers la mise en forme du matériau, Cette mise en forme s'effectue via les portraits unitaires d'une situation. Tocqueville manipule volontairement les objets, il force un peu les choses sans être forcément fidèle aux faits. Par sa volonté de dépasser les faits pour dégager des lois, il apparaît comme un véritable sociologue, il cherche à obtenir un tableau de pensée unitaire en empruntant une démarche arbitraire qui fait violence au sens commun. Forcer le trait lui permet de mettre en lumière les prémisses de ce qui est encore invisible. Si ses contemporains ont pu lui reprocher « *de se débarrasser [des faits] avant d'écrire* », c'est, non seulement parce que ce qu'il tente de saisir demeure aujourd'hui

⁶⁸ c.f. p. 18

⁶⁹ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. II., op. cit., p. 16

⁷⁰ Jacques Coenen-Huther, *Tocqueville*, Paris, Puf, 1997, p. 43

encore très compliqué à identifier, mais surtout parce-qu'il utilise la démarche typique sans l'énoncer.

Le dictionnaire Larousse⁷¹ qualifie le caractère comme étant la « *marque distinctive de quelque chose, de quelqu'un* », son « *aspect typique* ». Dans une dimension plus psychologique, le caractère désigne également l' « *ensemble des dispositions affectives constantes selon lesquelles un sujet réagit à son milieu et qui composent sa personnalité* ». On retrouve ici les deux idées qui rapprochent la démarche tocquevillienne de la démarche sociologique: d'une part, « *l'aspect typique* » renvoie la démarche idéale-typique énoncée par Max Weber qui deviendra caractéristique de la démarche sociologique; d'autre part, l'idée répandue en sociologie que le sujet réagit à son milieu et que son milieu participe à façonner sa personnalité. Et en effet, comment ne pas voir en Tocqueville un sociologue préfigurant la théorie de l'habitus de Pierre Bourdieu lorsqu'il analyse ainsi l'influence du milieu sur l'individu: « *Remontez en arrière; examinez l'enfant jusque dans les bras de sa mère; voyez le monde extérieur se refléter pour la première fois sur le miroir encore obscur de son intelligence; contemplez les premiers exemples qui frappent ses regards; écoutez les premières paroles qui éveillent chez lui les puissances endormies de la pensée; assistez enfin aux premières luttes qu'il a à soutenir; et alors, seulement, vous comprendrez d'où viennent les préjugés, les habitudes et les passions qui vont dominer sa vie.* » La méthode Tocqueville apparaît donc très cubiste dès lors que l'on entend par là que « *les objets sont fragmentés, analysés et rassemblés dans une forme abstraite au lieu d'un objet représenté d'un seul point de vue* »⁷². Cette forme abstraite, c'est le type: Tocqueville fragmente et analyse les différents objets de la société puis les rassemble sous un type, comme Weber le fera pour la Bureaucratie ou le Capitalisme. Il s'agissait pour Weber d'aider à penser le sujet. L' idéal type est un guide pour la construction des hypothèses. Pour Tocqueville, deux types se font concurrence, le type aristocratique et le type démocratique. Ainsi, Tocqueville constitue-t-il son type démocratique à l'aide de concepts que lui a suggérés le voyage américain. Un type est par définition fictif. Si Tocqueville voit en l'Amérique le type pu démocratique c'est parce que « *Le grand avantage des Américains est d'être arrivés à la démocratie sans avoir à souffrir de révolutions démocratiques, et d'être nés égaux au lieu de le devenir* »⁷³. L'Amérique tocquevillienne revête donc une part de fiction, c'est ce qui explique que la présentation tocquevillienne des États-Unis apparaît idéalisée, mais l'important n'est pas là. Ce

⁷¹ Dictionnaire Larousse, « *Caractère* », version en ligne Consultée le 10/09/2018, <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/caract%C3%A8re/13058>

⁷² Douglas Cooper, *The Cubist Epoch*, Phaidon Press, 1995, 320 p.

⁷³ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. II., op. cit., p. 99

qui importe à Tocqueville, c'est de faire comprendre la nature de la démocratie à ses contemporains, et de construire les hypothèses de ce que l'on peut « *espérer ou craindre d'elle* »⁷⁴.

Pour comprendre comment font les Américains, il faut partir de l'idée-mère de Tocqueville, « *l'état social* ». Dès le Chapitre III de la première *Démocratie*, Tocqueville le définit comme étant « *le produit d'un fait, quelquefois des lois, le plus souvent de ces deux causes réunies* », ce à quoi il ajoute qu'« *une fois qu'il existe, on peut le considérer lui-même comme la cause première de la plupart des lois, des coutumes et des idées qui règlent la conduite des nations* »⁷⁵. Cette idée-mère lui a été suggérée par François Guizot dont il a suivi le cours sur l'Histoire des civilisations. Il s'agit de la notion « *d'état social* » qui est le point de départ, le concept fondamental, l'idée-mère de la pensée tocquevillienne. L'état social tocquevillien apparaît sous des traits absolus: ce qu'il ne crée pas il le modifie. Le terme « *état* » est ici à entendre au sens de « *condition* ». En ce sens, l'état social d'un peuple est la réunion entre sa condition matérielle -climat, démographie, puissances voisines, etc.- sa condition intellectuelle -histoire, culture, religion, etc.-, et sa condition morale - idées, sentiments, moeurs, passions, etc.-. Ce n'est pas ces éléments qui sont nouveaux mais leur combinaison, et cette combinaison modifie les conditions existantes et en crée de nouvelles, il influence l'ensemble des « *usages et [des] idées* »⁷⁶. L'état social apparaît ainsi déterministe en ce qu'il semble impossible d'échapper aux idées et aux usages qu'il produit. L'état social démocratique est caractérisé par l'avènement du mouvement ancien qu'est l'égalisation des conditions.

Si Tocqueville s'intéresse à des aspects très divers de l'état social américain, c'est parce qu'il y voit pénétrer partout la dynamique de l'égalité. Par exemple, l'économie américaine se caractérise par le commerce qui est l'activité démocratique par excellence, car elle met les individus en situation d'égalité: pour faire de bonnes affaires, le commerçant mobilise sa raison pour considérer les intérêts de son partenaire, ce faisant il prête à ce dernier une raison et des intérêts semblables aux siens. Mais il y a une autre raison pour laquelle Tocqueville voit en l'Amérique une allégorie de la démocratie. L'Amérique apparaît à Tocqueville comme un état de nature démocratique. L'Amérique est née démocratique, elle est en cela placée dans une situation inédite face à une Europe, et en particulier la France, qui conserve les marques des temps aristocratiques. En France, la passion égalitaire qui fit naître la Révolution est antérieure à celle de la liberté politique que les hommes ne pouvaient connaître sous l'ancien régime et que les institutions issues de la révolution ont échoué à insuffler; les Américains nourrissent aussi cette passion pour l'égalité, mais celle-ci est tempérée par un ensemble d'institutions politiques telles que la souveraineté

⁷⁴ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p. 14

⁷⁵ Ibid. p. 37

⁷⁶ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p. 313

populaire, la religion, « *la science de l'association* », l'intérêt bien entendu, autant de concepts qui forment en partie ce que François Furet appelle « *le système conceptuel de la Démocratie en Amérique* »⁷⁷ pour désigner l'articulation des concepts toquevilliens. Ces institutions sont des éléments du tableau toquevillien de la démocratie, autant de ruisseaux confluents du fleuve qu'est l'égalisation des conditions; ils s'en séparent, participent chacun à modifier ce qu'ils ne créent pas, pour ensuite mieux la rejoindre et l'entraîner.

La première démocratie permit donc essentiellement à Tocqueville d'amorcer une méthode innovante et de poser la plupart de ses concepts et leur articulation. « *Mais l'horizon était plus vaste, plus abstrait* » et la seconde Démocratie allait être l'occasion d'une « *analyse des passions plus approfondies et mieux liées à la condition humaine. À travers Pascal et Rousseau qu'il avait relu depuis 1835, Tocqueville avait médité sur la nature de l'homme et des sociétés humaines* »⁷⁸.

⁷⁷ François Furet, « *Le système conceptuel de la Démocratie en Amérique* », Commentaire 1980/4 (Numéro 12), p. 605-613. DOI 10.3917/comm.012.0605

⁷⁸ Jardin, op. cit., p. 257

§2 - Le style du moraliste au service d'une problématique anthropologique

Pour Pascal comme pour Rousseau, « *en étendant abusivement les règles de fonctionnement des sciences exactes à tous les domaines du réel, les Modernes ont [...] écarté du champ de la raison les questions qui sont les plus vitales à l'homme et à l'humanité, celles des valeurs, des fins, de la signification de l'histoire, de l'existence de Dieu et de l'immortalité, en un mot, du sens ou de l'absence de sens de la vie et du monde [...]. En axant leur analyse, l'un sur une possible « névrose » civilisationnelle, l'autre sur le problème de la perte du sens, les deux penseurs formulent avec une force particulière le questionnement romantique et toquevillien sur la civilisation moderne [...]* ». ⁷⁹

Le trait qu'ont en commun Pascal et Rousseau est donc de chercher quel est le destin de l'espèce humaine devant l'éternel. Tocqueville partage avec eux ce questionnement et, si c'est en sociologue qu'il prête attention aux sociétés humaines, sa pensée prend une tournure anthropologique dès lors que son objet final est l'espèce humaine en général; car par son caractère universel, l'état social égalitaire concerne le type homo en général. C'est un avenir commun à tous les hommes, l'avenir de l'humanité, que voit Tocqueville à travers les traits de l'homo democraticus. La démocratie crée une situation historique inédite qui permet de prendre en compte l'espèce humaine dans son ensemble. Les anciens et les classiques, ne concevant pas les hommes comme égaux, ne pouvaient pas apercevoir cette unité du type homo. Comme l'anthropologue, Tocqueville cherche à « *penser et comprendre l'unité de l'homme à travers la diversité des cultures* » ⁸⁰. Son questionnement se veut donc à la fois sociologique, en s'intéressant aux conditions qui font une société, et anthropologique, en se demandant quelles sont les combinaisons de ces conditions « *qui permettent à l'homme de déployer sa nature* » ⁸¹.

L'Amérique correspond à la phase d'observation et de collecte des faits de l'anthropologue, le premier volume de la Démocratie constitue la phase d'analyse, enfin, le second volume marque le temps de la comparaison et de la théorisation. On retrouve ainsi les trois phases énoncées par Marcel Mauss ⁸² qui caractérisent la démarche anthropologique: ethnographie -observation et collecte-, ethnologie -analyse-, et anthropologie -comparaison et théorisation. À propos de la comparaison, il faut noter que Tocqueville compare les deux humanités non pas pour les juger au

⁷⁹ Agnès Antoine, op. cit., p. 338

⁸⁰ Marie Odile Géraud, Olivier Leservoissier, Ricard Pottier, *Les notions clés de l'ethnologie*, 4e éd., Analyses et textes, Armand Colin 2016, p. 10.

⁸¹ Agnès Antoine, op. cit., p. 340

⁸² Jean-François Dortier et al., « *Le dictionnaire des sciences humaines, Sciences Humaines* », Sciences humaines, 2004

regard de leurs vices et vertus respectifs, mais pour identifier la nouvelle et la définir au regard de ces différences avec l'ancienne, car « *ces sociétés différant prodigieusement entre elles sont incomparables* »⁸³. Toutefois, sa démarche s'éloigne de l'anthropologie contemporaine dès lors que Tocqueville ne prend pas pour objet d'observation une monographie, mais la situation globale qu'est la démocratie. C'est que Tocqueville, « *précisément, n'a pas souhaité faire oeuvre de spécialiste, échappant ainsi à l'un des vices de l'homme démocratique* »⁸⁴. Ce faisant, il perd en précision ce qu'il gagne en généralité, mais pour lui l'objectif est « *de rejoindre l'homme démocratique à l'intérieur de ses catégories de pensées et de ses valeurs, pour mieux le faire naître à un autre que soi* »⁸⁵. Et la faiblesse empirique de sa démarche « *est peut-être inversement proportionnelle à sa force anthropologique* »⁸⁶.

Mais la véritable originalité du penseur consiste ici à répondre à la question anthropologique du déploiement de la nature humaine dans les temps démocratiques avec les outils du moraliste. Pour ce faire il reprend de La Bruyère⁸⁷ la technique de portraits sociaux « *dans lequel l'individu singulier vaut pour tout un groupe ou toute une catégorie de personne dont il rassemble les traits spécifiques et caractéristiques, à moins qu'un individu ne soit un caractère à lui seul* »⁸⁸, comme la rationalité ou encore la servitude. Au premier abord, cela peut sembler incongru; mais à mieux y regarder, il semble cohérent qu'en appliquant la méthode sociologique idéale typique à l'espèce humaine dans une perspective anthropologique, Tocqueville soit conduit à proposer des portraits de type humain, figures de l'opposition entre principe aristocratique et principe démocratique. Car ce ne sont pas des personnages réels que décrit Tocqueville, mais des caractères typiques de l'individu démocratique. Les très nombreuses réflexions sur l'espèce humaine qui ponctuent la première Démocratie témoignent de la reprise du thème des moralistes, également très présent chez Pascal, de l'*homo viator*, être inachevé, toujours en chemin, en perpétuelle évolution. Il faut ici souligner que choisir le style du moraliste permet à Tocqueville de se distinguer des philosophes des Lumières dont l'usage du portrait a beaucoup plus pour fonction « *de construire l'homme au lieu de l'analyser* »⁸⁹, leur objectif consiste davantage à apporter à la psychologie de l'espèce humaine qu'à la décrire, en ce sens, « *leurs personnages incarnent plutôt des attitudes de l'auteur que des êtres réels* »⁹⁰.

⁸³ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Livre II, Chapitre VII, 1762

⁸⁴ Agnès Antoine, op. cit., p. 351

⁸⁵ Agnès Antoine, op. cit., p. 349

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ On trouve la note suivante dans les brouillons d'écriture de Tocqueville: « *il faudrait pour bien faire intercaler ici une petite peinture dans la manière des Lettres persanes ou des Caractères de La Bruyère* ». « n. c », Démocratie en Amérique II, p. 183.

⁸⁸ Jean-Louis Benoît, op. cit., p. 471

⁸⁹ Bénac, cité par Jean-Louis Benoît, op. cit., p. 447

⁹⁰ Ibid.

Si les portraits tocquevilliens comportent parfois des descriptions physiques, son objectif ultime est de parvenir à une description morale et psychologique de l'individu⁹¹. En ce sens, c'est davantage des caractères, des manières que souhaite mettre en lumière Tocqueville plutôt que des portraits ou des personnages. L'homme démocratique est-il brusque ou délicat, passionné ou apathique, vertueux ou intéressé, etc. Les caractères sont contenus dans les portraits, ils en sont en quelque sorte la face immatérielle là où une description physique est la face matérielle. Pour décrire l'individu démocratique, Tocqueville propose donc des portraits d'individus singuliers, mais il peint aussi des scènes de la vie sociale. Cela lui permet de faire ressortir les caractères à l'oeuvre dans les relations humaines qui jouent ici le rôle de révélateur moral. On se rappelle à cet égard de « *la scène qui met en présence trois fillettes: une blanche, une noire et une Indienne [d'Amérique], et souligne les vifs contrastes de comportement, de mentalité et de manière d'être des trois enfants* »⁹².

Par ailleurs, nombreux sont les contemporains devenus personnages historiques tels que Mirabeau, Bonaparte, Louis-Philippe, Chateaubriand ou encore Thiers dont Tocqueville dresse le portrait, en particulier dans les *Souvenirs*. Mais lorsqu'il décrit des personnages historiques, son ton se fait moins grave, moins réflexif et plus ironique qu'à son habitude. Ces portraits se distinguent des portraits sociaux, plus ou moins fictifs, à vocation générique dont la fonction est de participer à une peinture globale de la société. On distingue ainsi les tableaux « *réalistes* » de ceux « *chargés, voire surchargés.* »⁹³

Ainsi, le hobereau, le curé, l'économiste, l'écrivain, le gentilhomme, le légiste, le fonctionnaire, le magistrat, le commerçant, le soldat, l'officier, l'industriel, l'ouvrier, le journaliste, etc., sont autant de portraits « *réalistes* » que Tocqueville mobilise à travers son oeuvre pour en appeler au « *sens commun* » qu'il partage avec le lecteur et lui décrire les évolutions humaines et sociales caractéristiques de l'homme moderne et, a fortiori, de l'homme démocratique. Certains de ces personnages sont « *transhistoriques* » et traversent les époques en évoluant, le pauvre et le riche ou encore le maître et le serviteur qui en sont l'exemple le plus marqué, Tocqueville relevant qu'il ne connaît pas de sociétés « *où l'on ne rencontrât point de riches ni de pauvres; et, par conséquent, de maîtres et de serviteurs.* »⁹⁴ D'autres personnages sont voués à disparaître avec l'époque à laquelle ils appartiennent, tel est le cas de l'Indien d'Amérique que l'avènement de la démocratie condamne inéluctablement. C'est qu'il faut en fait y voir deux catégories de personnages, les premiers, « *transhistoriques* », contenant les seconds qui sont déterminés dans le temps. Ainsi, le noble disparaît avec les temps aristocratiques, mais le maître qu'il est survit sous les traits de

⁹¹ c.f. Annexe II, p. 95

⁹² René Landy cité dans Jean-Louis Benoît, *Tocqueville moraliste*, Paris, H. Champion, 2004 p. 470

⁹³ Ibid, p. 484

⁹⁴ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p.154

l'industriel, de même que le serviteur qu'est le serf est remplacé par l'ouvrier. Le couple « maître-serviteur » est très récurrent chez Tocqueville: « *Ce que j'ai dit des serviteurs et des maîtres, s'applique, jusqu'à un certain point, aux propriétaires et aux fermiers.* »⁹⁵. Cette dialectique historique des personnages dans l'oeuvre tocquevillienne n'est pas sans rappeler la dichotomie dominant-dominé que proposera Marx une quarantaine d'années plus tard. Toujours est-il qu'en liant une méthode aux aspirations sociologiques, une problématique anthropologique et un ton littéraire, Tocqueville parvient à proposer des caractères allégoriques de la démocratie.

⁹⁵ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., p. 161

Section 3 - Les caractères de deux humanités distinctes.

Si la confrontation des figures de l'indien et du pionnier (§1) est pour lui l'occasion de mettre en lumière « *l'imbécillité de la raison humaine* »⁹⁶, celle du virginien et du texan (§2) est une façon pour lui d'aborder la question résolument moderne du travail. La première confrontation donne à Tocqueville l'occasion de critiquer le rationalisme et le matérialisme de l'homme démocratique, la seconde confrontation est en revanche une mise en valeur de la conception démocratique du travail, qui en même temps qu'il procure une indépendance individuelle suggère l'idée du progrès et du perfectionnement humain. Toutefois, si les caractères démocratiques et les caractères aristocratiques sont d'abord présentés de manière hermétique, comme des types purs, une observation plus poussée de certains portraits permet de voir que des caractères aristocratiques et des caractères démocratiques peuvent se rencontrer chez un même individu (§3).

⁹⁶ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p. 222

§1 - *L'impossible coexistence de l'indien et du pionnier.*

Ils partagent le même territoire, ou plutôt s'y font concurrence. Tocqueville le prédit⁹⁷, quand le colon aura achevé de conquérir l'ouest, l'autochtone aura été éradiqué.

Dès le premier volume de la *Démocratie* Tocqueville décrit le pionnier américain, il est pour lui le représentant le plus pur de la rationalité moderne. Sous son caractère inquiet et ses passions envieuses, isolé du reste du monde, le pionnier ne s'occupe que de sa subsistance et vit dans sa cabane avec un minimum de commodités. « *Chacun de ses mouvements est dicté par la nécessité de survivre et de protéger son petit monde* »⁹⁸, à savoir sa femme et ses enfants. Le pionnier que décrit Tocqueville est ce père de famille un peu rude, mais pragmatique, possédant une petite parcelle de terre qui lui assure l'autosuffisance. Il sera au XXe siècle un personnage récurrent du cinéma américain. Il apparaît bien souvent comme incomplet, comme « *l'homme de la non-relation, de l'incompréhension de l'éros, et de son refoulement ou de sa sublimation, en dépit de ses affirmations de puissance* »⁹⁹.

Si le pionnier est un personnage si central dans le tableau tocquevillien de la démocratie, c'est qu'il exprime clairement la dualité de l'homme chère au philosophe. D'une part, le pionnier représente la face sauvage de la civilisation, il est dans une conquête virile et rationnelle de l'inconnu. Mais le pionnier est plus qu'un homme rude et isolé, il est un défricheur, il y a quelque chose d'héroïque dans sa démarche qui le fait apparaître comme un rouage du progrès, un aventurier. Tout en évoluant dans un environnement primitif et sauvage, le pionnier est « *pour ainsi dire le résultat de dix-huit siècles de travaux et d'expérience* »¹⁰⁰. Après avoir mis en lumière la face sauvage de son existence, la description de Tocqueville met l'accent sur ce qui rappelle que les premières années du pionnier « *se sont passées au sein d'une société intellectuelle, et qu'il appartient encore à cette race inquiète, raisonnante et aventurière, qui fait froidement ce que l'ardeur seule des passions explique, et qui se soumet pour un temps à la vie sauvage afin de mieux vaincre et civiliser le désert* »¹⁰¹. Comparant la cabane du pionnier américain à celle du paysan français Tocqueville note que l'on y trouve « *plus le superflu et moins le nécessaire* »¹⁰². Il possède ainsi une bible ou encore des ouvrages de Shakespeare, qui est pour Tocqueville « *l'auteur*

⁹⁷ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p. 252

⁹⁸ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., p. 283

⁹⁹ Agnès Antoine, op. cit., p. 340

¹⁰⁰ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., p. 235

¹⁰¹ Ibid, p. 283

¹⁰² Ibid, p. 283

démocratique par excellence »¹⁰³ tant son oeuvre correspond à un mélange entre théâtre populaire et théâtre académique, ou en d'autres termes à un mouvement de moyennisation.

Le pionnier est la figure de la rationalité moderne en ce qu'il pratique, sans même le savoir, ce que l'on peut appeler un cartésianisme politique. Sans jamais avoir lu Descartes, il applique ses préceptes que l'état social démocratique lui suggère. Il croit sincèrement dans les capacités de sa raison individuelle. Entièrement dédié à la réalisation de tâches pratiques, il met sa raison individuelle au service de l'amélioration de sa condition matérielle et n'attache pas de valeur au groupe. L'égalité s'exprime chez lui négativement par la conviction que son semblable est également capable de raison, mais que celle de ce dernier ne vaut pas mieux que la sienne, pas moins non plus. Aussi, les égales capacités de l'autre ne cessent de le rendre inquiet et envieux. Par ailleurs, « *L'idée de l'unité obsède, il la cherche de tous côtés, et, quand il croit l'avoir trouvé, il s'y étend volontiers dans son sein et s'y repose* »¹⁰⁴. Tocqueville voit dans le pionnier l'application des principes panthéistes auxquels il oppose la véritable grandeur de l'homme, marquant ainsi le début de « *l'érosion de la transcendance dans l'esprit public* »¹⁰⁵.

Le pionnier partage la face sauvage de sa dualité avec l'Indien, autre personnage récurrent de la Démocratie qui entre en scène dès le premier chapitre du premier volume consacré à la configuration extérieure de l'Amérique du Nord. Lorsqu'il parle des Indiens, Tocqueville les décrit comme égaux et libres dans l'ignorance. À certains égards, l'indien représente un équilibre naturel entre égalité et liberté qui lui permet de se passer de lumières pour accorder sa condition sociale à sa condition politique. Pour Tocqueville, l'indien exprime une fois de plus la dualité de la condition humaine, lui qui était prêt « *à mourir de faim pour secourir l'étranger qui frappait le soir à la porte de sa cabane, et [qui] déchirait de ses propres mains les membres palpitants de ses prisonniers* »¹⁰⁶. Celui qui sait « *vivre sans besoin [...] et mourir et chantant* »¹⁰⁷ s'oppose radicalement à la rationalité et au matérialisme du pionnier. Ils ne peuvent pas se comprendre, l'un est nomade et se déplace en suivant les troupeaux, l'autre est sédentaire, l'un occupe ces terres depuis des siècles sans les posséder, l'autre ne travaille qu'à leur acquisition. Le pionnier ne voit la réussite qu'à travers l'effort, l'indien méprise le travail manuel et vit de la guerre, seule activité digne de l'homme. De par ses mœurs, l'indien est en dehors du système de valeur démocratique. Or, l'expérience démocratique justifie en grande partie la présence des colons en Amérique du Nord.

¹⁰³ Ibid, « *n. e* », p. 88

¹⁰⁴ Ibid, p. 39

¹⁰⁵ Philippe Raynaud, Stéphane Rials, *Dictionnaire de philosophie politique*, 3e éd., Puf, Paris, 2015, *Individu et individualisme* p. 811

¹⁰⁶ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p. 23

¹⁰⁷ Ibid.

Contrairement à la doxa de son époque, Tocqueville ne désigne rien de péjoratif sous l'appellation de « *sauvage* », il s'agit plutôt de désigner par ce terme le milieu dans lequel évolue celui qu'il qualifie ainsi. Bien qu'ils soient sauvages, Tocqueville reconnaît aux Indiens une culture élaborée, que ce soit à travers leurs tenues qui rappellent « *une sorte de luxe barbare* »¹⁰⁸ ou encore leur « *pompeux langage* »¹⁰⁹. Il nourrit à leur égard une certaine admiration en même temps qu'une forte empathie envers leur sort tragique. Il ira jusqu'à écrire en leur nom une lettre¹¹⁰ destinée à l'homme blanc. Teintée de romantisme, cette lettre atypique met en lumière la brutalité qu'implique la rationalité conquérante du colon. Tocqueville s'y montre très critique quant à la politique menée par l'ensemble des États de l'Union, et met en lumière le fait que ceux-ci n'ont eu de cesse de trahir les promesses faites aux autochtones. S'il se fait ainsi défenseur de ce peuple, c'est qu'il voit en lui la réincarnation de principes qui firent jadis la grandeur des aristocraties européennes, et l'aristocrate normand qu'il est ne peut éviter de céder à la nostalgie à la vue de cet état social qu'il sait condamné à la disparition. Ce que Tocqueville admire dans la condition aristocratique est une conception exigeante et fière de l'individualité qu'il retrouve chez les Indiens: « *tout en subissant notre ascendant, il se croit encore supérieur à nous. [...] L'Indien, au fond de ses bois, nourrit donc les mêmes idées, les mêmes opinions que le noble du Moyen-âge dans son château fort* »¹¹¹. Cette grandeur des temps aristocratiques renvoie pour Tocqueville aux vertus antiques d'honneur, de courage, de dépassement de sa personne, d'accomplissements qui dépassent l'homme. Ce sont ces valeurs qui pour Tocqueville firent prospérer les plus grandes Républiques antiques.

Aussi, faut-il considérer l'indien comme le représentant le plus pur du type aristocratique présent dans le tableau tocquevillien. La condescendance envers les idées, les sentiments et les moeurs démocratiques qu'exprime son portrait est à bien des égards l'un des sentiments que Tocqueville nourrit à l'égard des caractères induits par cet état social. Même si à bien des égards il est un fervent admirateur de la démocratie et de la condition égalitaire qui la caractérise, il présente les caractères démocratiques comme dépourvus de saveur, dont « *tous les points saillants s'effacent pour faire place à quelque chose de moyen, qui est tout à la fois moins haut et moins bas, moins brillant et moins obscur [...]* »¹¹², et dont la tendance est à la perte de leur humanité. À l'inverse, l'indien illustre l'idéal aristocratique tocquevillien franc dans ses caractères, fier et autonome, courageux et loyal avec un sens aigu du devoir. Tocqueville va jusqu'à prêter à l'indien un sens de l'hospitalité et de l'altérité proche des valeurs chrétiennes et en ce sens cher à Tocqueville, qui, rappelons-le, ne croît pas en Dieu, mais dans les vertus sociales du christianisme. Il faut relever que

¹⁰⁸ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p. 249

¹⁰⁹ Ibid, p. 20

¹¹⁰ Ibid, pp. 260-261

¹¹¹ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p. 254

¹¹² Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. II., op. cit., pp. 279-280

ce n'est pas la nature des caractères qui fait ici la supériorité de l'aristocratie sur la démocratie, mais la manière molle dont ils s'expriment dans les temps démocratiques. L'oeuvre de Tocqueville ne cesse de le rappeler, comme la démocratie, l'aristocratie a ses vertus et ses vices, simplement ceci sont plus « *saillants* ».

Le pionnier est donc un sauvage démocratique chez qui les lumières de la civilisation ont fait naître le goût de la possession et du progrès, l'indien est en revanche un sauvage aristocratique libre et vertueux. L'impossible coexistence entre l'indien et le pionnier représente donc pour Tocqueville une première occasion d'illustrer la distinction entre humanité aristocratique et humanité démocratique.

§2 - *Le texan et le virginien au bord du conflit*

La partie de l'union à l'est du Mississippi donne aussi à voir cette dialectique aristocratie-démocratie par l'opposition qui existe entre l'Américain du Nord et l'Américain du Sud. Cette opposition qui menace l'Union et dont Tocqueville ne voit pour seule issue que la guerre civile. Ces deux portraits viennent compléter la distinction des deux humanités et préciser les caractères de l'individu démocratique et ceux de l'individu aristocratique. Ces deux portraits apparaissent plus directement opposés encore que le pionnier et l'indien. Leurs divergences menacent l'Union, et Tocqueville, une trentaine d'années avant la guerre de Sécession, entrevoit la guerre civile comme seule issue à cette opposition.

À travers l'obsession passionnelle du pionnier pour l'amélioration de sa condition matérielle et un être au monde qui se limite pour ainsi dire à cette condition malgré une connaissance plus vaste, Tocqueville cherche à mettre en garde contre un des vices de la démocratie, une mauvaise « habitude induite par ce cartésianisme politique. Le pionnier n'est en quelque sorte qu'une prémisse de l'homme démocratique chez qui Tocqueville voit s'exacerber cette habitude. Le pionnier annonce l'américain du nord, celui que Tocqueville appelle le « *virginien* » ou encore « *l'homme de la Nouvelle-Angleterre* ». Si pour Tocqueville l'Union américaine incarne le type démocratique alors le virginien est le plus pur américain. Il aime l'ordre et a le goût de la tranquillité publique que requiert le commerce. Il possède un esprit axé sur le travail et le commerce, utilitaire et démocratique. L'absence de l'esclavage et l'égalité des conditions l'ont habitué à subvenir à ses propres besoins par le travail personnel et à combiner, de manière utilitariste, un certain égoïsme avec de l'altruisme. Tocqueville manifeste ici un attachement très moderne au travail conçu comme source d'indépendance individuelle. Le virginien est l'expression de l'idée libérale selon laquelle en cherchant à accomplir son plaisir personnel chacun est censé contribuer à la fondation d'une société bonne pour tous. Pour cet individu, les idées et les sentiments tels que l'ambition ou la réussite se conçoivent désormais à l'échelle individuelle, et il croit fortement dans le libre arbitre et a fortiori dans le mérite de chacun. Et, revers de cet attachement au travail, l'indépendance individuelle de l'homme démocratique se conçoit désormais bien plus au niveau des conditions matérielles qu'au niveau des idées. L'homme démocratique est pressé d'accumuler assez pour satisfaire à son confort et inquiet de ne pas avoir assez de temps pour y parvenir, si bien qu'il finit par exceller dans l'art des jouissances matérielles. Le temps l'inquiète, il craint l'avenir, mais le passé ne retient guère son attention, il n'a pour ainsi dire pas de conscience

historique, et c'est ainsi que « *la raison [lui] apparaît couverte des seuls vêtements du présent* »¹¹³. Le virginien symbolise une absence « *de lutte entre philosophie, état social et conditions politiques* »¹¹⁴ comme dans le cas de l'Indien, « *idées et réalité coïncident* »¹¹⁵. Il s'agit d'un type pur.

De la passion de l'homme démocratique pour les jouissances matérielles naît celle du progrès. À ce titre, le virginien fait preuve d'audace et d'« *héroïsme dans son avidité pour le gain* »¹¹⁶, ainsi que dans sa croyance dans le progrès. Ce sont souvent les caractères saillants, francs, sincères et tranchés qui apparaissent à Tocqueville comme héroïques. Actif, raisonnable, éclairé, habile sont autant de qualificatifs que Tocqueville utilise pour décrire le virginien et qui rappellent la rationalité du pionnier. Seule la « *grandeur des succès militaires* »¹¹⁷ semble capable de réveiller en lui les vertus publiques et immatérielles des temps aristocratiques. Pour défendre sa propriété, l'homme démocratique est capable d'une ardeur et d'un patriotisme que ne partageait en rien le soldat asservi des temps aristocratiques. La guerre est l'un des seuls domaines à propos duquel il associe le terme de « *grandeur* » aux peuples démocratiques. Pour Tocqueville, le virginien possède « *les qualités et les défauts qui caractérisent la classe moyenne* »¹¹⁸. Ainsi, le virginien préfigure le « *petit bourgeois* » de Marx, ou « *l'homme dégénéré* » de Nietzsche qui ne recherche que « *les petits plaisirs minables* ». Comparativement aux autres auteurs du XIXe siècle, Tocqueville est moins virulent à l'égard du phénomène de classe moyenne qui marque ce siècle, même si les idées et les sentiments de cette classe l'inquiètent en raison de l'amour qu'elle voue au confort matériel au détriment de ses idées et ses sentiments. Les individus des classes moyennes « *préfèrent le bon sens qui crée les grandes fortunes au génie qui souvent les dissipe* »¹¹⁹.

À l'inverse, l'Américain du sud, celui que nous appellerons le *texan*, a « *les goûts, les préjugés, les faiblesses et la grandeur de toutes les aristocraties* »¹²⁰. Mais à la différence de l'Indien, il représente une version décadente du type aristocratique. Même s'il est « *plus spontané, plus spirituel, plus ouvert, plus généreux, plus intellectuel et plus brillant* »¹²¹ que le virginien, le texan est très éloigné des vertus antiques. Le texan partage avec le type aristocratique pur un mépris du travail et de l'accumulation de richesses, mais cela crée chez lui une oisiveté exacerbée et un manque d'ambition aux antipodes de l'idée de perfectionnement infini de l'espèce humaine. C'est à

¹¹³ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., LVII

¹¹⁴ Ibid, LVII

¹¹⁵ Ibid.

¹¹⁶ Ibid, p. 267

¹¹⁷ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., p. 230

¹¹⁸ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., p. 288

¹¹⁹ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p. 221

¹²⁰ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., p. 288

¹²¹ Ibid.

travers l'institution inégalitaire de l'esclavage que le principe aristocratique s'exprime le plus clairement en lui. La question de l'esclavage traduit deux conceptions différentes du travail qui constituent la principale divergence entre le virginien et le texan. Dans le sud « *le travail se confond avec l'idée d'esclavage* »¹²² qui repose sur un principe de servitude, comme le servage de l'ancien régime. L'Américain du Sud ne conçoit pas de travailler par lui-même ce qui implique chez lui une vision moins individuelle de l'existence. Appréciant également la chasse et la guerre, il partage les goûts caractéristiques de l'aristocratie, mais aussi les sentiments liés à la gloire, à la force, à la virilité, ainsi que l'idée d'un ordre social hiérarchique. À cet égard, la question de l'esclavage est d'autant plus sensible pour le texan qu'il craint de voir son esclave devenir son égal. Or, comme tout personnage aristocratique, il ne redoute rien de plus que le déclassement social. À l'inverse, le virginien « *craint de se poser trop haut, et surtout d'être rangé trop bas* »¹²³.

La supériorité que Tocqueville prête au nord sur le sud est directement liée à cette conception du travail. Telle l'aristocratie française à la veille de la Révolution, Tocqueville décrit un texan oisif, peu ambitieux, qui profite de ses privilèges sans remplir ses devoirs envers la collectivité. À travers cette critique de la tendance aristocratique à l'oisiveté Tocqueville réaffirme que pour lui, ceux que l'on appelait aristocrates à la veille de la Révolution n'avaient plus rien de ce qui fait une aristocratie. Dans *L'État social et politique de la France*, Tocqueville notera que la différence entre l'aristocratie française et l'aristocratie anglaise consiste en ceci que seule l'aristocratie anglaise en est véritablement une, c'est-à-dire qu'une « *partie infime de la société dispose de « qualités » telles que le sang, l'intelligence, l'argent, la culture, etc. En France par contre la seule qualité de l'aristocratie est la naissance, ce qui rend impossible à qui que ce soit d'y parvenir* »¹²⁴.

Une fois encore Tocqueville confronte les portraits du virginien et du texan en mettant l'accent sur « *les idées qui se présentent d'elles-mêmes à l'imagination des uns, et que l'esprit des autres rejette* ». Dans la période allant des années 1830 aux années 1860, l'Amérique du Nord sera dominée par une série de crises dans lesquelles seront engagées les différences de valeurs et d'intérêt du Nord et du Sud, notamment sur la question des tarifs douaniers, celle de l'esclavage ou encore celle du système électoral. S'en suit la guerre de Sécession de 1861 à 1865 qui s'achève par l'effondrement d'un sud ne possédant en 1860 que dix pour-cent des capacités industrielles du pays face à nord dont la dynamique industrielle et commerciale fera des États-Unis la puissance économique dominante que le XXe siècle verra naître.

¹²² Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p. 267

¹²³ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., p. 152

¹²⁴ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., XLVII

Enfin, cette double opposition, indien-pionnier et virginien-texan, donne l'image d'une humanité aristocratique qui fait preuve d'une conception exigeante de l'individualité, face à une humanité démocratique caractérisée par un pouvoir social d'une puissance sans précédent capable de grandes choses, mais qui ne produit ces grandes choses qu'à des fins individuelles. L'homme démocratique est très utilitariste, il ne cherche dans la collectivité que la réalisation de sa condition individuelle.

§3 - Le serviteur et l'esclave, témoins d'une économie des types

« Le nègre est placé aux dernières bornes de la servitude; l'Indien aux limites extrêmes de la liberté. L'esclavage ne produit guère des effets plus funestes chez les premiers que l'indépendance chez les seconds »¹²⁵. L'indien et l'esclave sont donc en dehors de la société démocratique, le premier parce qu'il rejette cette société, le second parce-que cette société le rejette.

Cela engendre des relations formellement très différentes de celles avec les Indiens. Ces derniers ayant librement choisi de disparaître plutôt que de soumettre au colon blanc, ils sont parvenus à conserver des relations pour ainsi dire diplomatiques avec les colons. Même si l'indien sait qu'il a déjà perdu, il perdure entre eux un rapport de concurrence. Malgré la volonté de domination du colon, l'Indien ne s'est jamais subordonné. La chose est différente pour le noir dont la présence sur le sol américain n'est due qu'à sa servitude, la question de son égale condition se pose à peine. La subordination entre le noir et le blanc est totale et sa condition est inhumaine. « Plongé dans cet abîme de maux le nègre sent à peine son infortune; la violence l'avait placé dans l'esclavage, l'usage de la servitude lui a donné des pensées et une ambition d'esclave [...] l'usage même de la pensée lui semble un don inutile de la Providence »¹²⁶. Il ne faut en aucun cas attribuer cette déshumanisation à un quelconque sentiment hiérarchique, raciste dirait-on aujourd'hui, de la part de Tocqueville. C'est l'ignominie de la condition dans laquelle le blanc plonge le noir qui retire à ce dernier tout ce qui caractérise l'espèce humaine. À cet égard, l'aristocrate normand semble presque totalement vide de sentiments hiérarchiques, il est en ce sens un individu égalitaire, il ne voit jamais en l'esclave, en l'indien, en le « sang-mêlé »¹²⁷, ou en le « mulâtre »¹²⁸ que des individus en dehors l'humanité démocratique, mais en aucun des individus inférieurs à cette humanité. Par ailleurs, il note que l'esclavage américain à ceci de particulier qu'il est lié à une différence visible qu'est la couleur de peau. C'est une condition inégalitaire acquise à la naissance là où les républiques antiques réduisaient en esclavage leurs prisonniers qui pouvaient alors espérer être affranchis. L'esclave américain n'ayant aucun espoir d'affranchissement, sa condition est fatalement figée, et c'est en cela qu'il apparaît déshumanisé.

À côté de cette institution inégalitaire de l'esclavage, un autre phénomène concomitant à la démocratie vient troubler le phénomène égalitaire, à savoir l'industrie. Derrière l'industrie, Tocqueville voit se former une nouvelle classe sociale qui partage bon nombre de traits avec l'aristocratie. Le personnage de l'industriel entre alors en scène avec celui de l'ouvrier. L'ouvrier

¹²⁵ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., p. 248

¹²⁶ Ibid, p. 247

¹²⁷ Ibid, p. 255

¹²⁸ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., p. 274

renvoie à cette « *classe d'hommes qui ne vit que du salaire de chaque jour et qui ne peut trouver que dans l'accumulation du salaire les moyens de conquérir leur indépendance [...]. Cette classe a toujours existé dans le monde, mais son développement est nouveau. Elle est déjà nombreuse. Elle menace de devenir innombrable* »¹²⁹. L'ouvrier et l'industriel correspondent à deux couples de personnages toquevilliens transhistoriques déjà évoqués: il s'agit d'une part du riche et du pauvre; d'autre part du maître et du serviteur. Cependant, s'il se retrouve des maîtres et serviteurs dans les temps démocratiques, le rapport qui les unit n'est plus le même, ou du moins, la perception qu'ils ont de ce rapport a changé. Dans les sociétés hiérarchiques, le serviteur ne conçoit pas d'accéder un jour à la place de son maître, il voit en son maître un autre type humain et accepte la hiérarchie. Dans les temps démocratiques, le serviteur se conçoit comme l'égal du maître qu'il consent librement à servir durant un temps déterminé. S'il lui obéit un temps c'est donc par choix et dans l'ambition de le remplacer un jour. Il consent à sa subordination, et, pour l'individu sûr de son libre arbitre qu'est l'individu égalitaire, ce consentement marque la différence entre subordination et servitude. Mais Tocqueville n'est pas dupe, il considère que l'industriel « *appauvri et abruti* »¹³⁰ l'ouvrier pour ensuite le « *livrer à la charité publique* »¹³¹ en cela cette « *aristocratie manufacturière [...] est une des plus dures qui aient paru sur la terre* »¹³². Exprimant une fois encore sa nostalgie d'un système féodal idéalisé, il déplore qu'il n'existe plus d'associations véritables entre le maître et le serviteur: « *l'un ne s'engage point à protéger, ni l'autre à défendre, et ils ne sont liés d'une manière permanente, ni par l'habitude, ni par le devoir* »¹³³. L'Industriel revêt certes les habits du maître, mais il s'écarte du modèle aristocratique dès lors que la classe qu'il forme avec ses semblables n'a « *pas d'objets communs, de traditions, ni d'espérances communes* »¹³⁴. Toutefois, sans même avoir les caractères de l'individu aristocratique, l'industriel menace donc l'égalité en ce qu'il s'élève au-dessus d'une autre classe d'hommes. Mais en utilisant l'ouvrier plus qu'en le gouvernant, il manifeste un utilitarisme tout démocratique et une absence de sens public qui l'éloigne du type aristocratique.

La double menace que représentent l'esclavage et les grandes puissances industrielles pour l'égalité est donc un trouble fait dans l'idéal type de la démocratie qu'est l'Amérique. L'esclavage est à ce titre une faille beaucoup plus profonde dans le tableau toquevillien de la démocratie: dès lors que Tocqueville fait remarquer que malgré l'égalité théorique des blancs et des noirs dans le Nord les seconds s'y retrouvent presque toujours cantonnés aux tâches ingrates et ne sont pas

¹²⁹ Ibid, « *n. u* », p. 257

¹³⁰ Ibid, p. 142

¹³¹ Ibid.

¹³² Ibid.

¹³³ Ibid.

¹³⁴ Ibid.

considérés en semblables, il introduit une nuance dans le type pur de l'individu égalitaire qu'est le virginien. Ce dernier manifeste à l'égard du noir, pourtant supposé son égal, un sentiment hiérarchique. Ainsi, l'homme démocratique apparaît capable de goûts, d'idées, de sentiments et de mœurs hiérarchiques, aristocratiques. Aussi, peut-il y avoir une expérience des différents types au sein d'un même individu. Il y a donc une rupture dans l'oeuvre tocquevillienne avec une première partie pensée comme l'application des types purs à la réalité avec des types purs hermétiques, et une seconde qui admet la perméabilité des types entre eux.

Cette évolution est liée à un changement de conception historique de la part de Tocqueville. Comme le relève Jean-Claude Lamberti, « *en renonçant à une philosophie de l'Histoire en trois époques (aristocratique, transitoire/révolutionnaire, démocratique)* », Tocqueville a compris qu'il « *ne fallait pas confondre les types purs et les situations éloignées dans le temps et que toute situation historique concrète était un mixte d'éléments empruntés à des types purs différents* »¹³⁵. Lamberti situe la rupture entre la partie III et la partie IV de la seconde *Démocratie*. Ce que Tocqueville a compris, c'est que le type révolutionnaire n'est qu'un mixte entre la passion non contenue de l'égalité et la violence des passions aristocratiques, et que ce qu'il pensait être un état social révolutionnaire n'est en fait que le malaise résultant de la transition ratée entre principe aristocratique et principe démocratique

Lorsque Tocqueville dit qu'il y aura dans les couples d'opposition contenus par le couple aristocratie-démocratie¹³⁶, toujours un élément pour dominer l'autre, cela fait apparaître l'individu comme le terrain d'une économie entre ces deux types, aristocratiques et démocratiques. Sans doute même existe-t-il d'autres types que le type aristocratique et le type démocratique, d'autres caractères humains que ceux qu'expriment homo hiérarchicus et homo æqualis.

L'anthropologie tocquevillienne de la démocratie consiste donc à prendre « *comme objet d'investigation des unités sociales* »¹³⁷ pour appréhender « *d'un certain point de vue la totalité de la société où ces unités s'insèrent* »¹³⁸. Les différents portraits sociaux que propose Tocqueville renvoient à deux humanités caractérisées chacune par un type humain. Mais comme en témoigne l'exemple du virginien, les individus américains expriment certaines attitudes qui renforcent le fait démocratique et d'autres qui le contredisent. Cette ambivalence interne à l'individu exprime en fait la bipolarité inhérente à la nature humaine. C'est à travers ces éléments

¹³⁵ Jean-Claude Lamberti, « Tocqueville et les deux démocraties », Commentaire 1982/3,(Numéro 19), p. 476-483.

¹³⁶ c.f. p. 25

¹³⁷ Mondher Kilani, *Introduction à l'anthropologie*, Lausanne, Payot, 1992, p. 33

¹³⁸ Ibid.

aristocratiques exprimés dans les portraits qui composent le tableau de la démocratie qu'apparaît chez Tocqueville une conception dialectique de l'individualisme.

CHAPITRE II - LA DIALECTIQUE DE L'INDIVIDUALISME

Le second volume de *La Démocratie en Amérique* devait initialement s'ouvrir par un chapitre consacré à l'individualisme, mais Tocqueville pensait que c'était un phénomène trop éloigné de l'esprit du contemporain pour le lui faire comprendre d'entrée¹³⁹, bien qu'il s'agisse dans la seconde *Démocratie* du thème central de son propos. Mais, puisque « *les faits découlent des idées* »¹⁴⁰, la première partie de l'ouvrage analyse les idées des Américains, leur philosophie, leur religion, leurs arts, leur langage, ou encore leurs idées commerciales. Cela lui permet ensuite de consacrer la deuxième partie aux sentiments des Américains qui découlent de leurs idées. Cette partie s'ouvre par un chapitre consacré aux deux sentiments que sont l'égalité et la liberté. Il y met alors en place une dialectique liberté-égalité qui lui permet d'introduire l'individualisme dans le deuxième chapitre de cette partie. Les chapitres qui suivent mettent en lumière l'individualisme et montrent comment les Américains tempèrent ce phénomène qui menace la démocratie. L'introduction de ce second ouvrage donne une idée préalable de ce qu'est ce sentiment proprement démocratique: « *il ne leur paraît pas vraisemblable qu'ayant tous des lumières pareilles, égales, la*

¹³⁹ « le résultat final de la démocratie sera de rendre l'esprit humain trop immobile et les op humaines trop stables. Cette idée est si extraordinaire, et si éloignée de l'esprit du lecteur qu'il ne faut ne la faire voir que sur l'arrière place et comme une hypothèse » Cité dans Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., LXXV

¹⁴⁰ Alexis de Tocqueville, *L'ancien régime et la Révolution*, 1856, Oeuvres. III / Tocqueville; introd. par François Furet et Françoise Mélonio; textes établis et annotés par Françoise Mélonio, Paris, Gallimard, 2004, « n. q », p. 216

vérité ne se rencontre pas du tout du côté du plus grand nombre. Quand l'homme qui vit dans les pays démocratiques se compare individuellement à tous ceux qui l'entourent, il sent avec orgueil qu'il est si égal à chacun d'eux; mais, lorsqu'il vient à envisager l'ensemble de ses semblables et à se placer lui-même à côté de ce grand corps, il est aussitôt accablé de sa propre insignifiance et de sa faiblesse »¹⁴¹.

Pour expliquer à ses lecteurs ce phénomène nouveau, Tocqueville commence par le différencier de l'égoïsme: « *L'égoïsme est un amour passionné et exagéré de soi-même, qui porte l'homme à ne rien rapporter qu'à lui seul et à se préférer à tous [...]. L'individualisme est un sentiment réfléchi et paisible qui dispose chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables et à se retirer à l'écart avec sa famille et ses amis; de telle sorte que, après s'être ainsi créé une petite société à son usage, il abandonne volontiers la grande société à elle-même »¹⁴². Mais Tocqueville dit ensuite que l'individualisme finit par s'absorber dans l'égoïsme parce qu'il est une pratique sociale qui justifie et cache l'égoïsme naturel à l'espèce humaine. L'individualisme est au citoyen démocratique ce que l'égoïsme est à l'espèce humaine.*

Résultat de l'apathie politique généralisée (§1) provoquée par l'état social égalitaire, l'individualisme est un phénomène ambivalent qui peut être le vecteur conception exigeante de l'individu (§2), mais qui, dans un contexte égalitaire, pousse la démocratie vers ses vices (§3).

¹⁴¹ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., p. 22

¹⁴² Ibid p. 98

Section I - L'apathie politique généralisée

Le terme d'apathie renvoie à la notion grecque « *apatheia* » qui désigne l'absence de passion et la tranquillité de l'âme. Deux chapitres de l'oeuvre de Tocqueville illustrent particulièrement ce manque de passion politique qui caractérise l'individu démocratique: « *La source des croyances chez les peuples démocratiques* »¹⁴³ ainsi que « *Pourquoi les révolutions deviendront rares* »¹⁴⁴. Ces deux chapitres sont en fait une critique faite à Guizot et aux libéraux doctrinaires qui pensaient que la démocratie devait se limiter à la sphère sociale et ne devait jamais pénétrer la sphère politique. La démocratie politique est pour eux sine qua non de révolution et d'instabilité, renvoyant ainsi à la vision antique de la démocratie comme étant la « *stasis* », la guerre civile. Cette idée d'une démocratie comme terrain de l'affrontement des passions politiques et comme processus de synthèse de ces passions se retrouve aujourd'hui dans les travaux de Chantal Mouffe et Ernesto Laclau, pour qui la démocratie politique ne doit pas être envisagée comme un espace de convergence mais un espace de divergence¹⁴⁵. À l'inverse, pour Tocqueville, la démocratie marque l'accalmie générale des esprits. Il s'emploie alors à montrer comment l'égalité des conditions, par son effet sur la pensée, par la démocratisation du jugement et l'individualisation des opinions, opère un réaménagement de l'autorité intellectuelle qui n'aboutit pas à l'anarchie des idées, mais à leur conformisme qui prend la forme du règne de l'opinion publique.

Cette apathie politique de l'homme démocratique se comprend donc au regard de la dynamique des idées et des sentiments (§1) à travers laquelle le moraliste peint les passions de l'homme démocratique (§2). Ces passions présentent un danger pour la démocratie, mais en parvenant à accorder leur condition politique à leur condition sociale, les Américains parviennent à tempérer ces passions par la doctrine de l'intérêt bien entendu (§3).

¹⁴³ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., p. 19

¹⁴⁴ Ibid, p. 210

¹⁴⁵ Ernesto Laclau & Chantal Mouffe, « *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* », New York: Verso, 1985.

§1 - La dynamique des idées et des sentiments

Lors de son voyage aux États-Unis, Tocqueville remarque que l'effet de l'égalité des conditions sur les idées produit un nouveau pouvoir. Il s'agit d'un pouvoir qui touche l'esprit de chaque individu, beaucoup plus puissant qu'un pouvoir formel et institutionnalisé. Une fois de plus il s'agit là pour Tocqueville d'une application induite de la méthode de Descartes qui veut que l'on étende au général une présomption de rationalité; les idées démocratiques rendent systématique la prudence de circonstance de Descartes. Dans un contexte démocratique, le réflexe cognitif fondamental de l'individu est de penser que sa raison vaut tout autant que celle de chacun. Le principe d'égalité fait que l'on reconnaît à chacun, en vertu de sa raison, la capacité de déterminer ses propres valeurs. Cela contraste très fortement avec un contexte d'inégalité où l'autorité intellectuelle s'incarne dans certaines institutions, voire dans certaines personnes, et où l'individu reçoit verticalement leur parole comme une vérité. En démocratie, les individus étant cartésiens par défaut, ils éprouvent du scepticisme par rapport aux arguments issus de la tradition et des autorités déjà présentes dans les temps aristocratiques tels que l'Église ou encore l'État, mais aussi par rapport aux arguments de leurs semblables. Il y a comme un mouvement systématique de refus, de défiance de l'autre, qui a pour finalité l'affirmation de l'individu. Celui-ci est conscient de sa propre faiblesse, mais aussi de celle de son semblable, il en devient orgueilleux et méfiant, et refuse d'admettre sa dépendance envers une opinion qui n'est pas la sienne. Pour illustrer ce phénomène, le moraliste décrit les nouvelles relations qui lient le père et le fils comme étant caractérisées par la perte de l'autorité paternelle. En démocratie, le père n'est plus un chef politique: « *Le magistrat disparaît, mais le père reste* »¹⁴⁶.

L'autorité intellectuelle se désincorpore donc, mais elle ne disparaît pas, car il est impossible d'être absolument apodictique. En dépit du fait que l'esprit démocratique ne reconnaisse que la raison, le cartésien possède nécessairement des croyances et des dogmes, car il n'a pas le temps de reconstruire rationnellement tout ce que la matérialité de la vie lui impose de croire. Sans ces dogmes, il s'épuiserait sans avancer. Ce qui change en démocratie, c'est que les sources de ces croyances sont désagrégées, elles ont toutes la même valeur. Comme les individus ne sont plus capables d'attribuer l'autorité à une entité, ils l'attribuent mécaniquement par défaut au tout. Ce tout forme ce que Tocqueville appelle le phénomène de l'opinion publique qui caractérise les idées

¹⁴⁶ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p. 164

démocratiques et dont le règne est sans partage. À certains égards, Tocqueville rejoint ici Durkheim lorsque ce dernier dit que « *la divinité c'est la société* »¹⁴⁷.

Ce pouvoir invisible est compliqué à saisir pour l'esprit moderne qui exige d'identifier des protagonistes pour comprendre un phénomène. En démocratie, les individus sont égaux en droits, mais pas en faits. « *Entre le droit et le fait, on trouve cette chose insaisissable, imaginaire, mais irrésistible, que Tocqueville nomme l'opinion publique, et qui place les hommes apparemment les plus inégaux dans un élément d'égalité et de similitude* »¹⁴⁸. Il s'agit de l'opinion de la masse; elle est plus que l'agrégation des opinions individuelles, elle n'est pas numérique. Il s'agit de l'opinion des autres pris en tant que masse, c'est ce que l'individu pense que pensent les autres. Ainsi, l'opinion des individus prend la forme indéfinie du « *on* »; « *on pense que l'économie repart* », « *on pense que d'ici 2040 les escargots auront disparu* ». L'individu admet ainsi des idées générales qu'il n'a pas pensées par lui-même. Tocqueville aurait sans doute rejoint Bourdieu lorsque celui-ci disait en 1973 que « *L'opinion publique n'existe pas* »¹⁴⁹, car pour Tocqueville, ce « *on* » non représentable est subjectif, il est propre à chaque individu qui l'emploie; si son contenu diffère d'un individu à l'autre, chacun le ressent de la même manière, chacun lui attribue la même valeur. L'opinion publique selon Tocqueville n'est pas une question de contenu, mais une question de forme, elle met en lumière la manière dont sont reçues les croyances dans les temps démocratiques. L'autorité de l'opinion publique est le corrélat normal à la situation d'égalité qui fait que chacun doit également trouver un fondement pour ses dogmes, et que ces fondements ne s'incarnent pas dans une autorité définie; ils restent donc flottants.

Les croyances dogmatiques sont ainsi gagées sur une autorité virtuelle. Or, pour Tocqueville, cette dynamique des idées caractérisée par la désagrégation entraîne un aplatissement des idéaux moraux qui menace de mener au point d'arrêt de la pensée. C'est ce « *on* » indéfini qui suggère à Tocqueville l'idée d'un despotisme doux et désincarné qui utilise les cerveaux et endort les âmes. Il y a là cette idée romantique d'une modernité caractérisée par la « *perte des horizons moraux* »¹⁵⁰ que décrit aussi Max Weber dans le *Désenchantement du monde*. Pour Tocqueville, le point d'arrêt de la pensée serait un présent défini dans lequel tout semble tellement évident que tout le monde le pense sans même se demander ce qu'il pense. Là où les libéraux classiques voient en la modernité une explosion de la pensée à travers les courants socialistes, libéraux, etc., Tocqueville aperçoit lui une uniformisation des idées. On voit poindre ici les motivations de son anti-universalisme: dès lors qu'un objet fait débat, il n'est plus question d'opinion publique, car

¹⁴⁷ Emile Durkheim, *La division du travail social*, Paris, Puf, 8e éd., 2013, 416 p.

¹⁴⁸ Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Paris, Fayard, 1993, p. 55

¹⁴⁹ Pierre Bourdieu, « *L'opinion publique n'existe pas* », Questions de sociologie © Les Éditions de Minuit, 1981

¹⁵⁰ Charles Taylor, *Le malaise de la modernité*, Paris, Fides, 1992, p. 16

manifestement certains individus remettent en cause les dogmes qu'elle suggère, aussi, pour éviter le point d'arrêt de la pensée, la démocratie doit organiser le débat et encourager les positions divergentes.

L'égalisation des conditions place donc les hommes dans une situation de méfiance et d'orgueil réciproque qui se traduit par le pouvoir de l'opinion publique caractéristique des idées démocratiques. Or, les sentiments découlent des idées; le tableau tocquevillien de la démocratie aboutit ainsi de l'opinion publique à l'individualisme.

C'est dans le chapitre consacré à l'individualisme que Tocqueville présente la dynamique qui travaille les sentiments de l'individu moderne. Elle crée un phénomène nouveau, inconnu aux Anciens et aux Classiques. Tocqueville, qui « *ne craint point de [se] servir de mots nouveaux quand ils sont nécessaires pour peindre une chose nouvelle* »¹⁵¹ et qui précise qu'ici « *l'occasion se présente de le faire* »¹⁵², nomme ce phénomène « *l'individualisme* ». Il faut rappeler que, malgré cette bonne volonté, les auteurs saint-simoniens du début du XIXe siècle employaient ce terme une dizaine d'années avant que Tocqueville ne le fasse. Dans la première Démocratie, il emploie « *plusieurs fois l'expression égoïsme individuel dans un sens assez semblable* »¹⁵³. Dans le même registre Tocqueville parle de « *l'esprit d'exclusion* », qui porte « *chaque homme ou chaque association d'hommes à jouir le plus possible à soi tout seul de ses avantages, à se renfermer le plus possible dans sa personnalité et à ne laisser qui ce soit y mettre l'oeil ou le pied* »¹⁵⁴.

Ce « *sentiment paisible* », qu'il appelle individualisme, est une exacerbation du sentiment d'égalité. Toutefois, Tocqueville note qu'il « *procède d'un jugement erroné plutôt que d'un sentiment dépravé* »¹⁵⁵; il s'agit d'un calcul rationnel de l'individu à qui les possibilités offertes par la vie privée apparaissent plus satisfaisantes que celles offertes par la vie publique. Puisque les hommes sont tous d'accord, il n'y a pas lieu qu'ils se réunissent dans la sphère publique pour se le dire ou pour en débattre, aussi s'isolent-ils de leur côté pour profiter paisiblement du confort de la vie privée. L'individualisme tocquevillien est proche de la notion rousseauiste « *d'amour propre* » en ce que cet isolement de l'individu témoigne de son orgueil à l'égard de son semblable. Ce mouvement des sentiments laisse apparaître un amour de soi dans le regard des autres. C'est le même sentiment orgueilleux qui mène de l'opinion publique à l'individualisme qui apparaît alors comme un sentiment réfléchi de repli et de désaffection politique au détriment de tous les engagements de la vie publique. Pour Tocqueville si attaché aux vertus publiques, l'individualisme,

¹⁵¹ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., « n. b », p. 97

¹⁵² Ibid.

¹⁵³ Ibid.

¹⁵⁴ Ibid.

¹⁵⁵ Ibid.

loin d'être une glorification, apparaît ici comme l'un des symptômes de la complète insignifiance de l'individu.

Les portraits analysés dans le premier chapitre peignent ainsi un individu moderne en quête d'une indépendance individuelle qui ne lui paraît accessible qu'à la condition de n'accepter aucune autorité qui lui soit supérieure, tout en étant matériellement contraint de recevoir des idées qu'il n'a pas conçues lui-même. La dynamique des idées et des sentiments qui aboutit à l'individualisme apparaît donc comme une manifestation de la bipolarité de l'Homme qui dans les temps démocratiques semble perdu entre lui-même et la société. Ce malaise de l'individu moderne qui prend la forme de l'individualisme produit à son tour des passions nouvelles chez l'individu démocratique.

§2 - Les passions de l'homme démocratique

« À mesure que je m'éloigne de la jeunesse, je me trouve plus d'égards, je dirai presque de respect pour les passions. Je les aime quand elles sont bonnes, et je ne suis même pas sûr de les détester quand elles sont mauvaises. C'est de la force; et la force, partout où elle se rencontre, paraît à son avantage au milieu de la faiblesse universelle qui nous environne »¹⁵⁶.

Lorsqu'il parle des passions humaines, Tocqueville se rapproche du sentiment romantique, répandu au XIXe siècle, selon lequel l'individu moderne manque d'un but idéal, ce qui vaudra à Nietzsche d'y voir « *les derniers hommes* ». Agnès Antoine relève à cet égard que l'on peut y voir « *comme un fil invisible qui traverse les oeuvres de Vico, de Rousseau, de Hegel, de Marx, de Nietzsche ou de Weber* »¹⁵⁷, car malgré leurs divergences « *c'est avant tout dans la nature des réponses apportées à un même mal-être* »¹⁵⁸ que ces auteurs expriment un « *sentiment de désincarnation ou encore de décorporéisation* »¹⁵⁹. Pour Tocqueville, ce sont « *les petits et vulgaires plaisirs* »¹⁶⁰ qui privent l'individu de passions fortes et énergiques, fortes et héroïque disait le philosophe.

Les passions se ressentent, mais ne se pensent pas, aussi sont-elles des sentiments. Tocqueville emploie souvent l'expression « *instincts* »¹⁶¹ dans un sens similaire. Il rejoint la définition étymologique de l'apathie en donnant une image des passions humaines qui s'oppose à la tranquillité de l'âme. Pour lui, l'état révolutionnaire représente l'empire des passions qui donnent aux révolutions leur caractère exalté. La passion chez Tocqueville peut revêtir un sens péjoratif ou mélioratif, mais elle entretient toujours un rapport trompeur à l'individu qui les nourrit, en même temps qu'elle le pousse à agir; comme si elle lui voilait la réalité. En cela, la passion entretient une relation particulière à la raison, elle est *l'obstacle épistémologique* de l'individu démocratique dans sa quête de rationalité.

Si le terme de passion est souvent associé à l'idée de violence¹⁶², dans les sociétés démocratiques, les passions, comme les idées et les sentiments, perdent de leur force, elles « *ne s'éteignent point, elles changent d'objet et deviennent moins farouches* »¹⁶³. Ce changement d'objet se porte les individus à la passion universelle de l'égalité. Dans le premier chapitre de la deuxième

¹⁵⁶ Lettre à Ampère, 10 août 1841, reproduite dans Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., LXXX

¹⁵⁷ Agnès Antoine, op. cit., p.

¹⁵⁸ Ibid.

¹⁵⁹ Ibid.

¹⁶⁰ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., p. 265

¹⁶¹ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p. 32

¹⁶² Dictionnaire Larousse en ligne, « *Passion* », <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/passion/58522>, consulté le 20/09/2018

¹⁶³ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., p. 145

partie du second ouvrage de la Démocratie, « *Pourquoi les peuples démocratiques montrent un amour plus ardent et plus durable pour l'égalité que pour la liberté* »¹⁶⁴, Tocqueville explique pourquoi cette passion est plus forte que les autres, et comment elle crée et modifie les autres passions: en influençant les idées, l'égalisation des conditions crée un décalage entre les valeurs et les faits, entre la conception égalitaire de l'espèce humaine et l'incapacité pratique à réaliser cette égalité. Dès lors, la moindre expression de ce décalage lui apparaît comme une injustice et une offense faite à sa condition humaine. Ce décalage fait naître la passion de l'égalité.

D'autres passions découlent à leur tour de celle de l'égalité, comme si l'égalité était un ensemble de passions. La passion principale qu'engendre celle de l'égalité est « *l'amour du bien-être* », que Tocqueville appelle aussi « *passion des jouissances matérielles* ». Elle est « *comme la mère de la servitude, passion molle, et pourtant tenace et inaltérable, qui se mêle volontiers et pour ainsi dire s'entrelace à plusieurs vertus privées, à l'amour de la famille, à la régularité des mœurs, au respect des croyances religieuses [...], qui permet l'honnêteté et défend l'héroïsme, et excelle à faire des hommes rangés et de lâches citoyens. Ils étaient meilleurs et pires* »¹⁶⁵. Aux antipodes d'un Rastignac balzacien empli de vigueur, le personnage de Frédéric dans *L'éducation sentimentale de Flaubert*, témoigne à bien des égards de cette mollesse des passions de l'homme moderne engendrée par l'individualisme; alors que la Révolution de 1848 fait rage et que le destin politique de la société est en jeu, ce dernier n'y prête guère attention, ses passions sont uniquement orientées vers son expérience de la vie privée.

En apparaissant comme le processus cognitif qui à son tour répand le sentiment d'égalité qui l'a produit, la notion tocquevillienne de passion renvoie à la distinction que fait Rousseau entre « *passions* » et « *intérêts* ». Avant lui, la tradition philosophique européenne confondait les deux notions. Pour Rousseau, les passions et les intérêts ont en commun de perfectionner « *en même temps qu'il le corrompt* »¹⁶⁶, mais les seconds se distinguent des premières en ce qu'ils sont la nécessité que l'individu s'impose à lui-même. L'intérêt est « *un motif qui vous pousse vers un objet, et non une attraction placée dans l'objet lui-même* »¹⁶⁷. L'intérêt d'un individu a toujours pour finalité l'amélioration de sa condition tandis que la finalité d'une passion n'est autre que son objet, la passion du bien-être n'a par exemple d'autre finalité que le bien-être lui-même. L'intérêt et la passion ont en commun d'être au fondement de la motivation des actions individuelles.

¹⁶⁴ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., p. 93

¹⁶⁵ Alexis de Tocqueville, *L'ancien régime et la Révolution*, op. cit., p. 152

¹⁶⁶ Philippe Raynaud et Stéphane Rials (sous la dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, 3e éd., Puf, Paris, 2015, *Passions et intérêts*, pp. 534-538

¹⁶⁷ Philippe Raynaud et Stéphane Rials (sous la dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, 3e éd., Puf, Paris, 2015, *Passions et intérêts*, pp. 534-538

Il faut donc borner les passions molles de l'individu moderne qui achève de le retrancher dans la sphère privée. Mais comment peut-on donner à l'individu le goût des affaires publiques qui lui permet d'exercer sa liberté politique ? Les Américains répondent à cette nécessité par la doctrine de l'intérêt bien entendu qui borne la mollesse de leurs passions et leur permet de « *tirer de la démocratie sociale, la démocratie politique* »¹⁶⁸, ainsi que de construire « *des moeurs démocratiques qui fabriquent jour après jour l'indépendance du social, et sa primauté, par rapport au Politique* »¹⁶⁹.

¹⁶⁸ François Furet, « *Le système conceptuel de la Démocratie en Amérique* », Commentaire 1980/4 (Numéro 12), p. 605-613. DOI 10.3917/comm.012.0605

¹⁶⁹ François Furet, « *Le système conceptuel de la Démocratie en Amérique* », Commentaire 1980/4 (Numéro 12), p. 605-613

§3 - De la vertu à l'intérêt bien entendu

Tocqueville remarque que dans la société démocratique le discours dominant n'est pas celui de la vertu comme dans les temps aristocratiques, mais celui de l'intérêt individuel qui rejette la grande société. Malgré cela, les Américains parviennent à contrer les tendances privatives de l'individualisme démocratique.

L'expression « *intérêt bien entendu* » n'est pas propre à Tocqueville et se retrouve antérieurement sous la plume Condillac par exemple. Tocqueville y consacre le chapitre sept de la deuxième partie du second ouvrage, « *Comment les Américains combattent l'individualisme par la doctrine de l'intérêt bien entendu* »¹⁷⁰. Reprenant l'opposition classique entre intérêt et vertu qui vaut en théorie politique depuis Machiavel qui se demande en quelque sorte si l'ordre social émane de l'intérêt ou de la vertu. Montesquieu traite longuement de la vertu dans « *L'esprit des lois* » dont il fait le principe de la République après avoir classifié les régimes. La vertu y apparaît comme l'autorépression contenue par l'individu de son intérêt privé au profit de l'intérêt public. Cette conception de la vertu implique le sacrifice de ses intérêts au nom de quelque chose de supérieur à l'individu -la société, Dieu, etc. Tocqueville reprend alors cette conception et dit que ce discours de la vertu-sacrifice de la société aristocratique est idéologique et cache la poursuite par chacun de l'honneur, de la recherche de distinction. Il se demande alors comment articuler la vertu et l'intérêt dans une société commerciale qui favorise le second. C'est alors en suivant la pensée d'Hélvétius pour qui « *on ne peut rendre vertueux qu'en unissant l'intérêt personnel à l'intérêt général* »¹⁷¹ que Tocqueville trouve sa réponse dans le caractère du pionnier et dans les pratiques commerciales des Américains qui lui permettent d'identifier la doctrine politique de l'intérêt bien entendu.

Si le pionnier accueille l'étranger qui se présente à sa porte, il ne faut pas voir là un principe de charité, car sa générosité « *n'est autre chose que le fruit d'un calcul; elle vient de la raison et non du coeur, c'est un investissement* »¹⁷². C'est parce qu'il était hier ce voyageur, qu'il pourrait le redevenir demain, et qu'il arrive presque toujours qu'il ait besoin du concours d'autrui que le pionnier ouvre sa porte. L'intérêt bien entendu est donc un processus égalitaire qui crée entre le pionnier et le voyageur un « *accord tacite et presque involontaire, d'après lequel chacun doit aux autres un appui momentané qu'à son tour il pourra réclamer lui-même* »¹⁷³. Une fois encore, le sentiment d'égalité le pousse à une identification emphatique avec son semblable, mais cette fois-ci

¹⁷⁰ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., p. 113

¹⁷¹ Helvétius, *De l'esprit*, p. 139, cité par André Jardin, *Tocqueville*, op. cit., p. 143

¹⁷² Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., p. 283

¹⁷³ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, op. cit., p. 153

ce sentiment d'égalité le pousse à sortir de la sphère privée, suggérant que « *le remède contre le royaume des passions et en partie issu de ce royaume lui-même* »¹⁷⁴.

Les usages commerciaux que développent les Américains marquent l'institutionnalisation de cet accord tacite entre les deux semblables et permettent à l'individu démocratique d'échapper au côté sauvage du pionnier qui menaçait de « *l'isoler dans la solitude de son propre coeur* »¹⁷⁵. Beaucoup plus inclusif que l'industrie, le commerce place les individus en position d'égalité. Car en jugeant les intérêts de son partenaire avant de lui faire confiance, le commerçant prête à son partenaire une raison semblable à la sienne, il se figure instinctivement que leur intérêt est identique, et de fait, il l'est puisque la passion des jouissances matérielles est le trait saillant des sociétés démocratiques. Ce faisant, le commerce exige ensuite des deux partenaires de trouver un compromis qui satisfasse leur intérêt réciproque. Ainsi, le commerce apprend aux hommes l'art du compromis dans l'altérité. En reposant sur la raison supposée de chacun, le commerce suggère à tous l'idée de prospérer ensemble, conciliant ainsi les intérêts individuels et la nécessité collective. Le commerce est à cet égard l'activité démocratique par excellence dont les Américains tirent une application politique de la doctrine de l'intérêt bien entendu.

Cette doctrine ainsi énoncée est au coeur de la conciliation entre état social et état politique qui fait de l'Amérique le type démocratique pur. Tocqueville considère en effet que « *Tous les hommes qui vivent dans les temps démocratiques contractent plus ou moins les habitudes intellectuelles des classes industrielles et commerçantes* »¹⁷⁶. Les habitants des démocraties apprennent ainsi par le commerce la conciliation de l'intérêt individuel et de la nécessité collective qu'ils transposent au politique. De la même manière que dans le commerce, il faut que l'individu voit en l'action politique un gain, une amélioration pour sa condition individuelle. C'est ainsi que l'Américain investit la sphère publique en pensant réaliser son intérêt individuel, il réalise en fait son intérêt bien entendu. À travers ce discours, chacun se justifie à soi-même les actions qu'il réalise, « *j'agis ainsi, car c'est dans mon intérêt* ». Mais pour Tocqueville, de la même manière que le discours de la vertu était idéologique et chassait l'intérêt, le discours de l'intérêt, selon lequel les individus pensent agir publiquement dans leur intérêt individuel, sert à rendre acceptables pour eux-mêmes les sacrifices qu'ils font pour la société. Mais, cela n'est que la manière qu'ont les individus de justifier leur implication dans l'action collective. S'ils étaient réellement cartésiens ils verraient que cette implication dans la vie publique ne réalise pas leur intérêt individuel et ne participe pas à l'amélioration d'une condition matérielle qu'ils poursuivent frénétiquement. Mais cette implication

¹⁷⁴ Philippe Raynaud et Stéphane Rials (sous la dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, 3e éd., Puf, Paris, 2015, *Passions et intérêts*, pp. 534-538

¹⁷⁵ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II, op. cit., « n. e », p. 98

¹⁷⁶ Ibid, p. 176

améliore en revanche la condition immatérielle d'un individu démocratique qui a fort besoin que lui soit suggéré un sens de l'élévation; qu'importe alors la perception qu'a celui-ci de son implication dans la vie publique, pourvu qu'il exerce sa liberté politique.

Comme en témoigne la doctrine de l'intérêt bien entendu, l'individualisme toquevillien correspond à une culture plus utilitaire que théorique, ce qui explique ce repli des individus sur la sphère privée. A la recherche du sentiment d'honneur succède la recherche de l'intérêt individuel peu compatible avec la conception exigeante de la l'individu que requiert la démocratie pour ne pas sombrer dans le despotisme.

Section II - Une conception exigeante de l'individualité comme seul remède

« Il n'y a que la liberté qui soit en état de nous suggérer ces puissantes émotions communes qui portent et soutiennent les âmes au-dessus d'elles-mêmes; elle seule peut jeter de la variété au milieu de l'uniformité de nos conditions et de la monotonie de nos moeurs; seule elle peut distraire nos esprits des petites pensées, et relever le but de nos désirs. »¹⁷⁷

Ce que Tocqueville craint pour la démocratie, c'est que ses habitants, sous l'effet de l'individualisme, ne soient plus suffisamment attachés à la liberté. L'individualisme pousse l'espèce humaine à l'amour de l'égalité au détriment de la liberté. Bien que développant l'esprit d'indépendance, l'individualisme anéantit la capacité de résistance de l'individu à cette servitude. Ce double mouvement révèle la tournure dialectique de l'individualisme tocquevillien qui atomise et formate à la fois.

Cette dialectique prend racine dans la différence énoncée en introduction entre le goût de l'indépendance pour l'indépendance et le goût de l'indépendance pour l'autonomie, la première étant caractéristique de l'état de nature alors que la seconde marque le compromis de l'homme entre individu et société. L'autonomie est « *une forme d'indépendance* »¹⁷⁸ dans la reconnaissance de l'autre.

Cette conception de l'indépendance-autonomie implique une forme d'individualisme différente de celle que décrit Tocqueville: il s'agit de ce que Charles Taylor nomme « *l'individualisme expressif* »¹⁷⁹, qu'il distingue de l'individualisme égalitaire que décrit Tocqueville (§1). Cette distinction permet de mieux comprendre la dialectique de l'individualisme qui est, comme le révèlent les personnages tocquevilliens, une dialectique entre la passion de l'égalité et celle de la liberté (§2) qui ne peut trouver son équilibre qu'en présence d'une culture politique dynamique (§3).

¹⁷⁷ Alexis de Tocqueville, *Discours de réception à l'Académie française*, OCB, IX, p. 20

¹⁷⁸ Renaut *Dict philosophie politique*

¹⁷⁹ Charles Taylor, *op. cit.*, p. 69

§1 - Individualisme égalitaire et individualisme expressif

L'individu démocratique fait donc preuve d'héroïsme dans son « *avidité pour le gain* »¹⁸⁰ qui lui donne le goût du progrès. La croyance du *virginien* ou encore du *matelot*¹⁸¹ dans le progrès renvoie à celle du perfectionnement infini de l'espèce humaine que partage Tocqueville, et que la paresse fait oublier aux aristocraties. Tocqueville apprécie ce caractère de l'individu démocratique qu'il associe à son côté entreprenant et dynamique.

Mais le grand drame de ce goût du progrès dans les sociétés démocratiques est que, combiné à l'amour des jouissances matérielles et à l'effet réducteur de l'intérêt, l'idée de progrès s'en trouve réduite à une conception exclusivement matérialiste et utilitariste. En ne réservant ses intelligences qu'à des fins matérielles, l'individu démocratique finit par ne plus concevoir que le progrès technique. Pour lui « *l'idée de nouveau est intimement liée à celle de mieux* »¹⁸², la conception qu'il a du progrès est réductrice. L'esprit démocratique ne conçoit plus que le progrès technique, excluant l'idée de progrès intellectuel, social, moral ou encore politique. Pour Tocqueville, cet état menace de mener au point d'arrêt de la pensée d'un individu qui vit dans la complaisance de l'uniformité et n'est jamais remis en question dans ses idées et ses sentiments. Les idées hétérodoxes et les comportements excentriques font figures de troubles, la société démocratique apparaît ici exclusive à l'égard de ceux qui n'en partagent pas l'esprit ni les passions. Tocqueville dresse ainsi le portrait d'un novateur¹⁸³ qui n'est pas à son aise dans la société démocratique. Celle-ci ne permet pas aux grands talents de s'exprimer. La seule source de progrès vient désormais de la masse, et celle-ci n'aspire qu'à la poursuite des jouissances matérielles.

C'est à cet égard que l'individu démocratique rompt le plus radicalement avec la conception exigeante de l'individualité que se fait Tocqueville, qu'illustrerait le concerné, le sceptique, le novateur, le rebelle ou encore l'indigné. Lorsque ce dernier parle d'individualisme, « *le terme est toujours accompagné de son antonyme, l'esprit d'individualité* »¹⁸⁴, que Tocqueville aperçoit dans le personnage de l'indien et qu'il décrit comme la volonté des individus à « *garder intactes ses opinions et ses habitudes propres et à rester soi* »¹⁸⁵, à avoir ses propres caractères, et à les exprimer au autres.

C'est ce thème qui explique l'affinité intellectuelle de John Stuart Mill pour Tocqueville. Dans *On Liberty* (1859) Mill dénonce la tyrannie des classes moyennes qui ne permet plus le

¹⁸⁰ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., p. 267

¹⁸¹ c.f. Annexe III, p. 94

¹⁸² Quelques considérations sur les causes de la grandeur commerciale de l'Union; Vol. I, p. 308, n. « n »

¹⁸³ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. II., op. cit., p. 216

¹⁸⁴ Ibid. p. 97

¹⁸⁵ Ibid. « n. 2 », p. 232

progrès de l'individu. Mill est celui qui a le mieux compris la nature de l'individualisme tocquevillien, un individualisme qui exclut le progrès de l'individu par lui-même. Cette notion d'auto-amélioration de l'individu est très chère à Mill, mais également à Tocqueville.

Cette conception de l'individualité rapproche celui qui se décrit souvent comme « *mélancolique* »¹⁸⁶ ou encore « *incomplet* »¹⁸⁷ de la conception romantique de l'individu. Il y a chez Tocqueville cette idée nietzschéenne que l'individualité exige de devenir qui l'on est, d'affirmer sa différence d'avec autrui, de la cultiver et d'en faire bénéficier la collectivité.

Charles Taylor propose alors de distinguer l'individualisme expressif de l'individualisme égalitaire. Cette distinction oppose le laisser-aller de celui qui cède au conformisme -égalitaire-, au courage de celui qui se crée par lui-même -expressif. L'individualisme expressif se retrouve à travers les oeuvres d'auteurs principalement allemands tels que Goethe, Nietzsche ou encore Thomas Mann, mais aussi d'auteurs tels que John Stuart Mill ou encore Baudelaire. Cette forme d'individualisme consiste pour l'individu à se chercher, se découvrir, se créer pour enfin s'exprimer au monde. Il renvoie à la notion allemande de « *Bildung* » qui ne comporte pas d'équivalent français, mais que l'on peut approximativement traduire par « *éducation par soi-même* ».

Au-delà de l'exigence d'apprendre à se connaître soi-même pour ensuite s'exprimer au monde, mouvement intérieur à l'individu, l'individualisme expressif exprime également un mouvement extérieur à l'individu qui consiste à s'ouvrir à de multiples « *horizons de signification* »¹⁸⁸. Par l'ouverture au monde qu'il exige, l'individualisme expressif marque aussi cette exigence morale vis-à-vis de l'autre qui, comme le pensait Tocqueville, impose à l'individu de mettre ses talents et son intelligence au service d'une entité qui le dépasse. La préoccupation qui vaut pour tous ces auteurs, à travers la divergence de leur réponse est la suivante: « *si le domaine des choses inconnaisables disparaît de l'espace culturel du seul fait qu'elles sont inconnaisables, c'est à dire qu'elles relèvent d'une autre expérience cognitive que la saisie rationnelle, une grave lésion est faite à l'humanité, privée de ressources spirituelles les plus nécessaires à son existence et interdite d'une possibilité d'expression* »¹⁸⁹ qui « *participe du refoulement général de l'eros qui caractérise la modernité* »¹⁹⁰.

L'individualisme expressif cultive donc l'originalité, l'opposition aux règles sociales, le doute, l'esprit critique, les idées hétérodoxes et tout ce qui peut permettre à l'individu d'avancer dans sa quête humanisante vers une vérité absolue pour l'instant inaccessible à l'espèce humaine. Il apparaît en ce sens radicalement opposé à l'individualisme égalitaire qui pousse à une conception

¹⁸⁶ Charlotte Manzini, op. cit., p. 6

¹⁸⁷ Ibid, p. 142

¹⁸⁸ Charles Taylor, op. cit., p. 47

¹⁸⁹ Agnès Antoine, op. cit., p. 342

¹⁹⁰ Ibid.

molle de l'individu, jusqu'à vider ce dernier de toute individualité, de tout ce qui le distingue de l'autre.

Tocqueville se montre certes très critique à l'égard de l'individualisme égalitaire, mais attention toutefois de ne pas céder ici à la tentation de voir en lui un auteur anti-moderne; s'il est incontestablement nostalgique de certains éléments du type aristocratique, c'est un auteur ancré dans son époque qui présente une analyse type du présent pour ensuite proposer des hypothèses quant aux multiples possibilités de l'avenir. Tocqueville s'accommode très bien de la modernité qui lui paraît revêtir bien des potentialités quant à la perfectibilité de l'espèce humaine.

§2 - La dialectique liberté-égalité

« J'aime la liberté par goût, l'égalité par instinct et par raison »¹⁹¹.

La valeur principale de l'individualisme égalitaire est donc celle l'égalité, quand celle de l'individualisme expressif est la liberté. Tocqueville pense que ces deux passions humaines sont tout à fait compatibles, et tout l'enjeu est pour lui de concilier les composantes de l'individualisme expressif qui peuvent l'être avec l'état social démocratique.

Il faut toujours garder à l'esprit que la liberté est au sommet de la pyramide des valeurs tocquevilliennes, elle est le prérequis à la réalisation de la condition humaine; elle est ce qui permet à l'individu de trouver sa propre humanité parmi la pluralité des *vérités* concurrentes. L'égalité, quant à elle est juste en ce qu'elle est providentielle. En tant que processus historique, elle transcende l'homme et s'impose à lui, la question de savoir si c'est elle est un bienfait ou non ne se pose donc pas; elle est « *abstraite, rationnelle, toujours identique à elle-même, déductive quand la liberté est inductive, aussi accessible et évidente que la liberté est compliquée et fugitive* »¹⁹².

Pour Tocqueville la liberté est naturelle au cœur humain, mais le fait social peut lui en ôter le goût jusqu'à l'en priver. Ce que Tocqueville identifie dans la passion non contenue de l'égalité c'est une tendance instinctive de l'individu démocratique à brader sa liberté au profit de toujours plus d'égalité, car la liberté demande des sacrifices là où l'égalité s'impose par le fait.

Comme énoncé en introduction, le cadre cognitif démocratique a tendance à concevoir la liberté politique comme étant instrumentale, comme le moyen de parvenir à la satisfaction du bien-être privé. Or, chez Tocqueville la liberté politique est un bien en soi, sans elle, il n'est pas possible de se réaliser comme individu. La liberté politique ne peut pas être protégée par des dispositions constitutionnelles et des garanties institutionnelles, elle doit être apprise et intériorisée, elle doit être exercée par le fait, il faut participer pour la détenir; « *Ne me demandez pas d'analyser ce goût sublime, il faut l'éprouver* »¹⁹³. La liberté renvoie à l'individualisme expressif en ce qu'elle est du domaine de l'expérience, la liberté individuelle est pour Tocqueville la manière qu'a chaque individu de créer sa propre définition de l'existence.

L'égalité quant à elle est une dynamique irrésistible, qui modifie tous les aspects de la vie. Mais comme le remarque Tocqueville, « *on n'a point encore vu de sociétés où les conditions fussent si égales, qu'il ne s'y rencontrât point de riches ni de pauvres* ». ¹⁹⁴ La démocratie n'est pas un état social réel, mais la perception égalitaire du rapport social, auparavant hiérarchique. C'est le

¹⁹¹ Lettre à John Stuart Mill, Juin 1835, *Correspondance anglaise*, OC, VI, p. 293

¹⁹² Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., LXXVII

¹⁹³ Alexis de Tocqueville, *L'Ancien régime et la Révolution*, op. cit., p. 217

¹⁹⁴ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. II., op. cit., p. 154

rang par lequel les individus se perçoivent qui est désormais égal. Un passage semble à cet égard très révélateur de ce qu'est pour Tocqueville le sentiment d'égalité: « *Au temps de leurs plus grandes lumières, les Romains égorgaient les généraux ennemis après les avoir traînés en triomphe derrière un char, et livraient les prisonniers aux bêtes pour l'amusement du peuple. Cicéron, qui pousse de si grands gémissements à l'idée d'un citoyen mis en croix, ne trouve rien à redire à ces atroces abus de victoire. Il est évident qu'à ses yeux un étranger n'est point de la même espèce humaine qu'un Romain* »¹⁹⁵. Ainsi, l'égalité est universelle en ce qu'elle unit les hommes dans la manière qu'ils ont de se considérer. L'égalité tocquevillienne n'est pas arithmétique, mais homogène. Elle renvoie au fait que l'espace social ne comporte pas de dimension verticale. Ce ne sont pas les conditions réelles qui importent, mais les potentialités de chacun par rapport à celles de tous. Cette égalité revête un aspect imaginaire, « *c'est ce qui explique que Tocqueville passe si souvent de l'égalité comme état social dominant, c'est à dire comme norme, à l'égalité comme passion, c'est à dire, à la fois, comme sentiment et comme idéologie* »¹⁹⁶.

L'égalité est à l'origine de la douceur et de la paix qui règne dans la société démocratique. Se considérant comme semblables, les individus expriment une forte empathie à l'égard de toute souffrance humaine, ce qui explique qu'en contexte d'égalité « *les habitudes sont rangées, la violence est rare, la cruauté presque inconnue* »¹⁹⁷.

L'égalité implique pour l'individu le refus de toute subordination à une autorité supérieure. L'individu démocratique ne supportant pas la subordination, il ne tarde pas à se saisir de sa liberté politique pour y remédier, aussi Tocqueville nourrit-il un sentiment d'admiration à l'égard de la liberté « *en lui voyant déposer au fond de l'esprit et du coeur de chaque homme cette notion obscure et ce penchant instinctif de l'indépendance politique, préparant ainsi le remède au mal qu'elle fait naître* »¹⁹⁸, à savoir l'individualisme égalitaire. Mais encore faut-il que l'état politique d'une société permette aux individus d'exprimer leur indépendance politique, sinon ils oublient vite ce sentiment de liberté, et la passion de l'égalité, qui est elle évidente pour l'individu démocratique, prend fatalement l'ascendant sur la liberté. Pour Tocqueville, cela peut aboutir au despotisme.

Comme le note Agnès Antoine, pour Tocqueville, « *Les différentes formes et époques de civilisation se caractérisent par l'équilibre qu'elles ont instauré entre ces différents pôles* »¹⁹⁹. L'enjeu de la modernité est donc pour l'espèce humaine de définir cet équilibre de manière à concilier à la fois une égalité providentielle avec une liberté indispensable à la réalisation de la

¹⁹⁵ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., p. 148

¹⁹⁶ François Furet, « *Le système conceptuel de la Démocratie en Amérique* », Commentaire 1980/4 (Numéro 12), p. 605-613. DOI 10.3917/comm.012.0605

¹⁹⁷ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. II., op. cit., p. 279

¹⁹⁸ Ibid. p. 242

¹⁹⁹ Agnès Antoine, op. cit., p. 346

condition humaine. Si l'état social égalitaire tend à isoler les individus et à les faire renoncer à leur liberté politique alors « *l'état politique doit les unir* »²⁰⁰.

²⁰⁰ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., LXXVIII

§3 - La nécessité d'une citoyenneté dynamique

Si les Américains sont parvenus à instaurer un état politique en accord avec leur état social, c'est parce-que les institutions -au sens large- engendrées par l'égalisation des conditions, ont la particularité d'entraîner la liberté politique qui tempère les excès de l'égalité. Des institutions politiques libres sont des institutions qui incitent chacun à exercer sa liberté politique, et ainsi à mettre en oeuvre le principe de souveraineté populaire qui permet d'accorder condition sociale et condition politique. Les Américains ont donc réussi à maintenir en tension la liberté et l'égalité sans que l'une ne prenne le pas sur l'autre. Pour Tocqueville, ce sont d'une part les associations, et d'autre part la religion qui leur permet de conserver ce fragile équilibre.

Les associations et l'Église ont en commun d'être toutes deux des institutions issues de l'Ancien régime. Mais, bien qu'elles soient vectrices d'une liberté aristocratique chère à Tocqueville, ces deux institutions sont également porteuses de l'égalité démocratique. À l'image de l'idéal individuel tocquevillien, ces institutions mettent en oeuvre la tension nécessaire entre la liberté et l'égalité pour mieux l'apaiser.

Les associations, en même temps qu'elles apprennent à l'individu démocratique à éprouver sa liberté politique, permettent d'adapter les lois aux moeurs. Ainsi, en Amérique, d'un petit groupe de femme ayant créé une association contre la « *pochetronerie* » de leur époux, on aboutit à une loi prohibant l'alcool. C'est par l'agrégation de ces petites actions particulières que s'exerce la souveraineté populaire; il faut rappeler que pour Tocqueville, « *la science de l'association est la science mère; le progrès de toutes les autres dépend du progrès de celle-là* »²⁰¹. Les associations sont le moyen de réveiller l'esprit du citoyen endormis dans l'individualisme. Tocqueville est frappé par la diversité de taille et d'objet des associations américaines. Les Américains forment des associations dès qu'une nécessité de la vie quotidienne requiert d'être gérée en commun.

L'association démocratique est ce qui permet à la société civile de résister aux aspirations centralisatrices de l'État en permettant aux citoyens de s'entendre entre eux sur les affaires qu'ils ont en commun. La démocratie tocquevillienne met ainsi en oeuvre un idéal participatif qui donne à la discussion publique une place centrale que rappelle fortement « *l'éthique de la discussion* »²⁰² de Jürgen Habermas. Il y a dans la conception tocquevillienne quelque chose de quasi mythique, comme si l'association était le moyen de faire société tout respectant les principes individuels

²⁰¹ Cité dans Jean-Louis Benoît, *Dictionnaire Tocqueville*, Paris, Nuvis, 2017, p. 50

²⁰² Jürgen Habermas, *De l'éthique de la discussion*, Paris, Flammarion, 1992, 202 p.

hérités de l'état de nature. L'association est le moyen, que cherchait Rousseau, « *par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant* »²⁰³

La religion chrétienne a de son côté été le vecteur de l'égalité des conditions depuis des centaines d'années. Au regard, de Dieu, il n'y a jamais eu de maîtres et de serviteurs, de riches ou de pauvres, mais simplement des hommes. En promouvant une vision du monde dualiste reposant sur Dieu d'une part, et les hommes d'autre part, le christianisme a contribué à répandre l'idée d'égalité entre les hommes et d'unité du genre humain.

C'est pourquoi les idées et les sentiments véhiculés par la religion aux États-Unis participent de l'égalisation des conditions. Tocqueville dresse le portrait d'un pasteur dont le prêche ne semble être autre que la définition de l'état social égalitaire. Ce qui importe aux États-Unis, ce n'est pas que les individus croient en la religion, mais qu'ils la croient utile à l'ordre social. Tocqueville dessine alors les traits d'une Amérique puritaine qui à bien des égards existe aujourd'hui encore.

Pour Tocqueville le doute est l'un des principaux maux dont à souffrir l'espèce humaine. Pour Tocqueville, non-croyant, la religion est un « *régulateur des actions humaines* »²⁰⁴. Certes la religion comporte une part de servitude, mais elle apporte aux individus les dogmes dont ils ont besoin pour agir. Pour Tocqueville toutes les religions sont préférables à l'absence de religion. En même temps qu'elle enferme l'individu dans ses limites, la religion lui permet d'exercer son libre arbitre dans l'espace de ces limites qui lui évite de s'arrêter aux doutes liés à sa condition inachevée et incomplète.

La démocratie tocquevillienne apparaît donc être un lieu de confrontation et d'instabilité, rappelant les nombreuses définitions de la démocratie qui en font un espace de lutte politique au processus toujours approximatif. Pour Tocqueville, c'est justement ce tumulte perpétuel qui fait le dynamisme de la politique américaine. Si les sociétés démocratiques ne permettent plus cette confrontation des esprits alors l'égalité se fera aussi « *bonne alliée du despotisme que de la liberté* »²⁰⁵.

²⁰³ Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat social*, Livre I, Chapitre VI, 1762

²⁰⁴ Lettre à Édouard, 20 juin 1831, YTC, Bia 2., citée dans Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., XVII

²⁰⁵ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., LIX

Section III - Le despotisme démocratique, une uniformisation en douceur

Sous l'effet de l'individualisme, les habitants des sociétés démocratiques ne sont plus suffisamment attachés à la liberté politique, ce qui permet à un despotisme d'une forme nouvelle d'y prendre racine.

Tocqueville considère dans un premier temps que la passion de l'égalité, sans le contrepoids que lui apporte celle de la liberté, mène à l'état révolutionnaire qu'il associe à l'anarchie, à l'instabilité ou encore à la guerre civile. L'état révolutionnaire est alors pour lui un état à part entière des états aristocratique et démocratique, un état transitoire souvent chaotique. Tocqueville associe donc d'abord les mauvais penchants de l'état social démocratique à l'instabilité des mœurs et de l'ordre public. Mais, durant les cinq années qui séparent les deux volumes de *La Démocratie en Amérique*, à mesure qu'il réfléchit à cette forme nouvelle de despotisme, la conception qu'il s'en fait s'affine.

En même temps qu'il renonçait²⁰⁶ à voir dans le personnage du révolutionnaire français un type pur, il comprenait que ce dernier était un mélange entre la passion de l'égalité des temps démocratiques et l'exaltation passionnelle des temps aristocratiques, et n'annonçait en rien l'individu démocratique à venir qui serait, à l'inverse, apathique à la politique. C'est ce changement de vision historique qui permit à Tocqueville de concevoir un despotisme nouveau.

Là où les despotismes passés s'incarnaient en une personne, tout au plus en un petit groupe de personnes, ce despotisme nouveau est désincarné, comme l'opinion publique. Et de fait, en l'absence d'une culture politique forte, l'opinion publique règne en prenant la forme de la tyrannie de la majorité (§1) qui, malgré des divergences significatives, partage de nombreux points communs avec les aspirations totalitaires du XXe siècle (3).

²⁰⁶ c.f. p. 49

§1 - La tyrannie de la majorité

C'est donc la culture politique dynamique des Américains qui leur permet de tempérer l'individualisme et d'éviter que le règne de l'opinion publique n'aboutisse à l'apathie politique. Par ailleurs, la doctrine de l'intérêt bien entendu permet aux Américains de concilier leur état social - égalitaire- à leur état politique en adaptant continuellement leurs lois à leurs moeurs -le juge américain²⁰⁷ et le système de jury²⁰⁸ sont à cet égard des éléments clefs du tableau toquevillien de la démocratie. Cela se traduit chez les Américains par un tumulte politique incessant, cause d'instabilité. Les libéraux doctrinaires du temps de Tocqueville, menés par Guizot, voient en cette instabilité la source des révolutions et pensent que la société démocratique doit se mettre en quête d'apaisement. Tocqueville à l'inverse, pense que c'est cette instabilité qui permet aux Américains d'être en accord avec la primauté du social sur le politique qu'impose le fait démocratique. Car cette agitation de la politique américaine mène Tocqueville à distinguer deux types d'instabilité politique: « l'une s'attache aux lois secondaires [...] l'autre ébranle sans cesse les bases même de la Constitution »²⁰⁹, si la seconde déclenche les révolutions, « la première, en revanche, est signe de vitalité intellectuelle »²¹⁰. C'est en cultivant la première forme d'instabilité que les Américains parviennent à éviter l'apathie politique et, ainsi, la tyrannie de la majorité.

Dans le chapitre crucial intitulé « Pourquoi les révolutions deviendront rares »²¹¹, placé à la fin de la troisième partie consacrée à l'influence de la démocratie sur les moeurs, Tocqueville s'adresse en quelque sorte aux libéraux de son époque. Il résume ainsi son idée dans la note de lecture suivante: « L'égalité des conditions donnant à la raison individuelle une complète indépendance doit porter les hommes vers l'anarchie intellectuelle et amener de continuelles révolutions dans les opinions humaines. Voilà la première idée qui se présente, l'idée vulgaire, l'idée la plus vraisemblable au premier regard. En examinant les choses de plus près je découvre qu'il se trouve à cette indépendance individuelle dans les pays démocratiques, des bornes que je n'avais pas vues d'abord et qui me fait croire que les croyances doivent être plus communes et plus stables qu'on ne le juge au premier coup d'oeil. [...] que le résultat final de la démocratie sera de rendre l'esprit humain trop immobile et les opinions humaines trop stables. Cette idée si extraordinaire est si éloignée de l'esprit du lecteur qu'il faut ne la faire voir que sur l'arrière place

²⁰⁷ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., p. 214

²⁰⁸ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., p. 215

²⁰⁹ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., p. 303

²¹⁰ Ibid, LXXV

²¹¹ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. II., op. cit., p. 210

et comme une hypothèse »²¹². Tocqueville veut faire comprendre que l'agitation politique française tient au retard de l'état démocratique sur les États-Unis, mais que cette agitation ne durera pas, car elle ne tient pas à la nature de la démocratie. Elle n'est que l'aspect superficiel de l'avant-démocratie dont les Américains, en naissant égaux plutôt qu'en ayant à le devenir, n'ont pas eu à souffrir. Cette idée est très paradoxale à une époque où l'on croit que la démocratisation -qui se matérialise alors par l'extension du suffrage- va consister en une prise du pouvoir par les masses. Pour Tocqueville, la démocratisation s'accompagne d'une stabilité inédite où les masses apathiques se conforment aux aspirations matérielles de la société démocratique. Ce qui menace la société démocratique ce n'est pas l'activisme de la majorité, mais son goût excessif pour la tranquillité publique et l'ordre permanent, au détriment de la liberté humaine. Dans ce chapitre consacré aux révolutions, il précise que si les révolutions et les authentiques mouvements populaires ne sont pas à craindre, les putsch et les coups d'État sont en revanche à redouter de la part des minorités motivées, qui ne verraient aucune force s'opposer à leur prise du pouvoir politique. Comparé aux autres groupes d'influence issus de la société civile, l'influence prépondérante des oligarchies économiques actuelles sur le pouvoir politique témoigne ici encore de la clairvoyance du philosophe.

Le thème de la tyrannie de la majorité renvoie à celui des factions qui occupa la pensée politique depuis Platon jusqu'à aujourd'hui. Tocqueville reconnaît ici sa dette à l'égard de Madison - l'un des « *pères fondateurs* » des États-Unis et fédéraliste convaincu-, pour lequel la démocratie est l'oppression des factions minoritaires par la faction majoritaire. Mais alors que la plupart des penseurs conçoivent la majorité de manière matérielle et numérique, pour Tocqueville cette faction majoritaire n'est autre que ce fameux « *on* », sans contenu déterminé, qu'exprime l'opinion publique. C'est ainsi que Tocqueville dessine les traits d'un despotisme désincarné, là où la science politique antérieure n'avait envisagé que « *les Césars* »²¹³. C'est la tyrannie qu'exerce inconsciemment chacun sur tous.

Pour expliquer cette idée contre-intuitive à ses contemporains, il attire leur attention avec le thème des classes moyennes très en vogue à l'époque. Les révolutions vont devenir rares, car la démocratie, mouvement de moyennisation sociale, s'accompagne de l'émergence de la classe moyenne. Si pour ses contemporains la démocratie est le jeu des factions, pour Tocqueville elle est

²¹² Alexis de Tocqueville, De la Démocratie en Amérique, Vol. II., op. cit., « *n. q* », p. 216

²¹³ Alexis de Tocqueville, De la Démocratie en Amérique, Vol. II., op. cit., p. 264

le processus de moyennisation qui aboutit à une seule et même faction, une même classe. Pour Tocqueville, « *tous les hommes qui vivent dans les temps démocratiques contractent plus ou moins*

les habitudes intellectuelles des classes industrielles et commerçantes »²¹⁴. Il y a là les prémices de l'idée qu'énoncera plus tard Antonio Gramsci selon laquelle l'ensemble de la société est dans une condition intellectuelle bourgeoise, indépendamment de la condition matérielle de chacun des individus.

Ce despotisme de l'esprit se comprend plus clairement au regard de la description²¹⁵ que fait Tocqueville d'un individu démocratique qui n'apprécie pas l'agitation. Le goût du commerce lui fait en revanche apprécier la paix sociale. L'individu démocratique possède donc « *les intérêts conservateurs* »²¹⁶ et « *les goûts casaniers* »²¹⁷, il a peur de ce qu'il pourrait perdre, assez peur pour ne pas risquer quelque évolution que ce soit. Cette classe commerciale et bourgeoise, « *qui menace de devenir innombrable* »²¹⁸, est perpétuellement inquiète de voir sa condition se dégrader, et en devient intolérante envers toute sorte d'agitation. En ce sens, l'individu démocratique n'aime pas l'excentricité et il nourrit une passion très désordonnée pour l'ordre, un ordre qu'il souhaite permanent et définitif. Il a un esprit borné et matérialiste. L'individu tocquevillien rappelle ici une nouvelle fois le « *petits-bourgeois* » de Marx que mépriseront tant d'auteurs du XIXe siècle.

Si le despotisme des temps aristocratiques se faisait remarquer « *plutôt par sa violence que par sa généralité* »²¹⁹, le despotisme administratif comme le nomme Tocqueville, laisse les corps tranquilles, mais s'exerce sur les esprits, il est diffus et touche tous les domaines de la société démocratique. Il est d'autant plus sournois et menaçant qu'il est à la fois doux, uniformisant et désincarné. Il se veut paisible, mais total. Tocqueville dresse le portrait²²⁰ d'un despotisme qui divertit les âmes pour mieux les endormir dans une stabilité déshumanisante aux prétentions totales.

L'homogénéité intellectuelle, qui pousse les individus à refuser toute subordination les rend paradoxalement uniformes et les met en même temps à la merci d'un pouvoir capable d'exploiter leur retrait politique. Cette forme nouvelle de despotisme correspond à « *la négation de toute forme*

²¹⁴ Ibid, p. 176

²¹⁵ c.f Annexe IV, p. 97

²¹⁶ Alexis de Tocqueville, De la Démocratie en Amérique, Vol. II., op. cit., p. 213

²¹⁷ Ibid.

²¹⁸ Ibid, « n. u », p. 257

²¹⁹ Ibid, « n. e », p. 265

²²⁰ « *Mais il n'y a rien de si réjoui que le despotisme. La vue des misères hum, les malheureux sont ses ennemis naturels. Il aime au contraire à rencontrer partout sur son passage l'image de la joie et il se plaît au milieu des jeux et des spectacles [...] il les enivre volontiers de plaisir afin qu'ils se passent plus aisément de bonheur* ». Alexis de Tocqueville, De la Démocratie en Amérique, Vol. II., op. cit., « n. f », p. 265

politique et sociale »²²¹ et aboutit à « *l'immobilité du système social et au bout du compte la fin de l'histoire* »²²².

²²¹ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., LXXI

²²² Ibid, LXV

§2 - Despotisme démocratique et totalitarisme

« Le despotisme que je crains pour les générations à venir n'a point de précédent dans le monde et manque de noms. Je l'appellerai despotisme administratif faute de mieux. »²²³

La désaffection générale des individus démocratiques à l'égard du politique les place selon Tocqueville à la merci d'un « pouvoir immense et tutélaire »²²⁴ qui « ressemblerait à la puissance paternelle si, comme elle, il avait pour objet de préparer les hommes à l'âge viril; mais il ne cherche, au contraire, qu'à les fixer irrévocablement dans l'enfance »²²⁵.

La conception tocquevillienne du despotisme démocratique exprime certes une vision innovante d'un pouvoir politique diffus, mais aussi une conception de l'équilibre entre État et société civile plus proche des libéraux classiques. Pour Tocqueville, en se faisant absolue, la Monarchie a progressivement centralisé l'administration, poussant à l'appauvrissement des espaces locaux de pratiques politiques tels que les corporations, les communes ou encore les organisations de charité. Comme les individus perdent l'habitude de s'entendre ensemble, ils font appel à un tiers lorsqu'ils en ont besoin, et ce tiers va être l'État central.

L'État central s'est très bien accommodé de la Révolution et s'est même vu renforcé dans sa démarche par un individualisme en adéquation avec les conceptions jacobines légicentristes de la Loi. « Sa sphère d'action était déjà immense, mais il marchait encore d'un pas incertain »²²⁶. Devenus individualistes, les individus se renferment dans la sphère privée et laissent à l'État le soin de gérer les affaires qu'ils ont en commun. Ce comportement entraîne nécessairement la prise en charge par l'État de matières qui n'étaient auparavant pas de son ressort. Dans la conception tocquevillienne de la démocratie, le despotisme administratif s'oppose à la pratique politique locale et participative. Par le terme de despotisme administratif, Tocqueville désigne l'entreprise excessive de l'État qui déresponsabilise l'individu en prenant à leur égard le rôle que jouait traditionnellement la société civile et les pouvoirs locaux. Finalement, la centralisation, combinée à l'individualisme démocratique, ne fait qu'appliquer la maxime de Machiavel selon laquelle il faut « *diviser pour mieux régner* »; isoler les individus les uns des autres pour régner sur des entités toujours plus étendues, tendant ainsi à une uniformisation de la population administrée. Le despotisme administratif tocquevillien n'est pas sans rappeler la *bureaucratie* de Max Weber ou encore la description de la gestion technocratique des affaires publiques que fera Hannah Arendt.

²²³ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. II., op. cit., « n. e », p. 265

²²⁴ Ibid.

²²⁵ Ibid.

²²⁶ Alexis de Tocqueville, *L'Ancien régime et la révolution*, 1856, Oeuvres. III / Tocqueville; introd. par François Furet et Françoise Mélonio; textes établis et annotés par Françoise Mélonio, Paris, Gallimard, p. 145

L'expression n'existe pas encore, mais Tocqueville décrit ici *l'État providence*, objet moderne récurrent des critiques libérales. Toutefois, il ne décrit pas un « Léviathan » qui empiéterai sur les droits des individus, au contraire, c'est un État qui répond, apprécie et entretient l'apathie politique de l'individu. Là où les libéraux décrivent habituellement une opposition entre l'individu et l'État, Tocqueville décrit comment, sous l'effet de l'individualisme, l'État et l'individu s'entraînent réciproquement dans cette dynamique centralisatrice. L'État central et l'individu démocratique ont en commun ce goût pour l'unité et les idées générales. Si ce despotisme est uniformisant, c'est parce que l'État centralisateur se fonde sur le principe d'unité contenu dans celui d'égalité, or, quoi de mieux que la toute-puissance d'une « Loi » uniforme pour mettre en oeuvre ce principe d'unité. L'État centralisateur s'accommode donc merveilleusement bien de la volonté générale rousseauiste.

La pensée de Tocqueville doit beaucoup à Rousseau, mais le sociologue ne souscrit pas à la théorie de la volonté générale²²⁷ du *Contrat social* qui est pour lui une notion idéologique en laquelle il voit des conséquences néfastes. Le même problème se pose aux deux auteurs: comment faire pour que chaque individu participe au pouvoir politique et consente ainsi librement à renoncer à l'indépendance de l'état de nature ? Rousseau y répond par la fiction juridique selon laquelle la *Loi* représente la volonté de chaque individu en même temps que celle de la collectivité qu'elle régit. Pour le sociologue -qui fût juge-, ce n'est pas la volonté du peuple exprimée par la *Loi* qui fonde la légitimité du pouvoir politique, mais la volonté des individus exprimée dans les moeurs. Les moeurs relèvent du fait et expriment la volonté humaine mieux que les lois, fruits d'un processus politique périlleux.

Si pour Rousseau la souveraineté du peuple doit être formalisée dans le pacte politique qu'est la *Loi*, pour Tocqueville, la souveraineté populaire est issue de l'état social, elle n'a pas à être formalisée. Contrairement aux libéraux qui le précèdent, Tocqueville voit en la démocratie un état non seulement social, mais aussi politique. Et ce n'est pas pour rien si Tocqueville avait voulu appeler son premier ouvrage « *La souveraineté du peuple* »²²⁸, mais ce titre demeurait « *trop uniquement politique* »²²⁹ pour décrire l'ampleur totale du fait démocratique. Pour lui, les lois découlent des moeurs, et le politique procède du social. Ainsi, le lien politique est socialisé, et pour ainsi dire naturalisé; il en résulte que la souveraineté populaire est la traduction politique du fait social de l'égalisation des conditions, et qu'elle est ainsi le principe politique ordonnateur qui permet un état politique démocratique. Si l'état social démocratique se caractérise par l'égalité des conditions, l'état politique démocratique procède de cette égalité et repose sur la souveraineté

²²⁷ Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat social*, Chapitre VI, 1762

²²⁸ Jardin, p. 196

²²⁹ Ibid.

populaire. Elle est pour Tocqueville l'égalité des conditions appliquée au politique. Mais pour que souveraineté populaire il y'ait, il faut que chaque individu l'exerce.

Par le phénomène de l'opinion publique, Tocqueville voit bien que la volonté peut être à la fois générale et illégitime. Aussi, « *comme Benjamin Constant avant lui et Hannah Arendt après lui, Tocqueville revendique son droit de s'opposer à toute forme tyrannique ou despotique qui remet en cause la liberté, fût-ce en bénéficiant d'un consensus. Quand donc je refuse d'obéir à une loi injuste, je ne dénie point le droit à la majorité de me commander; j'en appelle seulement de la souveraineté du peuple à la souveraineté du genre humain* »²³⁰. Malgré une conception anti-universaliste des sociétés humaines, Tocqueville a donc une conception universaliste du genre humain. Il rejette vigoureusement les théories raciales -racistes dirait-on aujourd'hui- de son temps, il croît fermement en l'unité du type homo, et il sait que l'égalisation des conditions de l'espèce humaine est irrésistible, mais il cherche tant bien que mal à conserver l'individualité des hommes.

Cette divergence entre Tocqueville et Rousseau correspond à une conception différente de l'individu. Rousseau voyait dans les corps intermédiaires un risque oligarchique, tandis que Tocqueville y voit la vitalité de la vie politique démocratique. Pour Rousseau la *Loi* exprime la volonté du citoyen en même temps que celle de l'individu, tandis que pour Tocqueville les corps intermédiaires, en respectant les particularités locales, expriment la souveraineté du genre-humain, un genre aux usages pluriels et aux idées hétérodoxes. Les corps intermédiaires apparaissent comme une expression de la souveraineté populaire beaucoup plus proche des réalités sociales et de la diversité humaine que ne l'est la *Loi*. Tocqueville partage une conception de la civilisation assez proche de Guizot pour qui le progrès de la civilisation européenne vient d'une certaine configuration sociale pluraliste qui est le fait qu'aucun pouvoir ne réussit à véritablement s'imposer, aucun principe ne réussit à dominer. On reconnaît là le principe de tension qui caractérise la pensée tocquevillienne. Ainsi, la perfectibilité indéfinie de l'homme, qui fait son humanité, n'est possible qu'à condition qu'existe une pluralité d'éléments sociaux et de conceptions du monde.

La volonté générale étant une et indivisible, on retrouve chez Rousseau ce goût de l'unité et des idées générales qu'ont en commun les individus de la société démocratique et l'État centralisateur. Pour Tocqueville, la réalité sociale est infiniment plus complexe que ce que permet de rendre compte l'unité de la volonté générale.

Comme le relève Jean-Louis Benoît, la théorie rousseauiste de la volonté générale fût la porte ouverte aux régimes totalitaires du XXe siècle qui tous se parèrent un moment d'attributs démocratiques. Lorsque Rousseau dit que la volonté générale « *ne signifiera autre chose [pour*

²³⁰ Entretien de Jean-Louis Benoît au « [littéraire.com](http://www.litteraire.com) », 23 août 2012, <http://www.litteraire.com/?p=393>, Consulté le 16/04/2018

l'individu] sinon qu'on le forcera d'être libre »²³¹, il suggère le projet de transformer l'être humain en un homme nouveau, ce sera le « *citoyen* » de la terreur, « *l'aryen* » du nazisme ou encore « *l'homo sovieticus* » de L'Union soviétique.

Dans « *L'ère des tyrannies* »²³², sans parler encore de totalitarisme, Elie Halévy pose « *l'étatisation de la pensée* » par « *l'organisation de l'enthousiasme* » comme critère distinctif des régimes militaires que son époque voit naître. Cela renvoie à l'idée que les tyrannies antiques et classiques cherchaient à obtenir la passivité et l'apolitisme de la population par la terreur, la population pouvait conserver ses idées et ne pas cautionner intellectuellement le pouvoir politique, mais, contrainte, elle n'exprimait pas ses idées. À l'inverse, les régimes tyranniques du XXe siècle, tout en étant très autoritaires, avaient besoin d'une participation active des populations et une adhésion intellectuelle des individus; pour être un bon citoyen, il faut prendre part activement et loyalement au régime. C'est pour cela que tout repose pour eux sur « *l'organisation de l'enthousiasme* ». Dans les tyrannies classiques, la peur pousse à prendre part au régime, tandis que dans le totalitarisme c'est l'adhésion intellectuelle au régime qui pousse à dénoncer son voisin.

Comme le suggère le terme, le totalitarisme implique un contrôle total de l'État sur la société et sur l'individu. Le totalitarisme a donc ceci de commun avec le despotisme administratif: il dépasse la sphère publique pour investir la sphère privée jusqu'aux idées, sentiments et moeurs des individus. Les deux régimes visent à s'exercer de manière totale -absolue- sur la société, mais aussi sur l'individu, ils veulent prendre en charge tous les aspects sa vie, de sa naissance à sa mort, s'insérant jusque dans son esprit.

La différence fondamentale entre ces deux régimes se situe dans la conception de l'individu. Le totalitarisme a besoin de masses actives, le despotisme démocratique recherche des individus apathiques qui finissent par former une masse molle. Il y a en effet une absence de sentiments individualistes dans les régimes totalitaires, ce qui permet de vives passions jusqu'au dépassement de soi par les individus. Là où les régimes totalitaires aspirent à transformer toute la population en militants révolutionnaires, quel que soit le domaine de la vie dans lequel on se place, le despotisme démocratique vise lui à transformer les sentiments exaltés en absence de passion, il fait de l'individu un petit bourgeois mou. L'un procède par la violence, l'autre profite de l'apathie, le premier est brusque, le second est doux. Hannah Arendt a mis en lumière le fait que dans les régimes totalitaires l'individu n'existe que par rapport à la collectivité, sa seule finalité est l'État. Au contraire, le despotisme démocratique cultive l'individualisme qui le renforce à son tour, et lui permet d'isoler les esprits pour mieux les endormir, mais le but des individus n'est pas l'État; c'est

²³¹ Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat social*, Livre I, Chapitre VII, 1762

²³² Elie Halévy, *L'ère des tyrannies*, Paris, Gallimard, 1990, 204 p.

leur confort privé. La douceur du despotisme administratif fait que l'on, « *pourrait dire qu'au vieux droit de faire mourir ou de laisser vivre s'est substitué un pouvoir de faire vivre ou de rejeter dans la mort* »²³³.

Mais le résultat est le même, à savoir la perte par les individus de leur responsabilité, de leur individualité et de leur humanité; simplement, la manière qu'a le second d'arriver à cette finalité est moins visible, et donc plus sournoise. Ainsi, par ses prétentions totales, le conformisme qu'il inspire et son instrumentalisation de la raison de l'individu, le despotisme démocratique apparaît-il comme un totalitarisme doux et individualiste dans lequel « *les individus « [...] auront le même point de départ, la même civilisation, la même langue, la même religion, les mêmes habitudes, les mêmes mœurs, et à travers lesquels la pensée circulera sous la même forme et se peindra des mêmes couleurs. Tout le reste est douteux, mais ceci est certain* »²³⁴.

²³³ Michel Foucault, *Surveiller et Punir*, Paris, Gallimard, 1993, p. 360

²³⁴ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., p. 313

Section conclusive - De l'individualisme au narcissisme

Si les thèmes abordés par Tocqueville au début du XIXe siècle sont demeurés actuels depuis, c'est parce qu'« *après deux siècles d'existence en régime démocratique, nous n'habitons sans doute pas encore la condition qui est la nôtre* »²³⁵.

Pour Tocqueville, la compréhension de l'espèce humaine repose sur sa nature fondamentalement bipolaire. L'individualisme n'est pas absolu, l'individu moderne tocquevillien n'est qu'un type, il est fictif. La philosophe croit en les potentialités de l'homme qu'il sait aussi « *puissant et libre* »²³⁶ que médiocre et asservi.

Les saynètes et portraits tocquevilliens sont donc autant de caractères aristocratiques et démocratiques qui, en construisant un individu démocratique type, permettent de mettre en lumière les traits essentiellement psychologiques de l'évolution humaine. Ce faisant, Tocqueville définit l'individualisme comme principale caractéristique d'un individu moderne, un individualisme qui donne à l'individu le goût de l'indépendance sans celui de l'autonomie. C'est ce qui caractérise la dialectique de l'individualisme tocquevillien; l'individualisme démocratique qu'il décrit n'est qu'une forme de ce phénomène; « *l'esprit d'individualité* » en est une autre qui s'oppose à la première.

Si l'esprit d'individualité est la manière qu'a chaque individu de créer sa propre définition de l'existence, alors l'exercice de la liberté politique lui permet d'en faire une définition compatible avec le devoir nécessaire de l'homme envers l'homme que l'on appelle société. Sans conception exigeante de son existence, l'individu, incapable d'admettre qu'il n'est pas la mesure de toute chose, se trouve perdu entre la société et son moi. C'est ce malaise de l'individu moderne qui fait entrevoir au philosophe une forme paisible de despotisme, à première vue indolore, mais à terme déshumanisante, et dont bien des attributs se retrouveront à travers la modernité.

Cette conception clairvoyante d'un despotisme doux qui annonce « *un monde sans société, un individu sans individualité, un état tout puissant qui sépare les citoyens les uns des autres et qui promeut l'absence d'idées et de sentiments partagés* »²³⁷, vaut régulièrement à l'oeuvre tocquevillienne d'être qualifiée de pessimiste. Car, combiné à l'individualisme qui le nourrit et qu'il nourrit, ce despotisme rend fort improbables les circonstances qui ont rendu possible l'équilibre entre égalité démocratique et liberté politique se retrouvent ultérieurement dans l'Histoire. Pour le

²³⁵ Agnès Antoine, op. cit. p. 13

²³⁶ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. II., op. cit., p. 281

²³⁷ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. I., op. cit., LXXI

philosophe au coeur optimiste mais à l'intelligence pessimiste, la société démocratique aura du mal à contenir la passion de l'égalité qui videra alors de sens la liberté qu'elle étend paradoxalement à toute l'espèce humaine. En cela, la démocratie tocquevillienne semble condamnée au malaise.

Charles Taylor identifie la « *perte de sens et le relativisme des idéaux moraux* », le « *dévolement de la raison morale en raison purement instrumentale* », et « *l'aliénation de l'individu par la technologie* » comme étant les trois malaises de la modernité²³⁸. Ces malaises lui permettent de mettre en lumière une culture du narcissisme comme forme déviante de l'individualisme dans la modernité.

Cette culture du narcissisme est issue selon lui d'un « *dérapiage du subjectivisme* »²³⁹. Proposant une généalogie de cette culture, il montre comment l'individualisme expressif formulé dans les oeuvres d'auteurs romantiques tels que Nietzsche ou Goethe, a abouti chez Derrida ou encore, à certains égards, chez Foucault à l'idée que chaque valeur morale était vraie, quel qu'en soit le sens. Chaque individu, pour exprimer ses valeurs propres, son caractère, doit avoir une manière d'être original qui passe par la déconstruction de toute autorité qui lui est supérieure. Pour les néo-tocquevilliens tels que Marcel Gauchet ou Pierre Legendre, l'espèce humaine doit croire en la transcendance pour limiter son moi et conserver son humanité, pour les subjectivistes comme Derrida et Foucault la transcendance n'est pas en rien source de liberté. Néanmoins, pour ces derniers, déconstruire toute autorité supérieure n'implique pas un rejet systématique de ces autorités; simplement, pour exprimer son individualité et être libre il faut avoir conscience de l'existence et du rôle de ces autorités. Mais, en se diffusant dans une société composée d'individus égalitaires, comme l'ont fait en leur temps les idées de Descartes dans les sociétés hiérarchiques, la déconstruction de toute autorité supérieure est devenue celle de toute autorité extérieure à l'individu. C'est ce que Taylor qualifie de « *dérapiage du subjectivisme* » qui caractérise la fin du XXe siècle. Ce dérapage mène l'individu à désormais rejeter toute valeur extérieure à son moi et le fait sombrer dans l'amour narcissique de soi pour soi, au détriment d'un amour expressif de soi pour les autres.

Avant le « *tout-numérique* », l'individualisme laissait donc déjà apparaître une conception du moi conçu comme objet d'amour ultime. En ce début de XXIe siècle, cette culture du narcissisme décrite par Taylor semble s'exacerber sous l'émergence d'une gouvernementalité numérique (§1) qui efface la frontière entre sphère publique et sphère privée (§2) aboutissant à des caractères nouveaux de l'individu (§3) qui ne semblent pas faciliter son rapport à la collectivité.

²³⁸ Charles Taylor, Charles, *Le malaise de la modernité*, Paris, Fides, 1992, 150 p.

²³⁹ Ibid, pp. 73-90

Aussi semble-t-il opportun de considérer cette exacerbation comme une ouverture à l'oeuvre toquevillienne qui est « *tout autant un point de départ qu'un point d'arrivée* »²⁴⁰.

²⁴⁰ Agnès Antoine, op. cit., p. 350

§1 - Une gouvernementalité numérique

« Il n'y en a point qui ait tenté d'assujettir tous ses sujets aux détails d'une règle uniforme ni qui soit descendu à côté de chacun d'eux pour le régenter et le conduire. L'idée d'une pareille entreprise ne s'était jamais présentée à l'esprit humain, et, s'il était arrivé à l'homme de la concevoir, l'insuffisance des lumières, l'imperfection des procédés administratifs, et surtout les obstacles naturels que suscitait l'inégalité des conditions l'auraient bientôt arrêté dans l'exécution d'un si vaste dessein »²⁴¹.

En décrivant dans *1984* l'image d'une société où chaque logement serait équipé d'une caméra, Georges Orwell démontrait la capacité de la fiction à interroger l'avenir. Alors qu'un nombre croissants de lieux publics et une grande majorité des logements mais aussi des poches de pantalon contiennent aujourd'hui une caméra et un micro, le développement de la technologie numérique semble fonder les inquiétudes d'un écrivain qui, comme Tocqueville, apparaît aussi clairvoyant que pessimiste.

À une époque caractérisée par le numérique, le thème d'une surveillance généralisée apparaît comme une question politique de premier ordre. Le « *big data* » désigne le phénomène récent d'accumulation massive de données « *devenu si volumineux qu'ils dépassent l'intuition et les capacités humaines d'analyse* »²⁴². De nombreuses entités publiques, mais aussi et surtout privées, mettent actuellement en place des systèmes de surveillance généralisée capables d'identifier chaque citoyen en quelques secondes par des outils croisant reconnaissance faciale et big data.

Dans le prolongement de cette technologie, le gouvernement chinois prévoit, à l'horizon 2020²⁴³, de créer un système de notation de ses citoyens en fonction de leur comportement: un permis à point citoyen qui régit l'ensemble de la vie, sous forme d'une note entre trois-cent cinquante et neuf-cent cinquante attribuée en fonction d'une multitude de critères -payer ses impôts à temps, amendes de stationnement fréquentes, activités sur internet, fréquentations sur les réseaux sociaux, nature des achats en ligne, critique du parti politique, ne pas s'occuper de ses parents âgés, etc. Cette note aura un impact sur la capacité du citoyen à contracter un prêt bancaire, à se voir attribuer un logement, un emploi, une place à l'école pour ses enfants, ou encore la location d'un véhicule; en résumé, ce permis déterminera sa condition sociale. Certes, bien que capitaliste, la Chine n'est pas démocratique. Mais l'utilisation de ces données individuelles par le gouvernement chinois illustre explicitement le problème du numérique utilisée à des fins politiques.

²⁴¹ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. II., op. cit., p. 264

²⁴² Wikipédia, « *Big data* », source: CEA, « Conférence : voyage au coeur du Big Data » [archive], sur CEA/Médiathèque, 5 juillet 2017, consulté le 22 septembre 2018

²⁴³ Anthony Morel dans « *Bourdin Direct* », RMC, chronique « *C DEJA DEMAIN* », le 26/10/2017

Dans les sociétés démocratiques, comme à son habitude, la chose est plus subtile: les compagnies d'assurance émettent aujourd'hui l'idée d'indexer les tarifs d'assurance sur la conduite de leurs clients²⁴⁴, ou encore sur la qualité de leur alimentation, alors que dans le même temps certains individus s'insèrent aujourd'hui des puces électroniques sous-cutanée qui les tiennent informés en permanence de leur état de santé. Le projet est que cette puce devienne à terme le passeport, la carte bleue, la clé de voiture ou encore le téléphone portable de l'individu qui la porte. Autant de données individuelles que pourraient recueillir les *GAF*A et autres entités privées pour créer des profils toujours plus individualisés, en vue d'un système de consommation dont Herbert Marcuse²⁴⁵ avait déjà cerné les effets aliénants, et que Tocqueville avait entrevue à travers sa dénonciation de la poursuite excessive des jouissances matérielles. Sans sombrer dans la « *technophobie* », ces faits impliquent donc de questionner le rapport du transhumanisme et, a fortiori, du progrès numérique à la liberté politique.

Tocqueville c'est aussi la théorie d'un pouvoir qui s'exerce inconsciemment par chacun sur tous. Ce « *on* » vide qui caractérise selon lui l'opinion publique est le même que décrit Michel Foucault -autre penseur de la surveillance généralisée- par la notion de « *micro-pouvoir* ». C'est ce même « *on* » qui a pu poser des problèmes d'intelligibilité à l'un comme à l'autre, tant l'esprit moderne exige de savoir nommément qui sont les protagonistes de tel ou tel phénomène pour le comprendre. Si l'on peut parler de l'émergence d'une gouvernementalité numérique, c'est que ce concept de gouvernementalité, que l'on doit à Foucault, rend bien compte de la nature diffuse et globalisante de ce pouvoir. Parallèlement, internet se montre être un espace d'expression pour ainsi dire infini à l'égard de ce « *on* » que chaque individu reçoit de la même manière et qui n'est autre que ce pouvoir de chacun sur tous. En d'autres termes, internet est un formidable panoptique où tout le monde peut et être vu sans voir et voir sans être vu.

Ainsi se dessinent progressivement les traits d'une gouvernementalité ignorant la frontière entre sphère publique et sphère privée, cette surveillance de l'individu sous-tend une gouvernementalité qui rappelle le despotisme tocquevillien dont l'aspiration est de prendre en charge la totalité de la vie de l'individu, de la naissance à la mort.

§2 - *L'effacement de la frontière entre sphère privée et sphère publique*

²⁴⁴ « *Comment le Big Data va révolutionner l'assurance* », Laurent Thévenin, Les Echos, le 02/10/2014

²⁴⁵ Herbert Marcuse, *L'Homme unidimensionnel*, Paris, Les éditions de Minuit 1968

Il faut ici distinguer les données individuelles que l'internaute donne sans savoir qu'il les donnent -ou plutôt sans chercher à savoir ce qu'il donne- et celles qu'il partage volontairement.

Le phénomène des réseaux sociaux aboutit à un internaute type qui partage des contenus toujours plus privés concernant son déjeuner, son augmentation de salaire ou même sa gastro-entérite. Or, il semble qu'il n'aurait probablement pas partagé ces informations en présence physique des cinq cents autres internautes qui constituent son réseau. Serait-ce alors l'intimité dans laquelle il se trouve physiquement lorsqu'il est dans sa chambre derrière son ordinateur qui le pousse à « publier »²⁴⁶ des expériences, des idées et des sentiments ressentis dans la sphère privée? Rodolphe Christin²⁴⁷ semble fournir un élément de réponse lorsqu'il dit que « *nos identités numériques sont nos nouveaux refuges psychologiques* ». Si durant le XXe siècle l'individu moderne a incontestablement poursuivi la passion des jouissances matérielles que décrit Tocqueville, le fait social numérique semble y avoir substitué des passions immatérielles. La question est alors ouverte de savoir si le fait de nourrir une passion pour sa page *Instagram* plutôt que pour sa voiture participe à dynamiser les esprits qu'avaient engourdi les jouissances matérielles. Rien n'est moins sûr.

Toujours est-il que les passions narcissiques remplacent désormais les passions matérialistes qui ont caractérisé le XXe siècle. Au-delà du contenu de cette gouvernamentalité numérique précédemment évoquée, la manière dont les individus l'appellent et la renforcent n'est pas sans rappeler la manière dont l'individualisme tocquevillien épouse le despotisme administratif. Malgré le narcissisme, nos esprits sentent encore les dangers liberticides que les progrès numériques peuvent engendrer. Tout en ayant conscience que le numérique n'est un outil bénéfique que lorsqu'on le maîtrise, la plupart d'entre nous l'utilisent pourtant dans une compréhension très partielles. Par ailleurs, dans la manière qu'a la société contemporaine d'imposer l'utilisation d'outils numériques à chacun pour ne pas en être exclu, on retrouve également ce phénomène tocquevillien d'ostracisation de celui qui ne partage pas les usages et les idées de la société démocratique. Ces différentes évolutions cognitives laissent apercevoir les traits d'un individu-type que l'on pourrait qualifier de numérique.

§3 - « *Homo numericus* », un roi sans couronne

²⁴⁶ Partager une information sur Facebook est couramment appelé par les internautes une « *publication facebook* ». Les internautes disent qu'ils ont « *publié* » tel ou tel contenu.

²⁴⁷ Rodolphe Christin, « *L'usure du monde: critique de la déraison touristique* », L'échappée, 2014, 107 p.

Le développement des pratiques d'économie sociale, solidaire ou encore collaborative, mais aussi de certaines techniques de démocratie délibératives ou même associatives montre que certains caractères d'homo democraticus s'expriment dans la société contemporaine, de même que l'homo hierarchicus qui réapparaît chaque fois que l'on conçoit l'autre à travers sa conditions sociale, physique ou autre -couleur de peau, classe sociale, genre, âge, etc. Un même individu peut avoir des comportements qui renvoient à la fois à plusieurs types. Comme il l'a été précédemment suggéré²⁴⁸, sans doute existe-t-il d'autres types que le type aristocratique et le type démocratique qui permettent de mettre en lumière les dynamiques à l'oeuvre dans la société. Des dynamiques qui n'apparaissent qu'en forçant les traits.

Là où son aîné matérialiste admirait autant sa télévision comme objet que les programmes qu'il y voyait, l'individu numérique, ou narcissique, n'a ni voiture ni maison secondaire et n'aspire pas à en avoir. La seule chose qu'il souhaite posséder est un écran numérique, et souvent même plusieurs. « *Dans son esprit l'idée de nouveau se lie [encore] intimement à celle de mieux* », mais désormais c'est au service de son narcissisme qu'il utilise ses intelligences. Ce qui nourrit ses passions c'est l'expérience, et surtout le fait de pouvoir les partager publiquement sur internet pour flatter l'image que le regard des autres lui renvoie. L'individu numérique aime voyager, mais de manière très pressée, sans jamais rencontrer l'autre; il prend un « *selfie* » puis repart, impatient de voir combien de fois sera « *liké* » sa photo, et si celle-ci « *buzzera* » davantage que la précédente.

Il survole tous les journaux en ligne, mais n'en lit aucun, et les livres représentent la perte d'un temps dont il manque plus encore que son aîné matérialiste. Il n'apprécie pas le politique qui pour lui crée des distinctions là où il pourrait ne pas y en avoir. Dans son esprit, chacun est légitime à posséder ses propres horizons moraux tant qu'ils n'empiètent pas sur les siens propres. Les frontières sont pour l'individu numérique un concept idéologique du passé; sa voiture est allemande, son téléphone américain, son ordinateur coréen, et son esprit est mondialisé. Il échange virtuellement tous les jours avec d'autres internautes dont il partage la langue et la culture planétaire, mais dont il n'est sûr de connaître ni le nom, ni la nationalité, ni même l'âge ou le genre. Partager ne veut pas dire pour lui dialoguer, il se contente le plus souvent de suivre des pages *Instagram* et de *liker* à son tour leurs photos, dans l'espoir que ceux-ci lui rende la pareille; il s'implique peu dans ces relations, il ne doit rien à personne et personne ne lui doit rien.

Intrinsèquement convaincu du rapport égalitaire qui lie l'espèce humaine, l'individu numérique demeure emphatique à l'égard de ses semblables. Mais inconscient de l'ethnocentrisme et de la violence culturelle que représente sa définition de l'éducation et du progrès, il donne ses

²⁴⁸ c.f p. 49

vieux vêtements Nike et quelques cahiers à des Organisations non gouvernementales qui oeuvrent au « *développement* » de populations désarmées, empêchées et abusées dans la course économique internationale. Ce faisant, sans même avoir l'ambition, il participe à l'uniformisation des cultures.

Il a en commun avec l'individu démocratique de ne pas avoir de croyance transcendante à l'égard desquelles il nourrit d'ailleurs le même sentiment de méfiance qu'à l'égard du politique. Il croît sincèrement en sa capacité à trouver lui-même la vérité sur internet. Il ne consulte plus ni médecin, ni avocat, ni prêtre; il se rend sur différents forums en ligne tels que « *Doctissimo* », « *LegaVox* » ou encore sur « *Bla-bla 18-15 ans* » où il demande aux autres internautes s'il est « *normal de croiser les jambes lorsque l'on est un homme ?* ». On voit ici se révéler toute l'ampleur de la conception tocquevillienne de l'opinion publique, une autorité intellectuelle et morale plus diffuse et globale qu'aucune auparavant. L'algorithme informatique, qui propose des résultats de recherche selon des critères de pertinence subjectifs, prend ici le rôle du maître que décrit Tocqueville: « [...] *il dirige encore jusqu'à un certain point leurs pensées. Le maître, dans les aristocraties, exerce souvent, à son insu même, un prodigieux empire sur les opinions, les habitudes, les moeurs de ceux qui lui obéissent, et son influence s'étend beaucoup plus loin encore que son autorité* »²⁴⁹.

²⁴⁹ Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Vol. II., op. cit., p.155

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages d'Alexis de Tocqueville:

- *De la démocratie en Amérique*, Vol. I (1835) et II (1840), éd. historico-critique rev. et augm. par Eduardo Nolla,, Paris: J. Vrin, 1990, 2 vol., 338 p. - 359 p.
- *L'ancien régime et la Révolution*, 1856, Oeuvres. III / Tocqueville; introd. par François Furet et Françoise Mélonio; textes établis et annotés par Françoise Mélonio, Paris, Gallimard, 2004, pp. 43-316, 1294 p.
- *Considération sur la Révolution*, 1850-1858, Oeuvres. III / Tocqueville; introd. par François Furet et Françoise Mélonio; textes établis et annotés par Françoise Mélonio, Paris, Gallimard, 2004, pp. 455-726, 1294 p.
- *Souvenirs*, 1850-1851, Oeuvres. III / Tocqueville; introd. par François Furet et Françoise Mélonio; textes établis et annotés par Françoise Mélonio, Paris, Gallimard, 2004, pp. 727-950, 1294 p.

Articles, discours et correspondance d'Alexis de Tocqueville

- TOCQUEVILLE (de), Alexis, *L'état social et politique de la France*, 1836, Oeuvres. III / Tocqueville; introd. par François Furet et Françoise Mélonio; textes établis et annotés par Françoise Mélonio, Paris, Gallimard, 2004, pp. 3-42, 1294 p.
- TOCQUEVILLE (de), Alexis, « *Démocratie et socialisme* », Commentaire 1988/1 (Numéro 41), p. 377-384.
- *Correspondance étrangère d'Alexis de Tocqueville*, Paris, Ed. de Françoise Mélonio, Gallimard, 1986, 440 p.
- *Correspondance d'Alexis de Tocqueville avec Louis de Kergorlay*, Texte établi par André Jardin, Paris, Gallimard, 1977, 392 p.

- *Correspondance d'Alexis de Tocqueville avec Gustave de Beaumont*, Textes établi, annoté et préfacé par André Jardin, Paris, Gallimard, 1967, 1762 p.

Ouvrages secondaires

- ANTOINE, Agnès, *L'impensé de la démocratie*, Paris, Fayard, 2003, 410 p.
- ARENDT, Hannah, *La condition de l'homme moderne*, Traduit de l'américain par Georges Fradier / Hanna Arendt, Paris, Calmann-Lévy, 1961, 369 p.
- ARON, Raymond, Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologiques*, Introduction, Paris, Gallimard, 1976, 663 p.
- BENICHO, Paul, *Morales du Grand Siècle*, Paris, Gallimard, 1988, 313 p.
- BENOÎT, Jean-Louis, *Comprendre Tocqueville*, Paris, A. Colin, 2004, 216 p.
- BENOÎT, Jean-Louis, *Tocqueville moraliste*, Paris, H. Champion, 2004, 665 p.
- BENOÎT, Jean-Louis Benoît, *Dictionnaire Tocqueville*, Paris, Nuvis, 2017, 476 p.
- DUMONT, Louis, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, 1983, Le Seuil, 267 p.
- FROMM, Eric, *L'art d'aimer*, Pocket, 2016, 192 p.
- GUIZOT, François, *Histoire des origines du gouvernement représentatif et des institutions politiques de l'Europe, depuis la chute de l'Empire romain jusqu'au XIVe siècle*. 4e édition, Paris, Didier, 1880.
- HARVEY, David, *Brève histoire du néolibéralisme*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2014, 314 p.
- JAUME, Lucien, *Tocqueville*, Paris, Fayard, 2008, 473 p.
- JARDIN, André, *Alexis de Tocqueville (1805-1859)*, Paris, Hachette, 1986, 522 p.
- LAMBERTI, Jean-Claude, *La notion d'individualisme chez Tocqueville*, Paris, Presses universitaires de France, 1970, 87 p.
- LAMBERTI, Jean-Claude, *Les deux démocraties*, Paris, Presses universitaires de France, 1983, 325 p.
- LEGENDRE, Pierre, *La fabrique de l'homme occidental*, Paris, Mille et Une Nuits, 2000, 55 p.
- MANENT, Pierre, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Paris, Fayard, 1993, 181 p.

- MANZINI, Charlotte, *Qui êtes-vous monsieur de Tocqueville ?*, Saint-Lô, Archives départementales de la Manche, 2005, 151 p.
- MARCUSE, Herbert, *L'Homme unidimensionnel: essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, Paris, Les éditions de Minuit, 1968, 281 p.
- MILL, John Stuart, *De la liberté*, Zurich, Éditions du Grand Midi, cop. 1987, 277 p.
- PACHET, Pierre, *Un de un. L'individualisme en littérature*, Paris, Le Seuil, 1993, 147 p.
- RAYNAUD, Philippe, RIALS, Stéphane (sous la dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, 3e éd., Puf, Paris, 2015, pp. 892
- RENAUT, Allain, *L'Ère de l'individu: contribution à une histoire de la subjectivité*, Gallimard, 1989, p. 308
- STIEGLER, Bernard, *Aimer, s'aimer, nous aimer: du 11 septembre au 21 avril*, Paris, Galilée, 2003, 91 p.
- TAYLOR, Charles, *Le malaise de la modernité*, Paris, Fides, 1992, 150 p.

Articles de périodiques

- DESCOMBES Vincent, « *Individuation et individualisation* », Revue européenne des sciences sociales [En ligne], XLI-127 | 2003, mis en ligne le 30 novembre 2009
- AUDIER, Serge, « *Tocqueville, notre contemporain ?* », Études 2006/4 (Tome 404), p. 487-496.
- MÉLONIO Françoise, « *Une sorte de Pascal politique: Tocqueville et la littérature démocratique* », Revue d'histoire littéraire de la France 2005/2 (Vol. 105), p. 273-284.
- ARON Raymond, « *Idées politiques et vision historique de Tocqueville* », In: Revue française de science politique, 10^e année, n°3, 1960. pp. 509-526
- DUMONT Louis, « *Individualisme « apolitique »: la « Kultur » dans les Considérations de Thomas Mann* », in Paul Veyne et al., Sur l'individu, Le Seuil, 1987, p. 38-53.
- ABELES Marc, « *Foucault et l'anthropologie politique* », Revue internationale des sciences sociales 2007/1 (n° 191), p. 67-75. DOI 10.3917/riss.191.0067
- FURET François, « *Le système conceptuel de la Démocratie en Amérique* », Commentaire 1980/4 (Numéro 12), p. 605-613. DOI 10.3917/comm.012.0605

- RUDELLE Odile, « *Tocqueville ou le perpétuel retour* », « Lectures critiques », Revue française de science politique 2005/4 (Vol. 55), p. 725-730.
- PANOFF, Michel, « *Homo æqualis ou homo oeconomicus ? À propos d'un livre de Louis Dumont* », Revue française de sociologie, 1978, pp. 613-619.

Méthode

- LEOPOLD, DAVIS, and STEARS, *Political Theory: Methods and Approaches*, Oxford, 2008
- FEYERABEND, Paul, *Contre la méthode, Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, Paris, Le Seuil, 1979, 349 p.
- *Projet de recherche en Science politique, Aide-mémoire*, Université de Genève, département de Science politique, version en ligne de 2012.
- *Rédiger et mettre en forme son mémoire*, Bibliothèque de Sciences Po Grenoble, Novembre 2016

ANNEXES

Annexe I

« *Quand j'ai un bon sujet quelconque à traiter, il m'est quasi impossible de lire aucun livre qui ont été composés sur la même matière; le contact de l'idée des autres m'agite et me trouble au point de me rendre douloureuse la lecture de ces ouvrages. Je m'abstiens donc, autant que je le puis, de savoir comment leurs auteurs ont interprété après coup les faits dont je m'occupe, le jugement qu'ils en ont porté, les idées diverses que ces faits leur ont suggérées [...]. Je me donne, au contraire, une peine incroyable pour retrouver moi-même les faits dans les documents du temps; souvent j'obtiens ainsi, avec un immense labeur, ce que j'aurais trouvé aisément en suivant une autre route. Cette récolte faite ainsi laborieusement, je me renferme en moi-même, comme dans un lieu bien clos, j'examine avec une extrême attention, dans une revue générale, toutes ces notions que j'ai acquises par moi-même, je les compare, je les enchaîne, et je me fais, ensuite, la loi d'exposer les idées qui me sont spontanément venues dans ce long travail sans aucune considération quelconque pour les conséquences que les uns ou les autres peuvent en tirer. Ce n'est pas que je ne sois extrêmement sensible à cette opinion des différents lecteurs ; mais l'expérience m'a appris que dès que je voulais écrire dans une vue préconçue, soutenir une thèse, je perdais absolument tout talent véritable ».*

(Tocqueville à Duvergier de Hauranne, 1er septembre 1856, OCB, VI, p. 332-333)

Annexe II

« *Mon sujet c'est:*

- 1) *La peinture vraie de l'homme plus extraordinaire que grand que je prends pour objet et qui jusqu'à présent ne me parait pas avoir été dessiné avec fidélité, ni profondeur. Côté nouveau de mon sujet. Tout ce qui le manifeste dans ses pensées, dans ses passions, dans le vrai lui enfin, doit attirer mon attention particulière.*
- 2) *Les facilités qu'il a trouvées dans l'état des faits et des opinions de son temps*

3) *Les moyens dont il s'est servi*

Mais ce que je veux peindre surtout pour lui et à cause de lui, c'est la grande Révolution où il a joué un rôle si principal. La juger et la peindre avec un esprit plus libre que ne l'ont eu jusqu'à présent ceux qui en ont parlé et en profitant des lumières qui se répandent sur elle à mesure qu'elle dure; cela peut être grand et original, si c'est bien fait.

Ce que je veux encore, c'est bien peindre la physionomie française au milieu de cette révolution générale, de cette phase de l'humanité: ce que cette révolution emprunte au caractère national, ce que le caractère national y ajoute. Point de vue nouveau si j'y apporte la liberté d'esprit dont je suis capable, surtout aujourd'hui que, désintéressé de mon temps et de mon pays, je n'ai aucune passion qui me porte à embellir ou à charger, et n'ai plus d'ardeur que pour trouver le vrai et le rendre »

(Alexis de Tocqueville, *Considération sur la Révolution*, 1850-1858, Oeuvres. III / Tocqueville; introd. par François Furet et Françoise Mélonio; textes établis et annotés par Françoise Mélonio, Paris, Gallimard, 2004, pp. 455-457.)

Annexe III

« Je rencontre un matelot américain, je lui demande pourquoi les vaisseaux de son pays sont construits de manière à durer peu, et il me répond sans hésiter que l'art de la navigation fait chaque jour des progrès si rapides, que le plus beau navire deviendrait bientôt presque inutile s'il prolongeait son existence au delà de quelques années. Dans ces mots prononcés au hasard par un homme grossier et à propos d'un fait particulier, j'aperçois l'idée générale et systématique suivant laquelle un grand peuple conduit toutes choses. »

(Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II., 1835, éd. historico-critique rev. et augm. par Eduardo Nolla, Paris: J. Vrin, 1990, p. 41)

Annexe IV

« L'égalité des fortunes régnant au Nord, et l'esclavage n'y existant plus, l'homme s'y trouve comme absorbé par ces mêmes soins matériels que le blanc dédaigne au Sud. Depuis son enfance il s'occupe à combattre la misère, et il apprend à placer l'aisance au dessus de toutes les jouissances de l'esprit et du coeur. Concentrée dans les petits détails de la vie, son imagination s'éteint, ses idées sont moins nombreuses et moins générales, mais elles deviennent plus pratiques, plus claires et plus précises. Comme il dirige vers l'unique étude du bien être tous les efforts de son intelligence, il ne tarde pas à y exceller; il sait admirablement tirer parti de la nature et des hommes pour produire de la richesse; il comprend merveilleusement l'art de faire concourir la société à la postérité de chacun de ses membres, et à extraire de l'égoïsme individuel le bonheur de tous. »

(Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. I., 1835, éd. historico-critique rev. et augm. par Eduardo Nolla, Paris: J. Vrin, 1990, p. 280)

Annexe V

« Il semble que si le despotisme venait à s'établir chez les nations démocratiques de nos jours, il aurait d'autres caractères: il serait plus étendu et plus doux, il dégraderait les hommes sans les tourmenter [...]. Mais cette même égalité, qui facilite le despotisme, le tempère [...] toutes les fortunes étant médiocres, les passions sont naturellement contenues, l'imagination bornée, les plaisirs simples. Cette modération universelle modère le souverain lui-même et arrête dans de certaines limites l'élan désordonné de ses désirs; Je veux imaginer sous quels traits nouveaux le despotisme pourrait se produire dans le monde: je vois une foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs dont ils remplissent leur âme. Chacun d'eux, retiré à l'écart, est comme étranger à la destinée de tous les autres: ses amis et ses enfants forment pour lui toute l'espèce humaine; quant au demeurant de ses concitoyens, il est à côté d'eux mais il ne les voit pas; il les touche et ne les

sent point; il n'existe qu'en lui-même et pour lui seul, et s'il lui reste encore une famille, on peut dire du moins qu'il n'a plus de patrie. »

(Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. II., 1835, éd. historico-critique rev. et augm. par Eduardo Nolla, Paris: J. Vrin, 1990, p. pp. 264-265)

TABLE DES MATIERES

Introduction	5
Chapitre I - Une anthropologie de la démocratie	17
Section I - L'avènement du social	19
§1 - Une pensée aux origines hétéroclites	20
§2 - Une philosophie du milieu caractérisée par l'esprit de finesse pascalien	24
Section II - « L'Amérique, plus que l'Amérique »	29
§1 - La « méthode-Tocqueville »	30
§2 - Tocqueville, anthropologue et moraliste	34
Section III - Les Caractères de deux humanités distinctes	38
§1 - L'impossible coexistence de l'indien et du pionnier	39
§2 - Le texan et le virginien, au bord du conflit	43
§3 - L'esclave et le serviteur, témoins de la perméabilité des types	47
Chapitre II - La dialectique de l'individualisme	51
Section I - L'apathie politique généralisée	53
§1 - La dynamique des idées et des sentiments	54
§2 - Les passions de l'homme démocratique	58
§3 - De la vertu à l'intérêt bien entendu	61
Section III - Une conception exigeante de l'individualité comme seul remède	64
§1 - Individualisme égalitaire et individualisme expressif	65
§2 - La dialectique liberté-égalité	68
§3 - La nécessité d'une citoyenneté dynamique	71
Section II - Le despotisme démocratique, une uniformisation en douceur	73
§1 - La tyrannie de la majorité	74
§2 - Despotisme démocratique et totalitarisme	78
Section conclusive: de l'individualisme au narcissisme	83

§1 - L'émergence d'une gouvernamentalité numérique	86
§2 - L'effacement de la frontière entre sphère privée et sphère publique	88
§3 - Homo numericus, un roi sans couronne	89
Bibliographie	91
Annexes	95

RESUME

Ce mémoire montre comment, par la méthode idéale typique qu'il développe, Alexis de Tocqueville parvient à proposer une anthropologie de la démocratie en construisant un type démocratique pur. Loin de la spécialisation contemporaine des méthodes en sciences sociales, ce dernier dresse, à la manière des moralistes du XVIII^e siècle, les portraits psychologiques de différents personnages qu'il compare ensuite pour mettre en lumière les évolutions de l'espèce humaine l'égalisation des conditions. Le tableau tocquevillien fait état d'une société démocratique caractérisée par le phénomène de l'individualisme qui prend chez Tocqueville une tournure dialectique. Reflet de la nature bipolaire de l'espèce humaine, cet individualisme est aussi fascinant que menaçant pour le fait démocratique. Susceptible de mener à la liberté comme au despotisme, la société démocratique doit apprendre à compenser cet individualisme en maintenant un équilibre entre égalité des conditions et liberté politique.

Mots-clefs

Alexis de Tocqueville; méthode idéale typique; démocratie; aristocratie; dialectique de l'individualisme; liberté; égalité; anthropologie de la démocratie ; portrait; caractère; individu aristocratique; individu démocratique; individualisme expressif; individualisme égalitaire; despotisme démocratique; égalité; liberté; passion