

# Tocqueville

## De la démocratie en Amérique

Choix de textes, introduction,  
notes, bibliographie et glossaire  
par Philippe Raynaud



TOCQUEVILLE

DE LA DÉMOCRATIE  
EN AMÉRIQUE

*Choix de textes, introduction, notes,  
bibliographie et glossaire*

*par*

Philippe RAYNAUD

GF Flammarion

Alexis Tocqueville (de)

# De la démocratie en Amérique

Flammarion

Collection : GF Flammarion Philosophie  
Maison d'édition : Flammarion

Choix de textes, introduction, notes, bibliographie, glossaire et dossier par Philippe Raynaud  
Texte intégral

© Éditions Flammarion, Paris, 2010.  
Dépôt légal : mars 2010

ISBN numérique : 978-2-0812-4579-2  
N° d'édition numérique : N.01EHPN000203.N001

Le livre a été imprimé sous les références :  
ISBN : 978-2-0812-2087-4  
N° d'édition : L.01EHPN000170.N001

84 194 mots

Ouvrage composé et converti par [Nord Compo](#)

**Présentation de l'éditeur :**

« J'avoue que dans l'Amérique j'ai vu plus que l'Amérique ; j'y ai cherché une image de la démocratie elle-même, de ses penchants, de son caractère, de ses préjugés, de ses passions. » La gloire de Tocqueville n'est pas seulement celle d'un analyste politique exceptionnel ; c'est aussi, depuis la récente redécouverte de son oeuvre, celle d'un philosophe politique qui serait en même temps un classique de la sociologie, et qui pourrait aider à comprendre les problèmes qui se posent constamment dans les démocraties modernes.

L'égalité des conditions, l'individualisme, le « despotisme » démocratique, les relations entre maîtres et serviteurs, l'esprit de liberté et l'esprit de religion, autant de notions qui dessinent aujourd'hui encore les contours d'une philosophie de la démocratie.

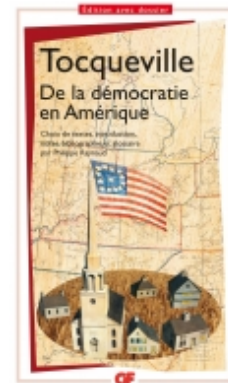


Illustration : Virginie Berthemet ©  
Flammarion

# INTRODUCTION

Dans la riche littérature politique du XIX<sup>e</sup> siècle, *De la démocratie en Amérique* est aujourd'hui une des œuvres les plus lues et les plus discutées, comme si l'humanité démocratique continuait à se reconnaître dans le miroir que lui avait tendu Alexis de Tocqueville. *La Démocratie en Amérique* est, d'abord, un témoignage à la fois documenté et vivant sur l'Amérique des années 1830, auquel nos contemporains se réfèrent encore volontiers lorsqu'ils veulent comprendre un pays qui, pour les Européens, reste à bien des égards mystérieux alors même que les communications sont incessantes entre l'« ancien » et le « nouveau » monde. Périodiquement, on refait le voyage de Tocqueville pour prendre la mesure des changements qui ont pu se produire depuis bientôt deux siècles, et c'est pour s'apercevoir finalement que, tout compte fait, l'Amérique d'aujourd'hui reste assez semblable à celle qu'avait décrite Tocqueville : la passion de l'égalité des conditions n'y est nullement éteinte, même si elle s'accommode d'une grande disparité entre les revenus et les fortunes ; l'individualisme continue d'y coexister avec une forte pression conformiste de l'opinion publique ; et le règne de la majorité reste contrebalancé par une importance *politique* du juge sans équivalent en Europe. De là, sans doute, la faveur que conserve Tocqueville chez les lecteurs français qui cherchent à comprendre les chemins si différents suivis par les deux démocraties issues des révolutions de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, la France et les États-Unis d'Amérique. Mais la gloire de Tocqueville n'est pas seulement celle d'un analyste politique exceptionnel ; c'est aussi, depuis une trentaine d'années, celle d'un philosophe politique qui serait en même temps un classique de la sociologie, et qui pourrait aider à comprendre les problèmes qui se posent constamment dans les démocraties en les rattachant à une réflexion plus

générale sur la condition politique de l'homme et sur la différence entre les sociétés modernes (« démocratiques ») et celles qui les ont précédées, que Tocqueville considère toutes comme « aristocratiques ». Cette dualité est d'une certaine manière inscrite dans la structure de l'œuvre, dont les deux grandes parties obéissent à des préoccupations différentes.

Dans le premier volume, publié en 1835, Tocqueville s'attache à présenter au public français la société américaine et le régime des États-Unis, tels qu'il a appris à les connaître au cours d'un voyage d'études accompli avec son ami Gustave de Beaumont : le propos est centré sur la Constitution et sur les institutions politiques, avec l'intention de montrer quelles sont les chances de succès du régime démocratique. Dans le deuxième volume, publié cinq ans plus tard, en 1840, la réflexion s'élargit à ce qu'on pourrait appeler l'humanité démocratique, et la république américaine apparaît plutôt comme une illustration de traits qui sont appelés à se généraliser et, notamment, à gagner l'ensemble de l'Europe. On ne doit cependant pas sous-estimer la profonde unité de l'œuvre, qui vient de ce que Tocqueville a très tôt su ce qu'il allait chercher en Amérique. Lorsqu'il part, en compagnie de Beaumont, avec l'intention de comprendre « ce qu'est une grande République », Tocqueville a déjà un projet original par rapport à tous ses contemporains. Pour les grands libéraux de la Restauration (qui viennent de triompher avec la révolution de 1830), le problème était d'implanter en France des institutions libérales dont le modèle était donné par le « régime mixte » anglais, et qui devaient à la fois consolider les acquis de la Révolution (l'égalité civile) et rendre possible une « transaction » entre l'ancienne et la nouvelle France. Dans ce cadre, la démocratie était ou bien un simple fait social sans conséquences politiques (l'égalité civile n'interdit pas le suffrage censitaire), ou bien, au contraire, une menace pour l'ordre politique et social, due à la permanence en France des passions révolutionnaires. Tocqueville part au contraire de l'idée que la démocratie va triompher en France et que cela ne manquera pas d'avoir d'importants effets sur son régime politique, mais il ne pense pas que la France soit vouée à la répétition indéfinie de la Révolution : la poussée démocratique interdit sans doute de retrouver l'inspiration fondamentalement « aristocratique » des institutions anglaises, mais il n'est pas impossible que la démocratie puisse s'accorder avec la liberté. De là, pour lui, l'exemplarité des États-Unis : à la différence de la France, l'« égalité des conditions » y existait déjà avant la Révolution, ce qui fait

que la démocratie américaine n'a pas connu d'« Ancien Régime », et c'est pour cela que l'« esprit démocratique » s'y donne à voir dans sa pureté sans être mêlé à l'« esprit révolutionnaire ». Pour Tocqueville, les États-Unis vont donc donner l'exemple de ce que peut devenir la démocratie moderne lorsqu'elle sera régie par sa logique propre et non plus par le conflit entre l'Ancien Régime et la Révolution ; son point de départ se trouve dans ses inquiétudes et dans ses espoirs de citoyen, mais son propos a d'emblée une portée universelle : il ne s'agit pas seulement d'étudier les institutions de la jeune république américaine pour en tirer des leçons utiles à la France contemporaine, mais de comprendre ce fait de portée universelle qu'est l'avènement de la société démocratique.

## **La démocratie, un fait providentiel**

Si le premier volume de la *Démocratie en Amérique* est consacré à une étude minutieuse de la société et du régime américain des années 1830, l'Introduction se situe d'emblée sur un plan beaucoup plus général, qui s'apparente aux grandes philosophies de l'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle. De ce point de vue, l'expérience qui est à l'origine de la réflexion de Tocqueville est sans nul doute celle de la Révolution française, qui est apparue à tous ses contemporains comme un tournant dans l'histoire universelle. La Révolution n'avait pas seulement détruit l'Ancien Régime, elle avait changé du tout au tout la condition humaine ; c'est pourquoi après avoir noté que, en Amérique, l'« égalité des conditions » est le « fait générateur dont chaque fait particulier sembl[e] descendre », Tocqueville donne une esquisse de l'histoire de la France et de l'Europe qui montre la portée universelle de ce qui est en train de se produire aux États-Unis :

De quelque côté que nous jetions nos regards, nous apercevons la même révolution qui se continue dans tout l'univers chrétien.

Partout on a vu les divers incidents de la vie des peuples tourner au profit de la démocratie ; tous les hommes l'ont aidée de leurs efforts : ceux qui avaient en vue de concourir à ses succès et ceux qui ne songeaient point à la servir ; ceux qui ont combattu pour elle, et ceux mêmes qui se sont déclarés ses ennemis ; tous ont été poussés pêle-mêle dans la même voie, et tous ont travaillé en commun, les uns malgré eux, les autres à leur insu, aveugles instruments dans les mains de Dieu.

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. (*DA*, I, p. 60)<sup>1</sup>

Dans le contexte des années 1830, l'idée que le progrès de la démocratie est un fait providentiel sonne d'abord comme une légitimation au moins partielle des progrès de l'égalité, qui s'adresse notamment au milieu conservateur où Tocqueville compte beaucoup de proches. Les ennemis de la Révolution avaient dénoncé en elle une insurrection contre un ordre traditionnel voulu par Dieu, qui pouvait bien avoir été utilisée par la Providence divine pour punir la France des Lumières, mais qui ne pouvait donner naissance à aucun ordre stable. Dire que l'égalité des conditions est un fait providentiel, dont les origines sont bien antérieures à la Révolution, c'est reconnaître qu'il serait non seulement vain mais en quelque façon impie de s'opposer à l'avènement de la démocratie, qui s'inscrit sans doute dans les desseins de Dieu. On peut, certes, relativiser la portée proprement religieuse de cet argument, si l'on se rappelle que Tocqueville lui-même, si respectueux fût-il de la religion de ses pères, semble avoir été personnellement agnostique ; mais on doit reconnaître qu'il exprime bien une conviction profonde de l'auteur de la *Démocratie en Amérique*. Tocqueville, en effet, n'est pas seulement un aristocrate résigné aux progrès de la démocratie : il reconnaît aussi que ses principes (l'égalité des droits, la souveraineté du peuple) ont une certaine vérité alors même qu'ils restaient méconnus dans les sociétés antérieures, et c'est précisément cela que montre pour lui leur victoire progressive tout au long de l'histoire moderne. Tocqueville n'est cependant pas un adorateur de l'histoire et du progrès, qui considérerait que le succès historique de la démocratie suffit à légitimer tout ce qui se produit avec elle ; il n'a jamais cessé, au contraire, de considérer l'adoration de la nécessité historique comme une idée funeste qui, tout en ayant des racines profondes dans le monde démocratique, a partie liée avec la servitude. L'idée centrale de l'Introduction, qui est au fond la véritable « idée mère » du livre, est donc que, si la victoire de la démocratie est un fait providentiel auquel il est vain de s'opposer, cela ne supprime nullement l'importance de l'action humaine et de la réflexion : il ne dépend pas des hommes que la démocratie triomphe, mais il dépend de leur vertu et de leur sagesse qu'elle donne naissance à des institutions libres et stables ou, au contraire, à ce « despotisme d'un nouveau genre » dont le deuxième volume donnera le plus saisissant des tableaux. La *Démocratie en Amérique* mêle donc savamment plusieurs registres d'analyse ; c'est ce qui explique pourquoi ce livre si limpide est aussi un livre plus difficile qu'il y paraît. On y trouve quelque chose comme une sociologie de la démocratie, qui fait

pour ainsi dire de l'égalité un « fait social total » s'exprimant dans tous les aspects de la vie américaine ; c'est ce qui prédomine dans le deuxième volume, mais l'Introduction l'annonçait déjà clairement : « J'avoue que dans l'Amérique j'ai vu plus que l'Amérique ; j'y ai cherché une image de la démocratie elle-même, de ses penchants, de son caractère, de ses préjugés, de ses passions » (*DA*, I, p. 69). Mais on y trouve aussi une réflexion très aiguë sur l'expérience politique américaine, dont Tocqueville tire de multiples arguments pour la France elle-même, d'une manière du reste parfaitement en accord avec sa philosophie : la politique ne peut sans doute rien faire contre la démocratie, mais elle peut contribuer à corriger ses défauts en prenant appui sur ses traits les plus favorables à la liberté ; c'est cette réflexion qui prédomine dans le premier volume, dont l'intention explicite était d'informer les Français sur la « grande République » démocratique afin de les aider à mieux comprendre les problèmes qui se posaient à la France moderne, telle qu'elle était sortie de la grande Révolution.

## **Les origines de la démocratie américaine**

L'Amérique qu'a visitée Tocqueville est celle du Nord et de l'Ouest, qu'il a connue dans les années de ce qu'on appelle la « révolution jacksonienne », qui a vu le pouvoir passer des mains des premières classes dirigeantes de Virginie et du Massachusetts dans celles de nouvelles couches plus populaires, pendant que l'expansion vers l'Ouest modifiait déjà la géographie américaine. Au cours de son voyage avec Beaumont, Tocqueville avait eu le sentiment d'une société foncièrement égalitaire et, surtout, d'une « absence de gouvernement<sup>2</sup> » qui, pour lui, constituait à l'évidence le contraire exact de la France, née du double héritage de l'aristocratie et de la monarchie absolue. Il distinguait alors « deux états sociaux » définis par le rapport entre le gouvernement et la société : « Dans l'un, le peuple est assez éclairé et se trouve dans des circonstances telles qu'il peut se gouverner lui-même. Alors la société agit sur elle-même. Dans l'autre, un pouvoir extérieur à la société agit sur elle et la force de marcher dans une certaine voie<sup>3</sup>. » L'Amérique lui apparaissait alors comme l'antithèse d'une France construite par l'action centralisatrice de l'État monarchique : une société où le pouvoir central était faible, sans que cela soit dû à la puissance d'une aristocratie puisque, au contraire, il régnait

entre les hommes issus de l'immigration européenne une égalité inconnue en Europe. Les chapitres II et III de la *Démocratie en Amérique* sont consacrés à l'explication de cette énigme, qui se trouve dans le « point de départ » du peuple américain, et constitue donc la véritable origine de son « état social ». L'Amérique du Nord est en effet pour Tocqueville le seul pays « civilisé » dont l'origine soit immédiatement lisible, parce que son peuple a été formé par des immigrants qui, quelles que fussent leurs différences et leurs divisions, avaient en commun l'essentiel – la langue, l'héritage politique et la religion – et qui se sont installés dans un pays où les nécessités de la colonisation étaient peu favorables à la constitution d'une aristocratie foncière. Les « Anglo-Américains » héritaient des aspects virtuellement démocratiques de la culture politique anglaise (l'autonomie communale, la pratique du *self-government* local, le jugement par jury, etc.), qui se trouvaient eux-mêmes étroitement intriqués avec la religion puritaine, majoritaire chez les immigrants de l'Est. C'est ce qui explique un des traits qui distinguent le plus profondément l'Amérique de la France : là où, en France, la cause de la liberté politique semble opposée à celle de la religion, l'Amérique a réussi à combiner l'« esprit de liberté » et l'« esprit de religion ». Tocqueville n'ignore nullement la dureté, l'esprit « sectaire » et même le « fanatisme » que les puritains américains ont amenés d'Angleterre et d'Écosse, et il donne une peinture sans complaisance de leur législation pénale, qui imposait à tous un code moral et religieux particulièrement sévère. Il considère cependant que, en favorisant l'éducation publique et en confiant aux communautés de base la gestion des affaires publiques courantes, la religion a notablement contribué au développement de la liberté politique. Aux origines de la liberté américaine, il y a donc, d'un côté, une expérience vécue de l'autonomie et de l'égalité, et, de l'autre, le fait que l'esprit de libre examen s'arrête spontanément devant la religion :

[...] les vieilles opinions, qui depuis des siècles dirigeaient le monde, s'évanouissent ; une carrière presque sans bornes, un champ sans horizon se découvrent : l'esprit humain s'y précipite ; il les parcourt en tous sens ; mais, arrivé aux limites du monde politique, il s'arrête de lui-même ; il dépose en tremblant l'usage de ses plus redoutables facultés ; il abjure le doute ; il renonce au besoin d'innover ; il s'abstient même de soulever le voile du sanctuaire ; il s'incline avec respect devant des vérités qu'il admet sans les discuter.

Ainsi, dans le monde moral, tout est classé, coordonné, prévu, décidé à l'avance. Dans le monde politique, tout est agité, contesté, incertain ; dans l'un, obéissance passive, bien que volontaire ; dans l'autre, indépendance, mépris de l'expérience et jalousie de toute autorité.

Loin de se nuire, ces deux tendances, en apparence si opposées, marchent d'accord et semblent se prêter un mutuel appui. (*DA*, I, p. 103-104)

La démocratie américaine est donc, d'abord, fille de la culture puritaine, mais Tocqueville n'ignore pas que d'autres influences ont joué sur la formation du peuple américain, dont certaines n'allaient pas dans le sens de la démocratie. En fait, dès le début de son enquête, il note la coexistence, « dans la grande famille anglo-américaine » de « deux rejetons principaux qui, jusqu'à présent, ont grandi sans se confondre entièrement, l'un au sud, l'autre au nord » : si la Nouvelle-Angleterre est à l'origine des principaux traits originaux de la civilisation américaine, le Sud est l'héritier de la première colonie anglaise, la Virginie, qui a été formée par des colons sans idéaux particuliers et qui a très vite établi l'esclavage, et avec lui tout un système de mœurs et de croyances incompatibles avec l'esprit démocratique qui devait triompher dans l'Union américaine. Dès le début de son livre, Tocqueville évoque donc la division entre le Nord et le Sud, sur laquelle il revient longuement à la fin du premier volume, et il le fait sans aucune complaisance pour l'« aristocratie » du Sud<sup>4</sup> ; par ailleurs, il pose une différence de principe, dans la politique et dans la société américaine, entre « ce qui est d'origine puritaine et d'origine anglaise », pour voir dans la législation civile et criminelle anglaise la cause principale de ce qu'il y reste d'inégalités aux États-Unis<sup>5</sup>. Ce qui a finalement permis à l'Amérique de s'orienter durablement vers l'égalité, c'est le changement des lois sur la succession qui, en favorisant la division des fortunes à chaque génération, a empêché la constitution durable d'une aristocratie et a permis la constitution d'une société où l'acceptation de l'inégalité des richesses et l'amour du gain s'accompagnent d'une grande mobilité sociale et d'une homogénéité culturelle qui ruinent progressivement toutes les hiérarchies établies, y compris celles des « lumières » et de l'intelligence.

## **La liberté politique et ses limites**

L'Amérique donne donc le spectacle paradoxal d'une société extrêmement civilisée, où la démocratie pousse le pouvoir politique à intervenir dans tous les domaines de la vie et où, cependant, le gouvernement central reste beaucoup plus faible qu'en France. Il n'est plus question, cependant, dans la *Démocratie en Amérique*, de parler d'« absence de gouvernement » comme le faisait encore Tocqueville dans

ses notes de voyage, et l'essentiel de la première partie du premier volume est consacré aux institutions politiques américaines et, singulièrement, à la Constitution fédérale. Sur ces questions, l'inspiration de Tocqueville est très nettement favorable à l'orthodoxie « fédéraliste » américaine, à laquelle se rattachent les trois grands ouvrages sur lesquels il s'est appuyé. Le premier, qui est aujourd'hui encore un classique de la science politique américaine, est *Le Fédéraliste*, recueil des articles publiés sous le pseudonyme de Publius par Hamilton, Jay et Madison pendant la campagne qui a précédé l'adoption de la Constitution, dont il constitue le premier et peut-être le meilleur commentaire ; les auteurs s'attachent à montrer, contre les adversaires du projet de 1787, que la future Constitution américaine ne menace pas la liberté des Américains ni même l'autonomie des États, puisqu'elle résout par le système fédéral le problème que la tradition républicaine jugeait insoluble : celui de l'établissement durable du gouvernement républicain dans un grand pays. Les deux autres sont les ouvrages de deux juristes, James Kent et Joseph Story<sup>6</sup>, partisans des thèses fédéralistes, c'est-à-dire favorables au renforcement de l'Union par rapport aux États. De ces lectures, Tocqueville a tiré l'idée que le système fédéral américain, qu'il tient plutôt, comme Madison, pour un gouvernement mi-fédéral mi-national, voire pour un « gouvernement national incomplet », a trouvé une solution à un problème qu'il a toujours considéré comme capital, celui de la combinaison entre la *centralisation politique* nécessaire à l'existence durable d'une nation et la *décentralisation administrative* que requiert la vitalité politique d'une démocratie vivante. Tocqueville est donc fondamentalement un fédéraliste, d'ailleurs inquiet devant les risques d'une désagrégation de l'Union américaine du fait des revendications des États et, surtout, de l'opposition grandissante entre le Nord et le Sud ; mais il est également très impressionné par la vitalité de la démocratie américaine au niveau élémentaire des États et même des comtés et des communes, dont la large autonomie habitue les citoyens à la liberté politique, en même temps que la participation à la vie de l'Union élargit leur horizon. L'Amérique est pour lui une république moderne qui favorise un développement indéfini de l'industrie humaine et qui s'appuie sur des vertus modestes venues de la sphère privée plus que de l'héroïsme civique. Son analyse montre que le régime américain présente toutes les conditions *institutionnelles* d'une synthèse réussie entre le principe démocratique de la souveraineté du peuple et l'exigence libérale de limitation du pouvoir. Les principaux

titulaires des charges publiques sont élus mais leur pouvoir est limité, le pouvoir exécutif a une sphère d'action bien définie qui interdit la domination sans partage du législatif et le juge joue dans la démocratie américaine un rôle majeur en contrôlant la constitutionnalité des lois sans pour autant pouvoir usurper la souveraineté populaire<sup>7</sup>. Il n'en reste pas moins que, dans la deuxième partie, Tocqueville va montrer que ces institutions, si elles peuvent *tempérer* leurs effets, ne suffisent pas à conjurer les menaces qui pèsent sur la liberté des Américains et sur la survie de leur république.

La première de ces menaces – « le plus grand danger des républiques américaines » (*DA*, I, p. 358) est l'omnipotence, voire la « tyrannie », de la majorité, qui naît de l'intérieur de la démocratie. Tocqueville s'inscrit ici en faux contre une critique traditionnelle de la démocratie, qui insistait sur la « faiblesse » du pouvoir dans le gouvernement démocratique. Pour lui, le danger le plus grand vient au contraire de la « force irrésistible » de ce gouvernement dans lequel toutes les autorités émanent de la société et sont donc en fait soumises à la majorité : le pouvoir de la société sur elle-même n'a plus pour effet l'« absence de gouvernement » mais un renforcement du pouvoir. L'omnipotence de la majorité a certes pour effet d'augmenter l'instabilité législative et administrative (*DA*, I, p. 346-348), mais « il ne faut pas confondre la stabilité avec la force, la stabilité avec la durée » (*DA*, I, p. 359) ; pour finir, c'est bien d'un excès de puissance du pouvoir social que souffre la démocratie américaine. La domination de la majorité se traduit ainsi par un despotisme de type nouveau, dans lequel le pouvoir est d'autant plus puissant qu'il n'est plus situé dans un individu ou dans un groupe social : elle « immatématise » le despotisme, et elle met « l'esprit de cour à la portée du plus grand nombre » en multipliant les flatteurs. Ses effets les plus impressionnants portent sur la vie de l'esprit et sur la pensée car l'opinion, plutôt que de réprimer les pensées dissidentes, les rend pour ainsi dire inconcevables, et c'est pour cela qu'il n'est pas de pays « où il règne, en général, moins d'indépendance d'esprit et de véritable liberté d'opinion qu'en Amérique » (*DA*, I, p. 353). À ce danger, il y a certes des remèdes constitutionnels et politiques, qui ne viennent pas d'un principe extérieur à la démocratie : ce sont, d'une part, les dispositifs de la Constitution qui répartissent les pouvoirs de manière judicieuse sans recourir à la « chimère<sup>8</sup> » du gouvernement mixte, et de l'autre, toutes les institutions sociales et politiques qui favorisent l'éducation démocratique et

le débat public (la liberté de la presse, le gouvernement local, les associations) et qui jouent dans la démocratie un rôle analogue à celui des « corps intermédiaires » dans l'ancienne société. Mais ces remèdes voient leur portée limitée par le fait que, en dernière analyse, la majorité a toujours le dernier mot dans toutes les institutions et, plus encore par le fait que, comme le montrera le deuxième volume<sup>2</sup>, l'omnipotence de la majorité est intimement liée à l'égalité et à l'émancipation qui caractérisent la société démocratique. L'égalité, en effet, a pour effet de ruiner la légitimité des autorités traditionnelles, et cette évolution, qui favorise dans un premier temps l'autorité des individus, dévalorise du même coup les pensées différentes de celles de la masse, ce qui explique pourquoi, faute de pouvoir penser par lui-même sur tous les sujets, l'individu démocratique s'en remet le plus souvent à l'« opinion publique » pour penser à sa place : « À mesure que les citoyens deviennent plus égaux et plus semblables, le penchant de chacun à croire aveuglément un certain homme ou une certaine classe diminue. La disposition à en croire la masse augmente, et c'est de plus en plus l'opinion qui mène le monde » (*DA*, II p. 17).

La deuxième des menaces qui pèsent sur la république américaine ne vient pas de la logique interne de la démocratie mais plutôt du fait que les Américains, qui sont portés dès l'origine vers la démocratie, sont aussi un peuple particulier, coexistant avec deux autres peuples qui, pour des raisons d'ailleurs inverses, incarnent des principes contraires à ceux de la démocratie moderne.

Le premier de ces peuples est formé par les premiers habitants de l'Amérique, les Indiens, dont Tocqueville voit bien, dès les années 1830, que leur destin tragique est déjà scellé. Loin de les présenter comme de simples sauvages, Tocqueville voit en eux une incarnation du principe aristocratique et militaire contre lequel s'est constituée la démocratie moderne, et c'est précisément cela qui explique leur défaite devant des conquérants d'autant plus implacables que, contrairement aux Espagnols, ils s'abritent derrière des formes juridiques et des principes humanitaires. Le second peuple, celui des Noirs américains, pose un problème symétrique : leur présence est liée à une institution, l'esclavage, qui représente la négation du principe de l'égalité sur lequel se construit la démocratie américaine. Comme on l'a vu, Tocqueville voit dans l'établissement de l'esclavage un héritage de l'élément non démocratique, anglais et virginien plutôt que puritain, de la fondation américaine à

l'époque coloniale ; sa généralisation dans le Sud pendant que les États du Nord y renonçaient les uns après les autres a pour effet de couper les États-Unis en deux ensembles qui ne sont pas seulement divisés par les intérêts, par leurs modes de vie et par ce que nous appellerions leurs « valeurs » fondamentales. La classe dirigeante du Sud devient progressivement étrangère à l'esprit dominant qui est celui du « Yankee » égalitaire, industriel et calculateur, les « petits Blancs » sont eux-mêmes attachés à l'esclavage qui marque leur supériorité sur les Noirs : « L'esclavage n'attaque donc pas directement la confédération américaine par les intérêts, mais indirectement par les mœurs » (*DA*, I, p. 495). C'est aussi l'occasion pour Tocqueville de proposer une analyse profonde de ce qu'on appellera plus tard la « question noire » au États-Unis. La singularité de l'esclavage moderne, qui le rend en fait plus dur que l'esclavage antique, vient de la combinaison entre le statut d'esclave et la différence visible des races, qui rend problématique l'assimilation progressive des affranchis : « Le souvenir de l'esclavage déshonore la race, et la race perpétue le souvenir de l'esclavage » (*DA*, I, p. 455). Là où l'esclavage antique s'insérait dans une gradation de statuts qui, à Rome, permettait aux descendants des affranchis de devenir citoyens, la culture américaine a d'autant plus de peine à faire une place aux Noirs qu'elle repose sur l'égalité des citoyens : les gens du Sud refusent l'abolition mais peuvent entretenir une certaine familiarité avec ceux dont ils savent qu'ils resteront dans un statut inférieur ; les « Yankees » du Nord voient de leur contenu les droits civiques et politiques qu'ils accordent aux Noirs, et l'esclavage se voit remplacé par une ségrégation rigoureuse qui annule les effets de l'égalité juridique.

## **L'humanité démocratique**

Comme on vient de le voir, le premier volume de la *Démocratie en Amérique* suppose des catégories générales d'analyse (ce que François Furet appelait « le système conceptuel de la *Démocratie en Amérique*<sup>10</sup> ») qui vont très au-delà de l'expérience américaine ; ces catégories sont au centre du deuxième volume, qui présente ainsi, à partir du cas américain mais avec beaucoup d'allusions à d'autres nations comme la France, ce qu'on pourrait appeler une philosophie de la démocratie, qui s'appuie sur une anthropologie de l'homme démocratique. Le plan de l'ouvrage est significatif : il ne part pas du régime politique américain pour analyser la

société démocratique, mais il étudie l'« influence » de la « démocratie » sur divers aspects de la vie des États-Unis, qui sont le « mouvement intellectuel », les « sentiments », les mœurs et, en dernier lieu, la « société politique ». La démocratie apparaît donc comme le fait social central dans le cadre d'une analyse de ce qu'on appelle depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle un état de la civilisation, que l'on saisit d'abord à travers les idées, les sentiments et les mœurs et c'est pour cette raison que des sociologues comme Raymond Aron ont vu en Tocqueville un des pères de leur discipline, et en cela un héritier de Montesquieu<sup>14</sup>.

Le concept le plus important est sans doute celui de l'« égalité des conditions », dont l'Introduction faisait déjà « le fait générateur dont chaque fait particulier semblait descendre » (*DA*, I, p. 57). L'expression est antérieure à Tocqueville, et elle désigne traditionnellement une situation dans laquelle les différents groupes sociaux ont un intérêt commun et où les barrières de classe ne sont pas infranchissables, dans le cadre d'une conception de la politique qui admet un certain rapport entre la répartition du pouvoir, celle des honneurs et celle des richesses. Beaucoup de passages de la *Démocratie en Amérique* sont fidèles à cette conception, notamment lorsqu'il est question de la simplicité des mœurs et de la relative égalité économique qui règnent dans l'Amérique jacksonienne, ou de la différence de manières entre les élites américaines et les vieilles classes dirigeantes européennes. Mais Tocqueville donne à la notion d'égalité des conditions une portée beaucoup plus large, qui vient du fait qu'il ramène la diversité des sociétés humaines à une dualité fondamentale, dans laquelle la « démocratie » moderne se distingue de l'ensemble des sociétés antérieures, toutes considérées comme « aristocratiques », y compris donc les républiques démocratiques antiques ou même la Confédération suisse. L'idée tocquevillienne d'« égalité des conditions » désigne le fait que, dans la démocratie moderne, les hommes se perçoivent comme fondamentalement égaux et indépendants avant toute espèce de lien social, et tiennent les liens de dépendance pour dérivés, là où les sociétés aristocratiques se caractérisent à la fois par la hiérarchie et par la dépendance mutuelle des individus ; l'égalité ainsi conçue est compatible avec des inégalités de fait (de richesse ou de revenu, par exemple) importantes, mais elle se traduit aussi par une aspiration indéterminée qui touche toutes les relations entre les humains, très au-delà du statut politique ou des rapports de classe.

Le texte le plus clair sur ce sujet est sans doute le chapitre du deuxième volume de la *Démocratie en Amérique* sur les relations entre maîtres et serviteurs dans la société démocratique, qui a d'ailleurs joué un rôle central dans la redécouverte de l'œuvre de Tocqueville par la philosophie politique contemporaine<sup>12</sup>. En apparence, rien n'est plus inégalitaire que la relation maître/serviteur, qui semble naturellement hiérarchique et qui ne peut exister sans une inégalité fondamentale de puissance ; or c'est précisément dans des cas de ce type que les effets de la démocratie sont le plus visibles. Dans les sociétés aristocratiques, le monde des maîtres et celui des serviteurs forment deux sociétés « superposées [...] distinctes, mais régies par des principes analogues » (*DA*, II, p. 222) ; il y a ainsi une élite de serviteurs qui s'oppose à une basse classe (les « laquais » de l'Ancien Régime) et il peut se créer avec le temps une sorte de lien intime entre les maîtres et les serviteurs, favorisé d'ailleurs par le fait qu'il existe des « familles héréditaires de valets » qui « se fixent, pendant plusieurs générations, à côté des mêmes familles de maîtres » (*DA*, II, p. 223). Dans les sociétés démocratiques, au contraire, le rapport d'obéissance entre les maîtres et les serviteurs ne vaut que comme suite d'un contrat toujours révisable, et qui est conclu entre des individus dont la situation relative pourrait être inversée (le serviteur peut faire fortune et devenir un maître et, à la limite, un maître ruiné pourrait devenir serviteur puisque, « chez les Américains, toutes les professions honnêtes sont réputées honorables » (*DA*, II, p. 191)). Cela ne signifie nullement que, dans les démocraties, les rapports entre les classes soient toujours plus aisés ou plus chaleureux : l'incertitude sur les statuts pousse au contraire les puissants à marquer artificiellement leur distance avec leurs inférieurs là où, au contraire, la stabilité des rapports de dépendance favorisait une certaine familiarité et des attachements réels dont témoigne largement la comédie, de Plaute à Molière<sup>13</sup>.

L'égalité des conditions a donc pour effet d'ébranler toutes les relations hiérarchiques, y compris celles qui paraissent les plus « naturelles », en substituant aux liens préexistants entre les hommes l'image de l'individu indépendant et égal à tous les autres. Tout se passe ainsi comme si la démocratie était une société où, alors même que le commerce et la division du travail multiplient les rapports entre les hommes, ceux-ci se percevaient selon le modèle de l'« homme naturel » de Rousseau, dont la liberté vient de son indépendance : la démocratie au sens de Tocqueville n'est pas

essentiellement un régime politique, parce qu'elle se fonde sur des postulats naturels et sans doute légitimes mais *prépolitiques* – et c'est pour cela que Tocqueville part de l'influence de la démocratie sur le « mouvement intellectuel », les sentiments et les mœurs, pour terminer par la politique. L'égalité des conditions est donc bien le principal fait générateur, dont l'action touche tous les secteurs de la vie humaine étudiée dans le second volume : elle « suggère aux Américains l'idée de la perfectibilité indéfinie de l'homme » (*DA*, II, p. 43), elle diffuse le goût des jouissances matérielles, elle change les rapports entre les hommes et les femmes comme entre les générations, elle affaiblit le sens de l'honneur tout en favorisant l'honnêteté, elle transforme les conditions de la guerre, elle atténue la violence des conflits civils en réduisant les aspirations révolutionnaires.

La première partie du second volume s'ouvre sur une curieuse analyse de la « méthode philosophique des Américains » qui rapproche celle-ci de celle de Descartes (pris comme le penseur du « doute méthodique ») tout en reconnaissant le peu d'intérêt des Américains pour la spéculation : « Les Américains ne lisent point les ouvrages de Descartes, parce que leur état social les détourne des études spéculatives, et ils suivent ses maximes parce que ce même état social dispose naturellement leur esprit à les adopter » (*DA*, II, p. 9-10). Dans le cas américain, à la différence de la France où prédomine l'esprit révolutionnaire, l'esprit démocratique a pour effet de réduire les tensions qui pourraient naître de la remise en question de toutes les traditions pour deux raisons dont le premier volume a déjà montré l'importance. La première est le statut de la religion, dont les principes échappent au débat démocratique ; la seconde est la puissance de la majorité, qui fait que le vide produit par le déclin des anciennes autorités est pour ainsi dire rempli par la puissance de l'opinion publique. Pour comprendre les enjeux de ces analyses, il faut se souvenir que toute la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle français a été traversée par un débat de fond sur l'avenir des sociétés modernes, qui portait sur la possibilité, pour une société, de survivre sans l'existence d'un pouvoir spirituel comparable à celui de l'Église sous l'Ancien Régime, qu'avait détruit la Révolution<sup>14</sup>. Tocqueville se situe clairement à l'opposé de ceux qui, des penseurs de la contre-révolution à Auguste Comte en passant par les premiers socialistes, croyaient indispensable de restaurer ou de recréer un pouvoir spirituel pour redonner à la société moderne l'unité « organique » qu'elle avait perdue lors de la période « critique » qui va des Lumières à la Révolution ; il pense que,

sous certaines conditions politiques, la démocratie est capable de recréer des rapports de dépendance et de solidarité sur la base de ses principes propres, mais, contrairement aux libéraux les plus optimistes, il redoute paradoxalement que l'individualité humaine soit mise en danger par le jeu même de l'émancipation des individus. La formation de l'opinion politique est un exemple de cette dialectique, que Tocqueville voit également à l'œuvre dans les tendances religieuses et dans les courants intellectuels de son temps, en s'appuyant ici sur des exemples qui doivent sans doute plus à la France qu'aux États-Unis. Si l'esprit des peuples démocratiques » penche vers le « panthéisme », c'est parce que la négation de la transcendance de Dieu a des affinités avec l'égalité, mais la doctrine panthéiste a pour effet de « détruire l'individualité humaine » en l'absorbant dans la totalité cosmique, là où le christianisme mettait au contraire l'accent sur la dignité personnelle de l'individu. Une logique semblable est à l'œuvre chez les historiens contemporains qui expriment à leur manière les tendances intellectuelles des temps démocratiques. Si les historiens des époques aristocratiques étaient sensibles au rôle des individus parce qu'ils avaient une expérience immédiate des « grands personnages », la tendance des historiens modernes à mettre l'accent sur les « causes générales » est conforme à l'idée égalitaire, mais elle a aussi pour effet d'ôter « aux peuples eux-mêmes la faculté de modifier leur propre sort » et de les soumettre « soit à une providence inflexible, soit à une sorte de fatalité aveugle » (*DA*, II, p. 110).

C'est dans ce contexte qu'il faut replacer les brillantes analyses que Tocqueville consacre à l'« individualisme » (*DA*, II, II), ainsi que le célèbre tableau du nouveau type de « despotisme » que « les nations démocratiques ont à craindre » (*DA*, III, chap. VI et VII). L'individualisme ne se confond pas avec l'« égoïsme », qui est de tous les temps : c'est un « sentiment réfléchi et paisible » qui naît d'un « jugement erroné » produit par l'expérience démocratique et qui conduit les citoyens à se désintéresser des affaires publiques et à se retirer dans leur sphère privée. Le despotisme qui menace la démocratie provient de la préférence que les peuples accordent à l'égalité sur la liberté, mais il s'exerce sur une société largement dominée par l'individualisme : la société ne comprend plus que des « hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs », au-dessus de qui « s'élève un pouvoir immense et régulier, qui se charge seul d'assurer leur jouissance et

de veiller sur leur sort ». Le remède commun à l'individualisme et aux pathologies de l'égalité ne peut pas être cherché dans des principes extérieurs ou opposés à ceux de la démocratie, mais il passe par la préservation de la *liberté politique*, qui peut seule élargir l'esprit public et limiter le pouvoir, selon une logique qui est tout à la fois « républicaine » et « libérale ». La dynamique de la société démocratique naît du triomphe d'une conception prépolitique de la liberté, fondée sur l'idée de l'égalité naturelle et sur l'image de l'individu indépendant : la liberté politique, qui, sans être aristocratique, n'est pas aussi universellement désirée que l'égalité, n'en est que plus précieuse.

Philippe RAYNAUD

<sup>1</sup>- Les références à *De la démocratie en Amérique (DA)* sont empruntées à l'édition GF-Flammarion de 1981 ; les autres œuvres de Tocqueville sont citées d'après l'édition Gallimard des *Œuvres complètes (OC)*.

<sup>2</sup>- *OC*, V, p. 81.

<sup>3</sup>- *Ibid.*, V, p. 258-259.

<sup>4</sup>- Il est vrai que Tocqueville ne prend du reste guère au sérieux les prétentions des *gentlemen* du Sud : il épouse sans état d'âme le point de vue du Nord et il a même de la sympathie pour les abolitionnistes, mais il parle et il pense aussi comme un héritier conscient de la noblesse française.

<sup>5</sup>- Voir notamment les remarques sur la liberté sous caution, qui est le fait d'une législation « dirigée contre le pauvre » et qui « ne favorise que le riche » (*DA*, I, I, chap. II, p. 105).

<sup>6</sup>- James Kent, *Commentaries on American Law*, 4 vol., New York, 1826-1830 ; Joseph Story, *Commentaries of the United States*, dont Tocqueville a utilisé l'édition abrégée, Cambridge, Mass., 1833.

<sup>7</sup>- Voir sur ce point, *DA*, I, I, chap. VI, « Du pouvoir judiciaire aux États-Unis, et de son action sur la société politique » ; voir aussi *DA*, I, II, chap. VIII, notamment p. 369 : « Armé du droit de déclarer les lois inconstitutionnelles, le magistrat américain pénètre sans cesse dans les affaires politiques. Il ne peut pas forcer le peuple à faire des lois, mais du moins il le contraint à ne point être infidèle à ses propres lois et à rester d'accord avec lui-même. »

<sup>8</sup>- *DA*, I, II, chap. VII, p. 349. Le refus de l'idée du gouvernement mixte est très important, car il montre la rupture de Tocqueville avec ce qu'il est convenu d'appeler le « libéralisme aristocratique », qui prétendait garantir la liberté par un système d'équilibre entre des forces sociales permanentes incarnant des principes opposés. Son argument est celui que les théoriciens de l'État moderne ont toujours opposé aux défenseurs de la tradition du régime mixte : « Il n'y a pas, à vrai dire, de gouvernement mixte (dans le sens qu'on donne à ce mot), parce que, dans chaque société, on finit par découvrir un principe d'action qui domine tous les autres. » Tocqueville défend certes le système des *checks and balances*, mais il en donne une interprétation politique et juridique qui ne fait aucun appel des prérogatives institutionnelles de l'aristocratie : la liberté politique ne demande pas qu'on oppose un principe aristocratique au principe démocratique, mais simplement que l'on puisse « retenir la marche » du pouvoir afin de « lui donner le temps de se modérer lui-même ».

<sup>9</sup>- Voir notamment *DA*, II, I, chap. II, « De la source principale des croyances dans les peuples démocratiques », p. 15-19.

<sup>10</sup>- *DA*, I, Préface, p. 7-46.

<sup>11</sup>- Raymond Aron, *Les Étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967.

<sup>12</sup>- Voir notamment Marcel Gauchet, « Tocqueville, l'Amérique et nous », *Libre*, n° 7, Paris, Payot, 1980 ; et Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie* (1982), Paris, Fayard, 1993.

<sup>13</sup>- Il y a ainsi un certain parallèle entre les effets de la démocratie sur les relations maître/serviteur et la croissance de la ségrégation raciale là où l'esclavage a été aboli.

<sup>14</sup>- Voir sur ce point le livre classique de Paul Bénichou, *Le Temps des prophètes*, Paris, Gallimard, 1978.

# **DE LA DÉMOCRATIE EN AMÉRIQUE**

**I**

# INTRODUCTION

Le premier volume de la *Démocratie en Amérique* est plus directement consacré à l'expérience américaine que le second, qui s'appuie sur l'exemple américain pour dégager les caractères généraux de la démocratie. Il suffit cependant de lire l'Introduction pour voir que Tocqueville a eu d'emblée le projet de proposer une étude d'ensemble du régime et, plus encore, de la société démocratiques, étude qui constituait sans doute pour lui le noyau de la « science politique nouvelle » qu'il appelait de ses vœux pour comprendre le « monde nouveau » qu'il avait observé en Amérique. Ce projet est indissolublement politique et philosophique. À ceux qui, en France, s'inquiètent de la puissance des aspirations démocratiques parce qu'ils y voient un signe de permanence de l'esprit « révolutionnaire », Tocqueville montre à la fois qu'il est vain de s'opposer aux progrès de l'égalité et que ceux-ci sont en fait compatibles avec la paix civile et même, à certaines conditions, avec la liberté. Pour cela, il propose une interprétation générale de l'histoire qui sous-tend toutes les analyses des deux volumes de la *Démocratie en Amérique*. La thèse centrale est que la démocratie américaine illustre un fait majeur – « l'égalité des conditions » –, qui est le « fait générateur » des transformations politiques et sociales, et dont le développement graduel est inéluctable et même providentiel, ce qui signifie que, tôt ou tard, toutes les nations européennes – et peut-être même l'humanité tout entière – sont appelées à devenir démocratiques.

L'égalité des conditions dont il est question ici est un des concepts centraux de la *Démocratie en Amérique*, dont le sens ne sera pleinement dégagé que dans le deuxième volume<sup>15</sup> mais dont on voit déjà qu'il permet d'introduire une division majeure au sein des sociétés humaines. Dans les sociétés « aristocratiques », l'inégalité est perçue comme naturelle et, quels que puissent être les conflits entre les groupes sociaux, elle n'est pas communément mise en cause. Dans les sociétés « démocratiques », il peut certes exister des inégalités de richesse ou de puissance, mais l'égalité apparaît comme la relation normale entre les hommes. Le monde démocratique est celui qui, avec la Révolution française, affirme l'égalité des droits<sup>16</sup>, mais cette idée de l'égalité est appelée à sortir de la stricte sphère juridique pour transformer toutes les relations entre les hommes. De ce développement graduel de l'égalité des conditions, Tocqueville dit qu'il est « inéluctable » et même que c'est un « fait providentiel ». Pour cela, il s'appuie sur une argumentation historique : l'histoire européenne, celle de l'Angleterre et surtout celle de la France, montre que tout concourt aux progrès de l'égalité, y compris les efforts de ses adversaires ; la noblesse a dû s'appuyer sur le peuple afin d'obtenir des libertés politiques contre le pouvoir royal, qui a lui-même contribué à « niveler » la société pour combattre les grands féodaux. Cette analyse est sous-tendue par une philosophie de l'histoire assez semblable à celle de Hegel : un développement en lui-même rationnel (celui de l'égalité) s'accomplit grâce à des actions qui lui sont en apparence étrangères ou même contraires. Mais Tocqueville dit aussi que, dans ce processus historique, c'est la Providence qui est à l'œuvre, ce qui lui permet de retourner en faveur de la démocratie et, en France, de l'héritage de la

Révolution, un des grands arguments des contre-révolutionnaires. Pour ces derniers, en effet, les révolutions démocratiques étaient le fruit d'une insurrection de l'humanité déchue contre un ordre voulu par Dieu ; si le développement de l'égalité des conditions est un « fait providentiel », l'argument tombe et, finalement, le refus de la démocratie semble lui-même contredire la volonté divine. Cette « philosophie de l'histoire » n'entraîne pas pour autant la négation de la liberté humaine car, si le progrès de l'égalité est inéluctable, il dépend de la sagesse et de la volonté des hommes que la démocratie débouche sur une société libre ou sur une nouvelle forme de servitude. L'objet de la « science politique nouvelle » est précisément de montrer comment la démocratie peut être compatible avec la liberté politique et, au-delà, avec la grandeur de l'homme.

Parmi les objets nouveaux qui, pendant mon séjour aux États-Unis, ont attiré mon attention, aucun n'a plus vivement frappé mes regards que l'égalité des conditions. Je découvris sans peine l'influence prodigieuse qu'exerce ce premier fait sur la marche de la société ; il donne à l'esprit public une certaine direction, un certain tour aux lois ; aux gouvernants des maximes nouvelles, et des habitudes particulières aux gouvernés.

Bientôt je reconnus que ce même fait étend son influence fort au-delà des mœurs politiques et des lois, et qu'il n'obtient pas moins d'empire sur la société civile que sur le gouvernement : il crée des opinions, fait naître des sentiments, suggère des usages et modifie tout ce qu'il ne produit pas.

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

Alors je reportai ma pensée vers notre hémisphère, et il me sembla que j'y distinguais quelque chose d'analogue au spectacle que m'offrait le nouveau monde. Je vis l'égalité des conditions qui, sans y avoir atteint comme aux États-Unis ses limites extrêmes, s'en rapprochait chaque jour davantage ; et cette même démocratie, qui régnait sur les sociétés américaines, me parut en Europe s'avancer rapidement vers le pouvoir.

De ce moment j'ai conçu l'idée du livre qu'on va lire.

Une grande révolution démocratique s'opère parmi nous ; tous la voient, mais tous ne la jugent point de la même manière. Les uns la considèrent comme une chose nouvelle, et, la prenant pour un accident, ils espèrent pouvoir encore l'arrêter ; tandis que d'autres la jugent irrésistible, parce qu'elle leur semble le fait le plus continu, le plus ancien et le plus permanent que l'on connaisse dans l'histoire.

Je me reporte pour un moment à ce qu'était la France il y a sept cents ans : je la trouve partagée entre un petit nombre de familles qui possèdent la

terre et gouvernent les habitants ; le droit de commander descend alors de générations en générations avec les héritages ; les hommes n'ont qu'un seul moyen d'agir les uns sur les autres, la force ; on ne découvre qu'une seule origine de la puissance, la propriété foncière.

Mais voici le pouvoir politique du clergé qui vient à se fonder et bientôt à s'étendre. Le clergé ouvre ses rangs à tous, au pauvre et au riche, au roturier et au seigneur ; l'égalité commence à pénétrer par l'Église au sein du gouvernement, et celui qui eût végété comme serf dans un éternel esclavage, se place comme prêtre au milieu des nobles, et va souvent s'asseoir au-dessus des rois.

La société devenant avec le temps plus civilisée et plus stable, les différents rapports entre les hommes deviennent plus compliqués et plus nombreux. Le besoin des lois civiles se fait vivement sentir. Alors naissent les légistes ; ils sortent de l'enceinte obscure des tribunaux et du réduit poudreux des greffes, et ils vont siéger dans la cour du prince, à côté des barons féodaux couverts d'hermine et de fer.

Les rois se ruinent dans les grandes entreprises ; les nobles s'épuisent dans les guerres privées ; les roturiers s'enrichissent dans le commerce. L'influence de l'argent commence à se faire sentir sur les affaires de l'État. Le négoce est une source nouvelle qui s'ouvre à la puissance, et les financiers deviennent un pouvoir politique qu'on méprise et qu'on flatte.

Peu à peu, les lumières se répandent ; on voit se réveiller le goût de la littérature et des arts ; l'esprit devient alors un élément de succès ; la science est un moyen de gouvernement, l'intelligence une force sociale ; les lettrés arrivent aux affaires.

À mesure cependant qu'il se découvre des routes nouvelles pour parvenir au pouvoir, on voit baisser la valeur de la naissance. Au XI<sup>e</sup> siècle, la noblesse était d'un prix inestimable ; on l'achète au XIII<sup>e</sup> ; le premier anoblissement a lieu en 1270, et l'égalité s'introduit enfin dans le gouvernement par l'aristocratie elle-même.

Durant les sept cents ans qui viennent de s'écouler, il est arrivé quelquefois que, pour lutter contre l'autorité royale ou pour enlever le pouvoir à leurs rivaux, les nobles ont donné une puissance politique au peuple.

Plus souvent encore, on a vu les rois faire participer au gouvernement les classes inférieures de l'État, afin d'abaisser l'aristocratie.

En France, les rois se sont montrés les plus actifs et les plus constants des niveleurs. Quand ils ont été ambitieux et forts, ils ont travaillé à élever le peuple au niveau des nobles ; et quand ils ont été modérés et faibles, ils ont permis que le peuple se plaçât au-dessus d'eux-mêmes. Les uns ont aidé la démocratie par leurs talents, les autres par leurs vices. Louis XI et Louis XIV ont pris soin de tout égaliser au-dessous du trône, et Louis XV est enfin descendu lui-même avec sa Cour dans la poussière.

Dès que les citoyens commencèrent à posséder la terre autrement que suivant la tenure féodale, et que la richesse mobilière, étant connue, put à son tour créer l'influence et donner le pouvoir, on ne fit point de découvertes dans les arts, on n'introduisit plus de perfectionnements dans le commerce et l'industrie, sans créer comme autant de nouveaux éléments d'égalité parmi les hommes. À partir de ce moment, tous les procédés qui se découvrent, tous les besoins qui viennent à naître, tous les désirs qui demandent à se satisfaire, sont des progrès vers le nivellement universel. Le goût du luxe, l'amour de la guerre, l'empire de la mode, les passions les plus superficielles du cœur humain comme les plus profondes, semblent travailler de concert à appauvrir les riches et à enrichir les pauvres.

Depuis que les travaux de l'intelligence furent devenus des sources de force et de richesses, on dut considérer chaque développement de la science, chaque connaissance nouvelle, chaque idée neuve, comme un germe de puissance mis à la portée du peuple. La poésie, l'éloquence, la mémoire, les grâces de l'esprit, les feux de l'imagination, la profondeur de la pensée, tous ces dons que le ciel répartit au hasard, profitèrent à la démocratie, et lors même qu'ils se trouvèrent dans la possession de ses adversaires, ils servirent encore sa cause en mettant en relief la grandeur naturelle de l'homme ; ses conquêtes s'étendirent donc avec celles de la civilisation et des lumières, et la littérature fut un arsenal ouvert à tous, où les faibles et les pauvres vinrent chaque jour chercher des armes<sup>17</sup>.

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

Les croisades et les guerres des Anglais déciment les nobles et divisent leurs terres ; l'institution des communes introduit la liberté démocratique au sein de la monarchie féodale ; la découverte des armes à feu égalise le vilain et le noble sur le champ de bataille ; l'imprimerie offre d'égales ressources à leur intelligence ; la poste vient déposer la lumière sur le seuil

de la cabane du pauvre comme à la porte des palais ; le protestantisme soutient que tous les hommes sont également en état de trouver le chemin du ciel. L'Amérique, qui se découvre, présente à la fortune mille routes nouvelles, et livre à l'obscur aventurier les richesses et le pouvoir.

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

Et ceci n'est pas seulement particulier à la France. De quelque côté que nous jetions nos regards, nous apercevons la même révolution qui se continue dans tout l'univers chrétien.

Partout on a vu les divers incidents de la vie des peuples tourner au profit de la démocratie ; tous les hommes l'ont aidée de leurs efforts : ceux qui avaient en vue de concourir à ses succès et ceux qui ne songeaient point à la servir ; ceux qui ont combattu pour elle, et ceux mêmes qui se sont déclarés ses ennemis ; tous ont été poussés pêle-mêle dans la même voie, et tous ont travaillé en commun, les uns malgré eux, les autres à leur insu, aveugles instruments dans les mains de Dieu.

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.

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

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

Le livre entier qu'on va lire a été écrit sous l'impression d'une sorte de terreur religieuse produite dans l'âme de l'auteur par la vue de cette révolution irrésistible qui marche depuis tant de siècles à travers tous les

obstacles, et qu'on voit encore aujourd'hui s'avancer au milieu des ruines qu'elle a faites.

Il n'est pas nécessaire que Dieu parle lui-même pour que nous découvriions des signes certains de sa volonté ; il suffit d'examiner quelle est la marche habituelle de la nature et la tendance continue des événements ; je sais, sans que le Créateur élève la voix, que les astres suivent dans l'espace les courbes que son doigt a tracées.

Si de longues observations et des méditations sincères amenaient les hommes de nos jours à reconnaître que le développement graduel et progressif de l'égalité est à la fois le passé et l'avenir de leur histoire, cette seule découverte donnerait à ce développement le caractère sacré de la volonté du souverain maître. Vouloir arrêter la démocratie paraîtrait alors lutter contre Dieu même, et il ne resterait aux nations qu'à s'accommoder à l'état social que leur impose la Providence.

Les peuples chrétiens me paraissent offrir de nos jours un effrayant spectacle ; le mouvement qui les emporte est déjà assez fort pour qu'on ne puisse le suspendre, et il n'est pas encore assez rapide pour qu'on désespère de le diriger : leur sort est entre leurs mains ; mais bientôt il leur échappe.

Instruire la démocratie, ranimer s'il se peut ses croyances, purifier ses mœurs, régler ses mouvements, substituer peu à peu la science des affaires à son inexpérience, la connaissance de ses vrais intérêts à ses aveugles instincts ; adapter son gouvernement aux temps et aux lieux ; le modifier suivant les circonstances et les hommes : tel est le premier des devoirs imposés de nos jours à ceux qui dirigent la société.

Il faut une science politique nouvelle à un monde tout nouveau.

Mais c'est à quoi nous ne songeons guère : placés au milieu d'un fleuve rapide, nous fixons obstinément les yeux vers quelques débris qu'on aperçoit encore sur le rivage, tandis que le courant nous entraîne et nous pousse à reculons vers des abîmes.

Il n'y a pas de peuples de l'Europe chez lesquels la grande révolution sociale que je viens de décrire ait fait de plus rapides progrès que parmi nous ; mais elle y a toujours marché au hasard.

Jamais les chefs de l'État n'ont pensé à rien préparer d'avance pour elle ; elle s'est faite malgré eux ou à leur insu. Les classes les plus puissantes, les plus intelligentes et les plus morales de la nation n'ont point cherché à s'emparer d'elle, afin de la diriger. La démocratie a donc été abandonnée à ses instincts sauvages ; elle a grandi comme ces enfants,

privés des soins paternels, qui s'élèvent d'eux-mêmes dans les rues de nos villes, et qui ne connaissent de la société que ses vices et ses misères. On semblait encore ignorer son existence, quand elle s'est emparée à l'improviste du pouvoir. Chacun alors s'est soumis avec servilité à ses moindres désirs ; on l'a adorée comme l'image de la force ; quand ensuite elle se fut affaiblie par ses propres excès, les législateurs conçurent le projet imprudent de la détruire au lieu de chercher à l'instruire et à la corriger, et sans vouloir lui apprendre à gouverner, ils ne songèrent qu'à la repousser du gouvernement.

Il en est résulté que la révolution démocratique s'est opérée dans le matériel de la société, sans qu'il se fit, dans les lois, les idées, les habitudes et les mœurs, le changement qui eût été nécessaire pour rendre cette révolution utile. Ainsi nous avons la démocratie, moins ce qui doit atténuer ses vices et faire ressortir ses avantages naturels ; et voyant déjà les maux qu'elle entraîne, nous ignorons encore les biens qu'elle peut donner.

[...]

Où sommes-nous donc ?

Les hommes religieux combattent la liberté, et les amis de la liberté attaquent les religions ; des esprits nobles et généreux vantent l'esclavage, et des âmes basses et serviles préconisent l'indépendance ; des citoyens honnêtes et éclairés sont ennemis de tous les progrès, tandis que des hommes sans patriotisme et sans mœurs se font les apôtres de la civilisation et des lumières !

Tous les siècles ont-ils donc ressemblé au nôtre ? L'homme a-t-il toujours eu sous les yeux, comme de nos jours, un monde où rien ne s'enchaîne, où la vertu est sans génie, et le génie sans honneur ; où l'amour de l'ordre se confond avec le goût des tyrans et le culte saint de la liberté avec le mépris des lois ; où la conscience ne jette qu'une clarté douteuse sur les actions humaines ; où rien ne semble plus défendu, ni permis, ni honnête, ni honteux, ni vrai, ni faux ?

Penserai-je que le Créateur a fait l'homme pour le laisser se débattre sans fin au milieu des misères intellectuelles qui nous entourent ? Je ne saurais le croire : Dieu prépare aux sociétés européennes un avenir plus fixe et plus calme ; j'ignore ses desseins, mais je ne cesserai pas d'y croire parce que je ne puis les pénétrer, et j'aimerais mieux douter de mes lumières que de sa justice.

Il est un pays dans le monde où la grande révolution sociale dont je parle semble avoir à peu près atteint ses limites naturelles ; elle s'y est opérée d'une manière simple et facile, ou plutôt on peut dire que ce pays voit les résultats de la révolution démocratique qui s'opère parmi nous, sans avoir eu la révolution elle-même.

Les émigrants qui vinrent se fixer en Amérique au commencement du XVII<sup>e</sup> siècle dégagèrent en quelque façon le principe de la démocratie de tous ceux contre lesquels il luttait dans le sein des vieilles sociétés de l'Europe, et ils le transplantèrent seul sur les rivages du nouveau monde. Là, il a pu grandir en liberté, et, marchant avec les mœurs, se développer paisiblement dans les lois.

Il me paraît hors de doute que tôt ou tard nous arriverons, comme les Américains, à l'égalité presque complète des conditions. Je ne conclus point de là que nous soyons appelés un jour à tirer nécessairement, d'un pareil état social, les conséquences politiques que les Américains en ont tirées. Je suis très loin de croire qu'ils aient trouvé la seule forme de gouvernement que puisse se donner la démocratie ; mais il suffit que dans les deux pays la cause génératrice des lois et des mœurs soit la même, pour que nous ayons un intérêt immense à savoir ce qu'elle a produit dans chacun d'eux.

Ce n'est donc pas seulement pour satisfaire une curiosité, d'ailleurs légitime, que j'ai examiné l'Amérique ; j'ai voulu y trouver des enseignements dont nous puissions profiter. On se tromperait étrangement si l'on pensait que j'aie voulu faire un panégyrique ; quiconque lira ce livre sera bien convaincu que tel n'a point été mon dessein ; mon but n'a pas été non plus de préconiser telle forme de gouvernement en général ; car je suis du nombre de ceux qui croient qu'il n'y a presque jamais de bonté absolue dans les lois ; je n'ai même pas prétendu juger si la révolution sociale, dont la marche me semble irrésistible, était avantageuse ou funeste à l'humanité ; j'ai admis cette révolution comme un fait accompli ou prêt à s'accomplir, et, parmi les peuples qui l'ont vue s'opérer dans leur sein, j'ai cherché celui chez lequel elle a atteint le développement le plus complet et le plus paisible, afin d'en discerner clairement les conséquences naturelles, et d'apercevoir, s'il se peut, les moyens de la rendre profitable aux hommes. J'avoue que dans l'Amérique j'ai vu plus que l'Amérique ; j'y ai cherché une image de la démocratie elle-même, de ses penchants, de son caractère, de ses préjugés, de ses passions ; j'ai voulu la connaître, ne fût-ce que pour savoir du moins ce que nous devons espérer ou craindre d'elle.

Dans la première partie de cet ouvrage, j'ai donc essayé de montrer la direction que la démocratie, livrée en Amérique à ses penchants et abandonnée presque sans contrainte à ses instincts, donnait naturellement aux lois, la marche qu'elle imprimait au gouvernement, et en général la puissance qu'elle obtenait sur les affaires. J'ai voulu savoir quels étaient les biens et les maux produits par elle. J'ai recherché de quelles précautions les Américains avaient fait usage pour la diriger, et quelles autres ils avaient omises, et j'ai entrepris de distinguer les causes qui lui permettent de gouverner la société.

Mon but était de peindre dans une seconde partie l'influence qu'exercent en Amérique l'égalité des conditions et le gouvernement de la démocratie sur la société civile, sur les habitudes, les idées et les mœurs<sup>18</sup> ; mais je commence à me sentir moins d'ardeur pour l'accomplissement de ce dessein. Avant que je puisse fournir ainsi la tâche que je m'étais proposée, mon travail sera devenu presque inutile. Un autre doit bientôt montrer aux lecteurs les principaux traits du caractère américain, et, cachant sous un voile léger la gravité des tableaux, prêter à la vérité des charmes dont je n'aurais pu la parer<sup>19</sup>.

[...]

Ceux qui voudront y regarder de près retrouveront, je pense, dans l'ouvrage entier, une pensée mère qui enchaîne, pour ainsi dire, toutes ses parties. Mais la diversité des objets que j'ai eus à traiter est très grande, et celui qui entreprendra d'opposer un fait isolé à l'ensemble des faits que je cite, une idée détachée à l'ensemble des idées, y réussira sans peine. Je voudrais donc qu'on me fît la grâce de me lire dans le même esprit qui a présidé à mon travail, et qu'on jugeât ce livre par l'impression générale qu'il laisse, comme je me suis décidé moi-même, non par telle raison, mais par la masse des raisons.

Il ne faut pas non plus oublier que l'auteur qui veut se faire comprendre est obligé de pousser chacune de ses idées dans toutes leurs conséquences théoriques, et souvent jusqu'aux limites du faux et de l'impraticable ; car s'il est quelquefois nécessaire de s'écarter des règles de la logique dans les actions, on ne saurait le faire de même dans les discours, et l'homme trouve presque autant de difficultés à être inconséquent dans ses paroles qu'il en rencontre d'ordinaire à être conséquent dans ses actes.

Je finis en signalant moi-même ce qu'un grand nombre de lecteurs considérera comme le défaut capital de l'ouvrage. Ce livre ne se met

précisément à la suite de personne ; en l'écrivant, je n'ai entendu servir ni combattre aucun parti ; j'ai entrepris de voir, non pas autrement, mais plus loin que les partis ; et tandis qu'ils s'occupent du lendemain, j'ai voulu songer à l'avenir.

[15](#)- Voir notamment plus loin, II, III, chap. V, « Comment la démocratie modifie les rapports du serviteur et du maître », p. 216.

[16](#)- Voir la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, art. 1<sup>er</sup> : « les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits » et « les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune ».

[17](#)- Tout ce développement doit beaucoup aux conférences de François Guizot sur l'*Histoire de la civilisation en Europe* (1828, rééd. Paris, Hachette, coll. « Pluriel ») et sur l'*Histoire de la civilisation en France* (1829-1830).

[18](#)- Ce programme sera rempli dans le deuxième volume de la *Démocratie en Amérique*, publié en 1840.

[19](#)- À l'époque où je publiai la première édition de cet ouvrage, M. Gustave de Beaumont, mon compagnon de voyage en Amérique, travaillait encore à son livre intitulé *Marie, ou l'Esclavage aux États-Unis*, qui a paru depuis. Le but principal de M. de Beaumont a été de mettre en relief et de faire connaître la situation des nègres au milieu de la société anglo-américaine. Son ouvrage jettera une vive et nouvelle lumière sur la question de l'esclavage, question vitale pour les républiques unies. Je ne sais si je me trompe, mais il me semble que le livre de M. de Beaumont, après avoir vivement intéressé ceux qui voudront y puiser des émotions et y chercher des tableaux, doit obtenir un succès plus solide et plus durable encore parmi les lecteurs qui, avant tout, désirent des aperçus vrais et de profondes vérités. (*Note de Tocqueville*)

# **Première partie**

## Chapitre II

# Du point de départ et de son importance pour l'avenir des Anglo-Américains

Après avoir rappelé quelques données géographiques (chap. I<sup>er</sup>, « Configuration extérieure de l'Amérique du Nord »), Tocqueville met en valeur les traits constitutifs qui ont marqué la civilisation américaine depuis son « point de départ ». Il relève notamment en Amérique du Nord une « union intime de l'esprit de religion et de l'esprit de liberté », qui contraste à l'évidence avec l'expérience de la France, où, depuis 1789, la religion catholique et la liberté politique s'opposent le plus souvent.

[...]

J'en ai déjà dit assez pour mettre en son vrai jour le caractère de la civilisation anglo-américaine. Elle est le produit (et ce point de départ doit sans cesse être présent à la pensée) de deux éléments parfaitement distincts, qui ailleurs se sont fait souvent la guerre, mais qu'on est parvenu, en Amérique, à incorporer en quelque sorte l'un dans l'autre, et à combiner merveilleusement. Je veux parler de *l'esprit de religion* et de *l'esprit de liberté*.

Les fondateurs de la Nouvelle-Angleterre étaient tout à la fois d'ardents sectaires et des novateurs exaltés. Retenus dans les liens les plus étroits de certaines croyances religieuses, ils étaient libres de tous préjugés politiques.

De là deux tendances diverses, mais non contraires, dont il est facile de retrouver partout la trace, dans les mœurs comme dans les lois.

Des hommes sacrifient à une opinion religieuse leurs amis, leur famille et leur patrie ; on peut les croire absorbés dans la poursuite de ce bien intellectuel qu'ils sont venus acheter à si haut prix. On les voit cependant rechercher d'une ardeur presque égale les richesses matérielles et les

jouissances morales, le ciel dans l'autre monde, et le bien-être et la liberté dans celui-ci.

Sous leur main, les principes politiques, les lois et les institutions humaines semblent choses malléables, qui peuvent se tourner et se combiner à volonté.

Devant eux s'abaissent les barrières qui emprisonnaient la société au sein de laquelle ils sont nés ; les vieilles opinions, qui depuis des siècles dirigeaient le monde, s'évanouissent ; une carrière presque sans bornes, un champ sans horizon se découvrent : l'esprit humain s'y précipite ; il les parcourt en tous sens ; mais, arrivé aux limites du monde politique, il s'arrête de lui-même ; il dépose en tremblant l'usage de ses plus redoutables facultés ; il abjure le doute ; il renonce au besoin d'innover ; il s'abstient même de soulever le voile du sanctuaire ; il s'incline avec respect devant des vérités qu'il admet sans les discuter.

Ainsi, dans le monde moral, tout est classé, coordonné, prévu, décidé à l'avance. Dans le monde politique, tout est agité, contesté, incertain ; dans l'un, obéissance passive, bien que volontaire ; dans l'autre, indépendance, mépris de l'expérience et jalousie de toute autorité.

Loin de se nuire, ces deux tendances, en apparence si opposées, marchent d'accord et semblent se prêter un mutuel appui.

La religion voit dans la liberté civile un noble exercice des facultés de l'homme ; dans le monde politique, un champ livré par le Créateur aux efforts de l'intelligence. Libre et puissante dans sa sphère, satisfaite de la place qui lui est réservée, elle sait que son empire est d'autant mieux établi qu'elle ne règne que par ses propres forces et domine sans appui sur les cœurs.

La liberté voit dans la religion la compagne de ses luttes et de ses triomphes, le berceau de son enfance, la source divine de ses droits. Elle considère la religion comme la sauvegarde des mœurs ; les mœurs comme la garantie des lois et le gage de sa propre durée<sup>20</sup>.

<sup>20</sup>- Il est inutile de dire que, dans le chapitre qu'on vient de lire, je n'ai point prétendu faire une histoire de l'Amérique. Mon seul but a été de mettre le lecteur à même d'apprécier l'influence qu'avaient exercée les opinions et les mœurs des premiers émigrants sur le sort des différentes colonies et de l'Union en général. J'ai donc dû me borner à citer quelques fragments détachés. [...] (*Note de Tocqueville*)

# Chapitre III

## État social des Anglo-Américains

Quelle que soit l'importance de la religion, le régime américain se fonde moins sur le caractère moral des « Anglo-Américains » que sur un certain « état social » « essentiellement démocratique » parce qu'il repose sur l'« égalité ». L'égalité régnait déjà dans les premières colonies de Nouvelle-Angleterre ; elle a été préservée et étendue par des lois sur les successions qui, comme celles de Jefferson en Virginie, encourageaient la division des propriétés à chaque génération. Elle est la matrice de ce qu'on appellera plus tard le « rêve américain » et que Tocqueville est un des premiers à décrire : les États-Unis peuvent connaître des inégalités de fortune, mais chaque Américain doit avoir la possibilité de s'enrichir et de s'élever par son travail. Les effets de l'égalité vont d'ailleurs très au-delà de la simple répartition des richesses : ils touchent notamment aux tendances intellectuelles et au développement de l'intelligence, et, surtout, ils rendent inéluctable une certaine égalité politique. Le grand problème est de savoir si cette égalité conduit à la généralisation de la liberté ou au contraire à un nouveau despotisme ; ce sera le thème central, en 1840, des derniers chapitres de la *Démocratie en Amérique* (II, IV, chap. V à VIII).

L'état social est ordinairement le produit d'un fait, quelquefois des lois, le plus souvent de ces deux causes réunies ; mais une fois qu'il existe, on peut le considérer lui-même comme la cause première de la plupart des lois, des coutumes et des idées qui règlent la conduite des nations ; ce qu'il ne produit pas, il le modifie.

Pour connaître la législation et les mœurs d'un peuple, il faut donc commencer par étudier son état social.

*Que le point saillant de l'état social  
des Anglo-Américains est d'être  
essentiellement démocratique*

*Premiers émigrants de la Nouvelle-  
Angleterre. — Égaux entre eux. — Lois  
aristocratiques introduites dans le Sud.  
— Époque de la révolution.  
— Changement des lois de succession.  
— Effets produits par ce changement.  
— Égalité poussée à ses dernières limites  
dans les nouveaux États de l'Ouest.  
— Égalité parmi les intelligences.*

On pourrait faire plusieurs remarques importantes sur l'état social des Anglo-Américains, mais il y en a une qui domine toutes les autres.

L'état social des Américains est éminemment démocratique. Il a eu ce caractère dès la naissance des colonies ; il l'a plus encore de nos jours.

J'ai dit dans le chapitre précédent qu'il régnait une très grande égalité parmi les émigrants qui vinrent s'établir sur les rivages de la Nouvelle-Angleterre. Le germe même de l'aristocratie ne fut jamais déposé dans cette

partie de l'Union. On ne put jamais y fonder que des influences intellectuelles. Le peuple s'habitua à révéler certains noms, comme des emblèmes de lumières et de vertus. La voix de quelques citoyens obtint sur lui un pouvoir qu'on eût peut-être avec raison appelé aristocratique, s'il avait pu se transmettre invariablement de père en fils.

Ceci se passait à l'est de l'Hudson ; au sud-ouest de ce fleuve, et en descendant jusqu'aux Florides, il en était autrement.

Dans la plupart des États situés au sud-ouest de l'Hudson, de grands propriétaires anglais étaient venus s'établir. Les principes aristocratiques, et avec eux les lois anglaises sur les successions, y avaient été importés. J'ai fait connaître les raisons qui empêchaient qu'on pût jamais établir en Amérique une aristocratie puissante. Ces raisons, tout en subsistant au sud-ouest de l'Hudson, y avaient cependant moins de puissance qu'à l'est de ce fleuve. Au sud, un seul homme pouvait, à l'aide d'esclaves, cultiver une grande étendue de terrain. On voyait donc dans cette partie du continent de riches propriétaires fonciers ; mais leur influence n'était pas précisément aristocratique, comme on l'entend en Europe, puisqu'ils ne possédaient aucuns privilèges, et que la culture par esclaves ne leur donnait point de tenanciers, par conséquent point de patronage. Toutefois, les grands propriétaires, au sud de l'Hudson, formaient une classe supérieure, ayant des idées et des goûts à elle, et concentrant en général l'action politique dans son sein. C'était une sorte d'aristocratie peu différente de la masse du peuple dont elle embrassait facilement les passions et les intérêts, n'excitant ni l'amour ni la haine ; en somme, débile et peu vivace. Ce fut cette classe qui, dans le Sud, se mit à la tête de l'insurrection : la révolution d'Amérique lui doit ses plus grands hommes.

À cette époque, la société tout entière fut ébranlée : le peuple, au nom duquel on avait combattu, le peuple, devenu une puissance, conçut le désir d'agir par lui-même ; les instincts démocratiques s'éveillèrent ; en brisant le joug de la métropole, on prit goût à toute espèce d'indépendance : les influences individuelles cessèrent peu à peu de se faire sentir ; les habitudes comme les lois commencèrent à marcher d'accord vers le même but.

Mais ce fut la loi sur les successions qui fit faire à l'égalité son dernier pas.

[...]

Ce n'est pas qu'aux États-Unis comme ailleurs il n'y ait des riches ; je ne connais même pas de pays où l'amour de l'argent tienne une plus large

place dans le cœur de l'homme, et où l'on professe un mépris plus profond pour la théorie de l'égalité permanente des biens. Mais la fortune y circule avec une incroyable rapidité, et l'expérience apprend qu'il est rare de voir deux générations en recueillir les faveurs.

Ce tableau, quelque coloré qu'on le suppose, ne donne encore qu'une idée incomplète de ce qui se passe dans les nouveaux États de l'Ouest et du Sud-Ouest.

À la fin du siècle dernier, de hardis aventuriers commencèrent à pénétrer dans les vallées du Mississippi. Ce fut comme une nouvelle découverte de l'Amérique : bientôt le gros de l'émigration s'y porta ; on vit alors des sociétés inconnues sortir tout à coup du désert. Des États, dont le nom même n'existait pas peu d'années auparavant, prirent rang au sein de l'Union américaine. C'est dans l'Ouest, qu'on peut observer la démocratie parvenue à sa dernière limite. Dans ces États, improvisés en quelque sorte par la fortune, les habitants sont arrivés d'hier sur le sol qu'ils occupent. Ils se connaissent à peine les uns les autres, et chacun ignore l'histoire de son plus proche voisin. Dans cette partie du continent américain, la population échappe donc non seulement à l'influence des grands noms et des grandes richesses, mais à cette naturelle aristocratie qui découle des lumières et de la vertu. Nul n'y exerce ce respectable pouvoir que les hommes accordent au souvenir d'une vie entière occupée à faire le bien sous leurs yeux. Les nouveaux États de l'Ouest ont déjà des habitants ; la société n'y existe point encore.

Mais ce ne sont pas seulement les fortunes qui sont égales en Amérique ; l'égalité s'étend jusqu'à un certain point sur les intelligences elles-mêmes.

Je ne pense pas qu'il y ait de pays dans le monde où, proportion gardée avec la population, il se trouve aussi peu d'ignorants et moins de savants qu'en Amérique.

L'instruction primaire y est à la portée de chacun ; l'instruction supérieure n'y est presque à la portée de personne.

Ceci se comprend sans peine, et est pour ainsi dire le résultat nécessaire de ce que nous avons avancé plus haut.

Presque tous les Américains ont de l'aisance ; ils peuvent donc facilement se procurer les premiers éléments des connaissances humaines.

En Amérique, il y a peu de riches ; presque tous les Américains ont donc besoin d'exercer une profession. Or toute profession exige un

apprentissage. Les Américains ne peuvent donc donner à la culture générale de l'intelligence que les premières années de la vie : à quinze ans, ils entrent dans une carrière ; ainsi leur éducation finit le plus souvent à l'époque où la nôtre commence. Si elle se poursuit au-delà, elle ne se dirige plus que vers une matière spéciale et lucrative ; on étudie une science comme on prend un métier ; et l'on n'en saisit que les applications dont l'utilité présente est reconnue.

En Amérique, la plupart des riches ont commencé par être pauvres ; presque tous les oisifs ont été, dans leur jeunesse, des gens occupés ; d'où il résulte que, quand on pourrait avoir le goût de l'étude, on n'a pas le temps de s'y livrer ; et que, quand on a acquis le temps de s'y livrer, on n'en a plus le goût.

Il n'existe donc point en Amérique de classe dans laquelle le penchant des plaisirs intellectuels se transmette avec une aisance et des loisirs héréditaires, et qui tienne en honneur les travaux de l'intelligence.

Aussi, la volonté de se livrer à ces travaux manque-telle aussi bien que le pouvoir.

Il s'est établi en Amérique, dans les connaissances humaines, un certain niveau mitoyen. Tous les esprits s'en sont rapprochés ; les uns en s'élevant, les autres en s'abaissant.

Il se rencontre donc une multitude immense d'individus qui ont le même nombre de notions à peu près en matière de religion, d'histoire, de sciences, d'économie politique, de législation, de gouvernement.

L'inégalité intellectuelle vient directement de Dieu, et l'homme ne saurait empêcher qu'elle ne se retrouve toujours.

Mais il arrive du moins de ce que nous venons de dire, que les intelligences, tout en restant inégales, ainsi que l'a voulu le Créateur, trouvent à leur disposition des moyens égaux.

Ainsi donc, de nos jours, en Amérique, l'élément aristocratique, toujours faible depuis sa naissance, est sinon détruit, du moins affaibli, de telle sorte qu'il est difficile de lui assigner une influence quelconque dans la marche des affaires.

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

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

## *Conséquences politiques de l'état social des Anglo-Américains*

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

Il est impossible de comprendre que l'égalité ne finisse pas par pénétrer dans le monde politique comme ailleurs. On ne saurait concevoir les hommes éternellement inégaux entre eux sur un seul point, égaux sur les autres ; ils arriveront donc, dans un temps donné, à l'être sur tous.

Or je ne sais que deux manières de faire régner l'égalité dans le monde politique : il faut donner des droits à chaque citoyen, ou n'en donner à personne.

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

Il ne faut point se dissimuler que l'état social que je viens de décrire ne se prête presque aussi facilement à l'une et à l'autre de ses deux conséquences.

Il y a en effet une passion mâle et légitime pour l'égalité qui excite les hommes à vouloir être tous forts et estimés. Cette passion tend à élever les petits au rang des grands ; mais il se rencontre aussi dans le cœur humain un goût dépravé pour l'égalité, qui porte les faibles à vouloir attirer les forts à leur niveau, et qui réduit les hommes à préférer l'égalité dans la servitude à l'inégalité dans la liberté. Ce n'est pas que les peuples dont l'état social est démocratique méprisent naturellement la liberté ; ils ont au contraire un goût instinctif pour elle. Mais la liberté n'est pas l'objet principal et continu de leur désir ; ce qu'ils aiment d'un amour éternel, c'est l'égalité ; ils s'élancent vers la liberté par impulsion rapide et par efforts soudains, et,

s'ils manquent le but, ils se résignent ; mais rien ne saurait les satisfaire sans l'égalité, et ils consentiraient plutôt à périr qu'à la perdre<sup>21</sup>.

D'un autre côté, quand les citoyens sont tous à peu près égaux, il leur devient difficile de défendre leur indépendance contre les agressions du pouvoir. Aucun d'entre eux n'étant alors assez fort pour lutter seul avec avantage, il n'y a que la combinaison des forces de tous qui puisse garantir la liberté. Or une pareille combinaison ne se rencontre pas toujours.

Les peuples peuvent donc tirer deux grandes conséquences politiques du même état social : ces conséquences diffèrent prodigieusement entre elles, mais elles sortent toutes deux du même fait.

Soumis les premiers à cette redoutable alternative que je viens de décrire, les Anglo-Américains ont été assez heureux pour échapper au pouvoir absolu. Les circonstances, l'origine, les lumières, et surtout les mœurs, leur ont permis de fonder et de maintenir la souveraineté du peuple.

<sup>21</sup>- Première approche de ce que François Furet a appelé « dénivellation de préférence », qui fait que « la passion de l'égalité prend le pas sur toutes les autres » et « crée pour les démocraties le principal danger » (*DA*, I, Préface, p. 36).

## **Chapitre IV**

# **Du principe de la souveraineté du peuple en Amérique**

**Il domine toute la société américaine.**  
— **Application que les Américains  
faisaient déjà de ce principe avant leur  
révolution. — Développement que lui a  
donné cette révolution. — *Abaissement  
graduel et irrésistible du cens.***

Le régime démocratique est, par définition, celui où le peuple est souverain, c'est-à-dire celui où il n'existe pas de pouvoir qui soit supérieur à celui du peuple. Ce principe n'est pas en lui-même nouveau, mais la démocratie lui donne une portée sans précédent, en reconnaissant explicitement qu'il est au fondement de tous les régimes politiques : « En Amérique, le principe de la souveraineté du peuple n'est point caché ou stérile comme chez certaines nations ; il est reconnu par les mœurs, proclamé par les lois ; il s'étend avec liberté et atteint sans obstacles ses dernières conséquences. » Cette thèse s'inscrit dans une longue discussion qui culmine avec la Révolution française ; ce que reprochaient en effet à la Révolution ses critiques contre-révolutionnaires, c'était d'avoir fondé l'ordre politique sur le « pouvoir constituant » du peuple, là où la sagesse voulait que l'intervention du peuple fût limitée à certaines circonstances exceptionnelles, pour s'effacer aussitôt que l'ordre était rétabli. Jusqu'à un certain point, cette thèse pourrait être rapprochée de celle du jeune Marx, pour qui « la démocratie est la vérité de toutes les Constitutions<sup>22</sup> », mais elle doit surtout être comprise comme une conséquence du caractère providentiel de l'« égalité des conditions » : l'égalité politique rend visible et conscient quelque chose qui est d'une certaine façon inscrit dans la nature humaine, mais qui n'apparaît que sous certaines conditions historiques. Là encore, l'expérience américaine permet

de voir dans sa pureté ce qui, en Europe, est dissimulé sous le poids conjugué du passé aristocratique et de l'esprit révolutionnaire.

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

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

La volonté nationale est un des mots dont les intrigants de tous les temps et les despotes de tous les âges ont le plus largement abusé. Les uns en ont vu l'expression dans les suffrages achetés de quelques agents du pouvoir ; d'autres dans les votes d'une minorité intéressée ou craintive ; il y en a même qui l'ont découverte toute formulée dans le silence des peuples, et qui ont pensé que du *fait* de l'obéissance naissait pour eux le *droit* du commandement.

En Amérique, le principe de la souveraineté du peuple n'est point caché ou stérile comme chez certaines nations ; il est reconnu par les mœurs, proclamé par les lois ; il s'étend avec liberté et atteint sans obstacles ses dernières conséquences.

S'il est un seul pays au monde où l'on puisse espérer apprécier à sa juste valeur le dogme de la souveraineté du peuple, l'étudier dans son application aux affaires de la société et juger ses avantages et ses dangers, ce pays-là est assurément l'Amérique.

[...]

De nos jours, le principe de la souveraineté du peuple a pris aux États-Unis tous les développements pratiques que l'imagination puisse concevoir. Il s'est dégagé de toutes les fictions dont on a pris soin de l'entourer ailleurs ; on le voit se revêtir successivement de toutes les formes, suivant la nécessité des cas. Tantôt le peuple en corps fait les lois comme à Athènes ; tantôt des députés, que le vote universel a créés, le représentent et agissent en son nom sous sa surveillance presque immédiate.

Il y a des pays où un pouvoir, en quelque sorte extérieur au corps social, agit sur lui et le force de marcher dans une certaine voie.

Il y en a d'autres où la force est divisée, étant tout à la fois placée dans la société et hors d'elle<sup>23</sup>. Rien de semblable ne se voit aux États-Unis ; la société y agit par elle-même et sur elle-même. Il n'existe de puissance que

dans son sein ; on ne rencontre même presque personne qui ose concevoir et surtout exprimer l'idée d'en chercher ailleurs. Le peuple participe à la composition des lois par le choix des législateurs, à leur application par l'élection des agents du pouvoir exécutif ; on peut dire qu'il gouverne lui-même, tant la part laissée à l'administration est faible et restreinte, tant celle-ci se ressent de son origine populaire et obéit à la puissance dont elle émane. Le peuple règne sur le monde politique américain comme Dieu sur l'univers. Il est la cause et la fin de toutes choses ; tout en sort et tout s'y absorbe<sup>24</sup>.

<sup>22</sup>- Pour une comparaison entre Tocqueville et Marx, voir Raymond Aron, *Essai sur les libertés*, chap. 1<sup>er</sup>, Paris, Hachette, coll. « Pluriel », 1998.

<sup>23</sup>- Le premier cas fait penser à la monarchie absolue française, le deuxième à l'Angleterre libérale et « aristocratique » ; l'Amérique a donc bien inventé une formule politique nouvelle, irréductible aussi bien au prétendu « régime mixte » anglais qu'à l'absolutisme français : la démocratie se définit par l'extension du pouvoir de la société sur elle-même.

<sup>24</sup>- RÉSUMÉ DES CONDITIONS ÉLECTORALES AUX ÉTATS-UNIS

Tous les États accordent la jouissance des droits électoraux à vingt et un ans. Dans tous les États, il faut avoir résidé un certain temps dans le district où l'on vote. Ce temps varie depuis trois mois jusqu'à deux ans.

Quant au cens : dans l'État de Massachusetts, il faut, pour être électeur, avoir 3 livres sterling de revenu, ou 60 de capital.

Dans le Rhode-Island, il faut posséder une propriété foncière valant 133 dollars (704 francs).

Dans le Connecticut, il faut avoir une propriété dont le revenu soit de 17 dollars (90 francs environ). Un an de service dans la milice donne également le droit électoral.

Dans le New Jersey, l'électeur doit avoir 50 livres sterling de fortune.

Dans la Caroline du Sud et le Maryland, l'électeur doit posséder 50 acres de terre.

Dans le Tennessee, il doit posséder une propriété quelconque.

Dans les États de Mississippi, Ohio, Géorgie, Virginie, Pennsylvanie, Delaware, New York, il suffit, pour être électeur, de payer des taxes : dans la plupart de ces États, le service de la milice équivaut au paiement de la taxe.

Dans le Maine et dans le New Hampshire, il suffit de n'être pas porté sur la liste des indigents.

Enfin, dans les États de Missouri, Alabama, Illinois, Louisiane, Indiana, Kentucky, Vermont, on n'exige aucune condition qui ait rapport à la fortune de l'électeur.

Il n'y a, je pense, que la Caroline du Nord qui impose aux électeurs du sénat d'autres conditions qu'aux électeurs de la chambre des représentants. Les premiers doivent posséder en propriété 50 acres de terre. Il suffit, pour pouvoir élire les représentants, de payer une taxe. (*Note de Tocqueville*)

# Chapitre V

## Nécessité d'étudier ce qui se passe dans les États particuliers avant de parler du gouvernement de l'Union

L'éloge de la « décentralisation » américaine, par opposition à la centralisation française, est un des thèmes les plus connus de l'œuvre de Tocqueville, dont on trouvera des échos jusque dans son dernier livre, *L'Ancien Régime et la Révolution*. Cet éloge n'est pas dirigé contre la démocratie : un des principaux mérites du régime américain est au contraire d'*éduquer* ses citoyens à la vie démocratique en les faisant participer aux affaires locales. Il n'implique par ailleurs aucun refus de la centralisation politique nécessaire à l'existence politique d'une grande nation indépendante : Tocqueville admire au contraire dans le *fédéralisme* américain une grande invention politique qui a permis une synthèse entre *centralisation politique* et *décentralisation administrative*<sup>25</sup>.

[...]

*Des effets politiques  
de la décentralisation administrative  
aux États-Unis*

*Distinction à établir entre la centralisation gouvernementale et la centralisation administrative. — Aux États-Unis, pas de centralisation administrative, mais très grande centralisation gouvernementale. — Quelques effets fâcheux qui résultent aux États-Unis de l'extrême décentralisation administrative. — Avantages administratifs de cet ordre de choses. — La force qui administre la société, moins réglée, moins éclairée, moins savante, bien plus grande qu'en Europe. — Avantages politiques du même ordre de choses. — Aux États-Unis, la patrie se fait sentir partout. — Appui que les gouvernés prêtent au gouvernement. — Les institutions provinciales plus nécessaires à mesure que l'état social devient plus démocratique. — Pourquoi.*

La centralisation est un mot que l'on répète sans cesse de nos jours, et dont personne, en général, ne cherche à préciser le sens.

Il existe cependant deux espèces de centralisation très distinctes, et qu'il importe de bien connaître.

Certains intérêts sont communs à toutes les parties de la nation, tels que la formation des lois générales et les rapports du peuple avec les étrangers.

D'autres intérêts sont spéciaux à certaines parties de la nation, tels, par exemple, que les entreprises communales.

Concentrer dans un même lieu ou dans une même main le pouvoir de diriger les premiers, c'est fonder ce que j'appellerai la centralisation gouvernementale.

Concentrer de la même manière le pouvoir de diriger les seconds, c'est fonder ce que je nommerai la centralisation administrative.

Il est des points sur lesquels ces deux espèces de centralisation viennent à se confondre. Mais en prenant, dans leur ensemble, les objets qui tombent plus particulièrement dans le domaine de chacune d'elles, on parvient aisément à les distinguer.

On comprend que la centralisation gouvernementale acquiert une force immense quand elle se joint à la centralisation administrative. De cette manière elle habitue les hommes à faire abstraction complète et continuelle de leur volonté ; à obéir, non pas une fois et sur un point, mais en tout et tous les jours. Non seulement alors elle les dompte par la force, mais encore elle les prend par leurs habitudes ; elle les isole et les saisit ensuite un à un dans la masse commune.

Ces deux espèces de centralisation se prêtent un mutuel secours, s'attirent l'une l'autre ; mais je ne saurais croire qu'elles soient inséparables.

Sous Louis XIV, la France a vu la plus grande centralisation gouvernementale qu'on pût concevoir, puisque le même homme faisait les lois générales et avait le pouvoir de les interpréter, représentait la France à l'extérieur et agissait en son nom. L'État, c'est moi, disait-il ; et il avait raison.

Cependant, sous Louis XIV, il y avait beaucoup moins de centralisation administrative que de nos jours.

De notre temps, nous voyons une puissance, l'Angleterre, chez laquelle la centralisation gouvernementale est portée à un très haut degré : l'État semble s'y mouvoir comme un seul homme ; il soulève à sa volonté des masses immenses, réunit et porte partout où il le veut tout l'effort de sa puissance.

L'Angleterre, qui a fait de si grandes choses depuis cinquante ans, n'a pas de centralisation administrative.

Pour ma part, je ne saurais concevoir qu'une nation puisse vivre ni surtout prospérer sans une forte centralisation gouvernementale.

Mais je pense que la centralisation administrative n'est propre qu'à énerver les peuples qui s'y soumettent, parce qu'elle tend sans cesse à diminuer parmi eux l'esprit de cité. La centralisation administrative parvient, il est vrai, à réunir à une époque donnée, et dans un certain lieu, toutes les forces disponibles de la nation, mais elle nuit à la reproduction des forces. Elle la fait triompher le jour du combat et diminue à la longue sa puissance. Elle peut donc concourir admirablement à la grandeur passagère d'un homme, non point à la prospérité durable d'un peuple.

Qu'on y prenne bien garde, quand on dit qu'un État ne peut agir parce qu'il n'a pas de centralisation, on parle presque toujours, sans le savoir, de la centralisation gouvernementale. L'empire d'Allemagne, répète-t-on, n'a jamais pu tirer de ses forces tout le parti possible. D'accord. Mais pourquoi ? parce que la force nationale n'y a jamais été centralisée ; parce que l'État n'a jamais pu faire obéir à ses lois générales ; parce que les parties séparées de ce grand corps ont toujours eu le droit ou la possibilité de refuser leur concours aux dépositaires de l'autorité commune, dans les choses mêmes qui intéressaient tous les citoyens ; en d'autres termes, parce qu'il n'y avait pas de centralisation gouvernementale. La même remarque est applicable au Moyen Âge : ce qui a produit toutes les misères de la société féodale, c'est que le pouvoir, non seulement d'administrer, mais de gouverner, était partagé entre mille mains et fractionné de mille manières ; l'absence de toute centralisation gouvernementale empêchait alors les nations de l'Europe de marcher avec énergie vers aucun but.

Nous avons vu qu'aux États-Unis il n'existait point de centralisation administrative. On y trouve à peine la trace d'une hiérarchie. La décentralisation y a été portée à un degré qu'aucune nation européenne ne saurait souffrir, je pense, sans un profond malaise, et qui produit même des effets fâcheux en Amérique. Mais, aux États-Unis, la centralisation gouvernementale existe au plus haut point.

[...]

La décentralisation administrative produit en Amérique plusieurs effets divers.

Nous avons vu que les Américains avaient presque entièrement isolé l'administration du gouvernement ; en cela ils me semblent avoir outrepassé les limites de la saine raison ; car l'ordre, même dans les choses secondaires, est encore un intérêt national<sup>26</sup>.

L'État n'ayant point de fonctionnaires administratifs à lui, placés à poste fixe sur les différents points du territoire, et auxquels il puisse imprimer une impulsion commune, il en résulte qu'il tente rarement d'établir des règles générales de police. Or le besoin de ces règles se fait vivement sentir. L'Européen en remarque souvent l'absence. Cette apparence de désordre qui règne à la surface, lui persuade, au premier abord, qu'il y a anarchie complète dans la société ; ce n'est qu'en examinant le fond des choses qu'il se détrompe.

Certaines entreprises intéressent l'État entier et ne peuvent cependant s'exécuter, parce qu'il n'y a point d'administration nationale qui les dirige. Abandonnées aux soins des communes et des comtés, livrées à des agents élus et temporaires, elles n'amènent aucun résultat, ou ne produisent rien de durable.

Les partisans de la centralisation en Europe soutiennent que le pouvoir gouvernemental administre mieux les localités qu'elles ne pourraient s'administrer elles-mêmes : cela peut être vrai, quand le pouvoir central est éclairé et les localités sans lumières, quand il est actif et qu'elles sont inertes, quand il a l'habitude d'agir et elles l'habitude d'obéir. On comprend même que plus la centralisation augmente, plus cette double tendance s'accroît, et plus la capacité d'une part et l'incapacité de l'autre deviennent saillantes.

Mais je nie qu'il en soit ainsi quand le peuple est éclairé, éveillé sur ses intérêts, et habitué à y songer comme il le fait en Amérique.

Je suis persuadé, au contraire, que dans ce cas la force collective des citoyens sera toujours plus puissante pour produire le bien-être social que l'autorité du gouvernement.

J'avoue qu'il est difficile d'indiquer d'une manière certaine le moyen de réveiller un peuple qui sommeille, pour lui donner des passions et des lumières qu'il n'a pas ; persuader aux hommes qu'ils doivent s'occuper de leurs affaires, est, je ne l'ignore pas, une entreprise ardue. Il serait souvent moins malaisé de les intéresser aux détails de l'étiquette d'une cour qu'à la réparation de leur maison commune.

Mais je pense aussi que lorsque l'administration centrale prétend remplacer complètement le concours libre des premiers intéressés, elle se trompe ou veut vous tromper.

[...]

Ce que j'admire le plus en Amérique, ce ne sont pas les effets *administratifs* de la décentralisation, ce sont ses effets *politiques*. Aux États-Unis, la patrie se fait sentir partout. Elle est un objet de sollicitude depuis le village jusqu'à l'Union entière. L'habitant s'attache à chacun des intérêts de son pays comme aux siens mêmes. Il se glorifie de la gloire de la nation ; dans les succès qu'elle obtient, il croit reconnaître son propre ouvrage, et il s'en élève ; il se réjouit de la prospérité générale dont il profite. Il a pour sa patrie un sentiment analogue à celui qu'on éprouve pour sa famille, et c'est encore par une sorte d'égoïsme qu'il s'intéresse à l'État.

Souvent l'Européen ne voit dans le fonctionnaire public que la force ; l'Américain y voit le droit. On peut donc dire qu'en Amérique l'homme n'obéit jamais à l'homme, mais à la justice ou à la loi.

[...]

Comment faire supporter la liberté dans les grandes choses à une multitude qui n'a pas appris à s'en servir dans les petites ?

Comment résister à la tyrannie dans un pays où chaque individu est faible, et où les individus ne sont unis par aucun intérêt commun ?

Ceux qui craignent la licence, et ceux qui redoutent le pouvoir absolu, doivent donc également désirer le développement graduel des libertés provinciales.

Je suis convaincu, du reste, qu'il n'y a pas de nations plus exposées à tomber sous le joug de la centralisation administrative que celles dont l'état social est démocratique.

Plusieurs causes concourent à ce résultat, mais entre autres celles-ci :

La tendance permanente de ces nations est de concentrer toute la puissance gouvernementale dans les mains du seul pouvoir qui représente directement le peuple, parce que, au-delà du peuple, on n'aperçoit plus que des individus égaux confondus dans une masse commune.

Or, quand un même pouvoir est déjà revêtu de tous les attributs du gouvernement, il lui est fort difficile de ne pas chercher à pénétrer dans les détails de l'administration, et il ne manque guère de trouver à la longue l'occasion de le faire. Nous en avons été témoins parmi nous.

Il y a eu, dans la Révolution française, deux mouvements en sens contraire qu'il ne faut pas confondre : l'un favorable à la liberté, l'autre favorable au despotisme.

Dans l'ancienne monarchie, le roi faisait seul la loi. Au-dessous du pouvoir souverain se trouvaient placés quelques restes, à moitié détruits, d'institutions provinciales. Ces institutions provinciales étaient incohérentes, mal ordonnées, souvent absurdes. Dans les mains de l'aristocratie, elles avaient été quelquefois des instruments d'oppression.

La Révolution s'est prononcée en même temps contre la royauté et contre les institutions provinciales. Elle a confondu dans une même haine tout ce qui l'avait précédée, le pouvoir absolu et ce qui pouvait tempérer ses rigueurs ; elle a été tout à la fois républicaine et centralisante.

Ce double caractère de la Révolution française est un fait dont les amis du pouvoir absolu se sont emparés avec grand soin. Lorsque vous les voyez défendre la centralisation administrative, vous croyez qu'ils travaillent en faveur du despotisme ? Nullement, ils défendent une des grandes conquêtes de la Révolution<sup>27</sup>. De cette manière, on peut rester populaire et ennemi des droits du peuple ; serviteur caché de la tyrannie et amant avoué de la liberté.

J'ai visité les deux nations qui ont développé au plus haut degré le système des libertés provinciales et j'ai écouté la voix des partis qui divisent ces nations.

En Amérique, j'ai trouvé des hommes qui aspiraient en secret à détruire les institutions démocratiques de leur pays. En Angleterre, j'en ai trouvé d'autres qui attaquaient hautement l'aristocratie ; je n'en ai pas rencontré un seul qui ne regardât la liberté provinciale comme un grand bien.

J'ai vu, dans ces deux pays, imputer les maux de l'État à une infinité de causes diverses, mais jamais à la liberté communale.

J'ai entendu les citoyens attribuer la grandeur ou la prospérité de leur patrie à une multitude de raisons ; mais je les ai entendus tous mettre en première ligne et classer à la tête de tous les autres avantages la liberté provinciale.

Croirai-je que des hommes naturellement si divisés, qu'ils ne s'entendent ni sur les doctrines religieuses ni sur les théories politiques, tombent d'accord sur un seul fait, celui dont ils peuvent le mieux juger, puisqu'il se passe chaque jour sous leurs yeux, et que ce fait soit erroné ?

Il n'y a que les peuples qui n'ont que peu ou point d'institutions provinciales qui nient leur utilité ; c'est-à-dire que ceux-là seuls qui ne

## connaissent point la chose en médisent.

25- Dans son analyse des institutions et de la Constitution américaines, Tocqueville est proche des *Fédéralistes*, c'est-à-dire du courant qui, dans les premières années de l'Union, souhaitait renforcer le gouvernement fédéral.

26- L'autorité qui représente l'État, lors même qu'elle n'administre pas elle-même, ne doit pas, je pense, se dessaisir du droit d'inspecter l'administration locale. Je suppose, par exemple, qu'un agent du gouvernement, placé à poste fixe dans chaque comté, pût déférer au pouvoir judiciaire les délits qui se commettent dans les communes et dans le comté ; l'ordre n'en serait-il pas plus uniformément suivi sans que l'indépendance des localités fût compromise ? Or rien de semblable n'existe en Amérique. Au-dessus des cours des comtés, il n'y a rien ; et ces cours ne sont, en quelque sorte, saisies que par hasard de la connaissance des délits administratifs qu'elles doivent réprimer. (*Note de Tocqueville*)

27- Il n'est pas juste de dire que la centralisation soit née de la Révolution française ; la Révolution française l'a perfectionnée, mais ne l'a point créée. Le goût de la centralisation et la manie réglementaire remontent, en France, à l'époque où les légistes sont entrés dans le gouvernement ; ce qui nous reporte au temps de Philippe le Bel. Depuis lors, ces deux choses n'ont jamais cessé de croître. Voici ce que M. de Malesherbes, parlant au nom de la Cour des aides, disait au roi Louis XVI, en 1775 [Voyez *Mémoires pour servir à l'histoire du droit public de la France en matière d'impôts*, p. 654, imprimés à Bruxelles en 1779.] :

« ... Il restait à chaque corps, à chaque communauté de citoyens le droit d'administrer ses propres affaires ; droit que nous ne disons pas qui fasse partie de la constitution primitive du royaume, car il remonte bien plus haut : c'est le droit naturel, c'est le droit de la raison. Cependant il a été enlevé à vos sujets, Sire, et nous ne craignons pas de dire que l'administration est tombée à cet égard dans des excès qu'on peut nommer puérils.

« Depuis que des ministres puissants se sont fait un principe politique de ne point laisser convoquer d'assemblée nationale, on en est venu de conséquences en conséquences jusqu'à déclarer nulles les délibérations des habitants d'un village quand elles ne sont pas autorisées par un intendant ; en sorte que, si cette communauté a une dépense à faire, il faut prendre l'attache du subdélégué de l'intendant, par conséquent suivre le plan qu'il a adopté, employer les ouvriers qu'il favorise, les payer suivant son arbitraire ; et si la communauté a un procès à soutenir, il faut aussi qu'elle se fasse autoriser par l'intendant. Il faut que la cause soit plaidée à ce premier tribunal avant d'être portée devant la justice. Et si l'avis de l'intendant est contraire aux habitants, ou si leur adversaire a du crédit à l'intendance, la communauté est déçue de la faculté de défendre ses droits. Voilà, Sire, par quels moyens on a travaillé à étouffer en France tout esprit municipal, à éteindre, si on le pouvait, jusqu'aux sentiments de citoyens ; on a pour ainsi dire *interdit* la nation entière, et on lui a donné des tuteurs. »

Que pourrait-on dire de mieux aujourd'hui, que la Révolution française a fait ce qu'on appelle ses *conquêtes* en matière de centralisation ?

En 1789, Jefferson écrivait de Paris à un de ses amis : « Il n'est pas de pays où la manie de trop gouverner ait pris de plus profondes racines qu'en France, et où elle cause plus de mal. » *Lettres à Madison*, 28 août 1789.

La vérité est qu'en France, depuis plusieurs siècles, le pouvoir central a toujours fait tout ce qu'il a pu pour étendre la centralisation administrative ; il n'a jamais eu dans cette carrière d'autres limites que ses forces.

Le pouvoir central né de la Révolution française a marché plus avant en ceci qu'aucun de ses prédécesseurs, parce qu'il a été plus fort et plus savant qu'aucun d'eux : Louis XIV soumettait les détails de l'existence communale aux bons plaisirs d'un intendant ; Napoléon les a soumis à ceux du ministre. C'est toujours le même principe, étendu à des conséquences plus ou moins reculées. (*Note de Tocqueville*)

## **Chapitre VI**

### **Du pouvoir judiciaire aux États-Unis et de son action sur la société politique**

**Les Anglo-Américains ont conservé au pouvoir judiciaire tous les caractères qui le distinguent chez les autres peuples.**

**— Cependant ils en ont fait un grand pouvoir politique. — Comment. — En quoi le système judiciaire des Anglo-Américains diffère de tous les autres.**

**— Pourquoi les juges américains ont le droit de déclarer les lois**

**inconstitutionnelles. — Comment les juges américains usent de ce droit.**

**— Précautions prises par le législateur pour empêcher l'abus de ce droit.**

Ce chapitre justement célèbre est un pur chef-d'œuvre d'analyse juridique et constitutionnelle. Il met en lumière un des traits les plus originaux du système politique américain, qui tient à la capacité du juge à censurer la loi ordinaire en s'appuyant sur la Constitution, considérée comme la *loi suprême du pays*. Ce droit est établi par la Cour suprême en 1803 contre une loi fédérale (arrêt *Marbury v. Madison*), mais, à l'époque où écrit Tocqueville, il n'est plus appliqué que contre des lois des États fédérés ; la clairvoyance de Tocqueville n'en est que plus remarquable<sup>28</sup>, qui le conduit à une comparaison très éclairante entre les régimes français, anglais et américain : entre la rigidité du système français, où aucun pouvoir ne peut modifier la Constitution, et la souplesse du régime anglais, dans lequel le Parlement souverain peut la changer à son gré, la démocratie américaine a trouvé une voie plus simple et plus rationnelle, qui donne un grand pouvoir aux juges tout en se préservant de toute usurpation : « En Amérique, où la nation peut toujours, en changeant la Constitution, réduire les magistrats à l'obéissance », on ne risque pas de voir les juges empiéter sur les droits de la nation. Les juges américains ont un « immense pouvoir politique » mais ils ne peuvent jamais sortir de leur rôle, puisqu'ils ne peuvent juger qu'à l'occasion de litiges portant sur des cas particuliers : c'est pour cela que « le pouvoir accordé aux tribunaux américains de se prononcer sur l'inconstitutionnalité des lois forme encore une des plus puissantes barrières qu'on ait jamais élevées contre la tyrannie des Assemblées politiques ».

J'ai cru devoir consacrer un chapitre à part au pouvoir judiciaire. Son importance politique est si grande qu'il m'a paru que ce serait la diminuer aux yeux des lecteurs que d'en parler en passant.

Il y a eu des confédérations ailleurs qu'en Amérique ; on a vu des républiques autre part que sur les rivages du nouveau monde ; le système représentatif est adopté dans plusieurs États de l'Europe ; mais je ne pense pas que, jusqu'à présent, aucune nation du monde ait constitué le pouvoir judiciaire de la même manière que les Américains.

Ce qu'un étranger comprend avec le plus de peine, aux États-Unis, c'est l'organisation judiciaire. Il n'y a pour ainsi dire pas d'événement politique dans lequel il n'entende invoquer l'autorité du juge ; et il en conclut naturellement qu'aux États-Unis le juge est une des premières puissances politiques. Lorsqu'il vient ensuite à examiner la constitution des tribunaux, il ne leur découvre, au premier abord, que des attributions et des habitudes judiciaires. À ses yeux, le magistrat ne semble jamais s'introduire dans les affaires publiques que par hasard ; mais ce même hasard revient tous les jours.

Lorsque le parlement de Paris faisait des remontrances et refusait d'enregistrer un édit ; lorsqu'il faisait citer lui-même à sa barre un fonctionnaire prévaricateur, on apercevait à découvert l'action politique du pouvoir judiciaire. Mais rien de pareil ne se voit aux États-Unis.

Les Américains ont conservé au pouvoir judiciaire tous les caractères auxquels on a coutume de le reconnaître. Ils l'ont exactement renfermé dans

le cercle où il a l'habitude de se mouvoir.

Le premier caractère de la puissance judiciaire, chez tous les peuples, est de servir d'arbitre. Pour qu'il y ait lieu à action de la part des tribunaux, il faut qu'il y ait contestation. Pour qu'il y ait juge, il faut qu'il y ait procès. Tant qu'une loi ne donne pas lieu à une contestation, le pouvoir judiciaire n'a donc point occasion de s'en occuper. Il existe, mais il ne la voit pas. Lorsqu'un juge, à propos d'un procès, attaque une loi relative à ce procès, il étend le cercle de ses attributions, mais il n'en sort pas, puisqu'il lui a fallu, en quelque sorte, juger la loi pour arriver à juger le procès. Lorsqu'il prononce sur une loi, sans partir d'un procès, il sort complètement de sa sphère, et il pénètre dans celle du pouvoir législatif.

Le deuxième caractère de la puissance judiciaire est de prononcer sur des cas particuliers et non sur des principes généraux. Qu'un juge, en tranchant une question particulière, détruise un principe général, par la certitude où l'on est que, chacune des conséquences de ce même principe étant frappée de la même manière, le principe devient stérile, il reste dans le cercle naturel de son action ; mais que le juge attaque directement le principe général, et le détruise sans avoir en vue un cas particulier, il sort du cercle où tous les peuples se sont accordés à l'enfermer : il devient quelque chose de plus important, de plus utile peut-être qu'un magistrat, mais il cesse de représenter le pouvoir judiciaire.

Le troisième caractère de la puissance judiciaire est de ne pouvoir agir que quand on l'appelle, ou, suivant l'expression légale, quand elle est saisie. Ce caractère ne se rencontre point aussi généralement que les deux autres. Je crois cependant que, malgré les exceptions, on peut le considérer comme essentiel. De sa nature, le pouvoir judiciaire est sans action ; il faut le mettre en mouvement pour qu'il se remue. On lui dénonce un crime, et il punit le coupable ; on l'appelle à redresser une injustice, et il la redresse ; on lui soumet un acte, et il l'interprète ; mais il ne va pas de lui-même poursuivre les criminels, rechercher l'injustice et examiner les faits. Le pouvoir judiciaire ferait en quelque sorte violence à cette nature passive, s'il prenait de lui-même l'initiative et s'établissait en censeur des lois.

Les Américains ont conservé au pouvoir judiciaire ces trois caractères distinctifs. Le juge américain ne peut prononcer que lorsqu'il y a litige. Il ne s'occupe jamais que d'un cas particulier ; et, pour agir, il doit toujours attendre qu'on l'ait saisi.

Le juge américain ressemble donc parfaitement aux magistrats des autres nations. Cependant il est revêtu d'un immense pouvoir politique.

D'où vient cela ? Il se meut dans le même cercle et se sert des mêmes moyens que les autres juges ; pourquoi possède-t-il une puissance que ces derniers n'ont pas ?

La cause en est dans ce seul fait : les Américains ont reconnu aux juges le droit de fonder leurs arrêts sur la *Constitution* plutôt que sur les *lois*. En d'autres termes, ils leur ont permis de ne point appliquer les lois qui leur paraîtraient inconstitutionnelles.

Je sais qu'un droit semblable a été quelquefois réclamé par les tribunaux d'autres pays ; mais il ne leur a jamais été concédé. En Amérique, il est reconnu par tous les pouvoirs ; on ne rencontre ni un parti, ni même un homme qui le conteste.

L'explication de ceci doit se trouver dans le principe même des Constitutions américaines.

En France, la Constitution est une œuvre immuable ou censée telle. Aucun pouvoir ne saurait y rien changer : telle est la théorie reçue<sup>29</sup>.

En Angleterre, on reconnaît au parlement le droit de modifier la Constitution. En Angleterre, la Constitution peut donc changer sans cesse, ou plutôt elle n'existe point. Le Parlement, en même temps qu'il est corps législatif, est corps constituant<sup>30</sup>.

En Amérique, les théories politiques sont plus simples et plus rationnelles.

Une Constitution américaine n'est point censée immuable comme en France ; elle ne saurait être modifiée par les pouvoirs ordinaires de la société, comme en Angleterre. Elle forme une œuvre à part, qui, représentant la volonté de tout le peuple, oblige les législateurs comme les simples citoyens, mais qui peut être changée par la volonté du peuple, suivant des formes qu'on a établies, et dans des cas qu'on a prévus.

En Amérique, la Constitution peut donc varier ; mais, tant qu'elle existe, elle est l'origine de tous les pouvoirs. La force prédominante est en elle seule.

Il est facile de voir en quoi ces différences doivent influencer sur la position et sur les droits du corps judiciaire dans les trois pays que j'ai cités.

Si, en France, les tribunaux pouvaient désobéir aux lois, sur le fondement qu'ils les trouvent inconstitutionnelles, le pouvoir constituant serait réellement dans leurs mains, puisque seuls ils auraient le droit

d'interpréter une Constitution dont nul ne pourrait changer les termes. Ils se mettraient donc à la place de la nation et domineraient la société, autant du moins que la faiblesse inhérente au pouvoir judiciaire leur permettrait de le faire.

Je sais qu'en refusant aux juges le droit de déclarer les lois inconstitutionnelles, nous donnons indirectement au corps législatif le pouvoir de changer la Constitution, puisqu'il ne rencontre plus de barrière légale qui l'arrête. Mais mieux vaut encore accorder le pouvoir de changer la Constitution du peuple à des hommes qui représentent imparfaitement les volontés du peuple, qu'à d'autres qui ne représentent qu'eux-mêmes.

Il serait bien plus déraisonnable encore de donner aux juges anglais le droit de résister aux volontés du corps législatif, puisque le Parlement, qui fait la loi, fait également la Constitution, et que, par conséquent, on ne peut, en aucun cas, appeler une loi inconstitutionnelle quand elle émane des trois pouvoirs.

Aucun de ces deux raisonnements n'est applicable à l'Amérique.

Aux États-Unis, la Constitution domine les législateurs comme les simples citoyens. Elle est donc la première des lois, et ne saurait être modifiée par une loi. Il est donc juste que les tribunaux obéissent à la Constitution, préférablement à toutes les lois. Ceci tient à l'essence même du pouvoir judiciaire : choisir entre les dispositions légales celles qui l'enchaînent le plus étroitement est, en quelque sorte, le droit naturel du magistrat.

En France, la Constitution est également la première des lois, et les juges ont un droit égal à la prendre pour base de leurs arrêts ; mais, en exerçant ce droit, ils ne pourraient manquer d'empiéter sur un autre plus sacré encore que le leur : celui de la société au nom de laquelle ils agissent. Ici la raison ordinaire doit céder devant la raison d'État.

En Amérique, où la nation peut toujours, en changeant sa Constitution, réduire les magistrats à l'obéissance, un semblable danger n'est pas à craindre. Sur ce point, la politique et la logique sont donc d'accord, et le peuple ainsi que le juge y conservent également leurs privilèges.

Lorsqu'on invoque, devant les tribunaux des États-Unis, une loi que le juge estime contraire à la Constitution, il peut donc refuser de l'appliquer. Ce pouvoir est le seul qui soit particulier au magistrat américain, mais une grande influence politique en découle.

Il est, en effet, bien peu de lois qui soient de nature à échapper pendant longtemps à l'analyse judiciaire, car il en est bien peu qui ne blessent un intérêt individuel, et que des plaideurs ne puissent ou ne doivent invoquer devant les tribunaux.

Or, du jour où le juge refuse d'appliquer une loi dans un procès, elle perd à l'instant une partie de sa force morale. Ceux qu'elle a lésés sont alors avertis qu'il existe un moyen de se soustraire à l'obligation de lui obéir : les procès se multiplient, et elle tombe dans l'impuissance. Il arrive alors l'une de ces deux choses : le peuple change sa Constitution ou la législature rapporte sa loi.

Les Américains ont donc confié à leurs tribunaux un immense pouvoir politique ; mais en les obligeant à n'attaquer les lois que par des moyens judiciaires, ils ont beaucoup diminué les dangers de ce pouvoir.

Si le juge avait pu attaquer les lois d'une façon théorique et générale ; s'il avait pu prendre l'initiative et censurer le législateur, il fût entré avec éclat sur la scène politique ; devenu le champion ou l'adversaire d'un parti, il eût appelé toutes les passions qui divisent le pays à prendre part à la lutte. Mais quand le juge attaque une loi dans un débat obscur et sur une application particulière, il dérobe en partie l'importance de l'attaque aux regards du public. Son arrêt n'a pour but que de frapper un intérêt individuel ; la loi ne se trouve blessée que par hasard.

D'ailleurs, la loi ainsi censurée n'est pas détruite : sa force morale est diminuée, mais son effet matériel n'est point suspendu. Ce n'est que peu à peu, et sous les coups répétés de la jurisprudence, qu'enfin elle succombe.

De plus, on comprend sans peine qu'en chargeant l'intérêt particulier de provoquer la censure des lois, en liant intimement le procès fait à la loi au procès fait à un homme, on s'assure que la législation ne sera pas légèrement attaquée. Dans ce système, elle n'est plus exposée aux agressions journalières des partis. En signalant les fautes du législateur, on obéit à un besoin réel : on part d'un fait positif et appréciable, puisqu'il doit servir de base à un procès.

Je ne sais si cette manière d'agir des tribunaux américains, en même temps qu'elle est la plus favorable à l'ordre public, n'est pas aussi la plus favorable à la liberté.

Si le juge ne pouvait attaquer les législateurs que de front, il y a des temps où il craindrait de le faire ; il en est d'autres où l'esprit de parti le pousserait chaque jour à l'oser. Ainsi il arriverait que les lois seraient

attaquées quand le pouvoir dont elles émanent serait faible, et qu'on s'y soumettrait sans murmurer quand il serait fort ; c'est-à-dire que souvent on attaquerait les lois lorsqu'il serait le plus utile de les respecter, et qu'on les respecterait quand il deviendrait facile d'opprimer en leur nom.

Mais le juge américain est amené malgré lui sur le terrain de la politique. Il ne juge la loi que parce qu'il a à juger un procès, et il ne peut s'empêcher de juger le procès. La question politique qu'il doit résoudre se rattache à l'intérêt des plaideurs, et il ne saurait refuser de la trancher sans faire un déni de justice. C'est en remplissant les devoirs étroits imposés à la profession du magistrat qu'il fait l'acte du citoyen. Il est vrai que, de cette manière, la censure judiciaire, exercée par les tribunaux sur la législation, ne peut s'étendre sans distinction à toutes les lois, car il en est qui ne peuvent jamais donner lieu à cette sorte de contestation nettement formulée qu'on nomme un procès. Et lorsqu'une pareille contestation est possible, on peut encore concevoir qu'il ne se rencontre personne qui veuille en saisir les tribunaux.

Les Américains ont souvent senti cet inconvénient, mais ils ont laissé le remède incomplet, de peur de lui donner, dans tous les cas, une efficacité dangereuse.

Resserré dans ses limites, le pouvoir accordé aux tribunaux américains de prononcer sur l'inconstitutionnalité des lois forme encore une des plus puissantes barrières qu'on ait jamais élevées contre la tyrannie des assemblées politiques.

[...]

<sup>28</sup>- Tocqueville s'appuie sur l'ouvrage du grand juriste fédéraliste James Kent, *Commentaries on American Law*, 4 vol., New York, 1814-1823.

<sup>29</sup>- Cette immutabilité de la Constitution en France est une conséquence forcée de nos lois.

Et, pour parler d'abord de la plus importante de toutes les lois, celle qui règle l'ordre de succession au trône, qu'y a-t-il de plus immuable dans son principe qu'un ordre politique fondé sur l'ordre naturel de succession de père en fils ? En 1814, Louis XVIII avait fait reconnaître cette perpétuité de la loi de succession politique en faveur de sa famille ; ceux qui ont réglé les conséquences de la révolution de 1830 ont suivi son exemple : seulement ils ont établi la perpétuité de la loi au profit d'une autre famille ; ils ont imité en ceci le chancelier Maupeou, qui, en instituant le nouveau parlement sur les ruines de l'ancien, eut soin de déclarer dans la même ordonnance que les nouveaux magistrats seraient inamovibles ainsi que l'étaient leurs prédécesseurs.

Les lois de 1830, non plus que celles de 1814, n'indiquent aucun moyen de changer la Constitution. Or il est évident que les moyens ordinaires de la législation ne sauraient suffire à cela.

De qui le roi tient-il ses pouvoirs ? de la Constitution. De qui les pairs ? de la Constitution. De qui les députés ? de la Constitution. Comment donc le roi, les pairs et les députés, en se réunissant, pourraient-ils changer quelque chose à une loi en vertu de laquelle seule ils gouvernent ? Hors de la Constitution, ils ne sont rien : sur quel terrain se placeraient-ils donc pour changer la Constitution ? De deux choses l'une : ou leurs efforts sont impuissants contre la charte, qui continue à exister en dépit d'eux, et alors ils continuent à régner en son nom ; ou ils parviennent à changer la charte, et alors la loi par laquelle ils existaient n'existant plus, ils ne sont plus rien eux-mêmes. En détruisant la charte, ils se sont détruits.

Cela est bien plus visible encore dans les lois de 1830 que dans celles de 1814. En 1814, le pouvoir royal se plaçait en quelque sorte en dehors et au-dessus de la Constitution ; mais en 1830, il est, de son aveu, créé par elle, et n'est absolument rien sans elle.

Ainsi donc une partie de notre Constitution est immuable, parce qu'on l'a jointe à la destinée d'une famille ; et l'ensemble de la Constitution est également immuable, parce qu'on n'aperçoit point de moyens légaux de la changer.

Tout ceci n'est point applicable à l'Angleterre. L'Angleterre n'ayant point de Constitution écrite, qui peut dire qu'on change sa Constitution ? (*Note de Tocqueville*)

<sup>30</sup>- Les auteurs les plus estimés qui ont écrit sur la Constitution anglaise établissent comme à l'envi cette omnipotence du Parlement.

Delolme dit, chap. X, p. 77 : *It is a fundamental principle with the English lawyers, that parliament can do every thing, except making a woman a man or a man a woman.*

Blakstone s'explique plus catégoriquement encore, sinon plus énergiquement, que Delolme ; voici en quels termes :

« La puissance et la juridiction du parlement sont si étendues et si absolues, suivant sir Édouard Coke (4 Hist. 36), soit sur les personnes, soit sur les affaires, qu'aucunes limites ne peuvent lui être assignées... On peut, ajoute-t-il, dire avec vérité de cette cour : *Si antiquitatem spectes et vetustissima ; si dignitatem, est honoratissima ; si jurisdictionem, est capacissima.* Son autorité, souveraine et sans contrôle, peut faire confirmer, étendre, restreindre, abroger, révoquer, renouveler et interpréter les lois sur les matières de toutes dénominations ecclésiastiques, temporelles, civiles, militaires, maritimes, criminelles. C'est au parlement que la constitution de ces royaumes a confié ce pouvoir despotique et absolu

qui, dans tout gouvernement, doit résider quelque part. Les griefs, les remèdes à apporter, les déterminations hors du cours ordinaire des lois, tout est atteint par ce tribunal extraordinaire. Il peut régler ou changer la succession au trône, comme il l'a fait sous les règnes de Henri VIII et de Guillaume III ; il peut altérer la religion nationale établie, comme il l'a fait en diverses circonstances sous les règnes de Henri VIII et de ses enfants ; il peut *changer et créer de nouveau la constitution du royaume* et des parlements eux-mêmes, comme il l'a fait par l'acte d'union de l'Angleterre et de l'Écosse, et par divers statuts pour les élections triennales et septennales. En un mot, il peut faire tout ce qui n'est pas naturellement impossible : aussi n'a-t-on pas fait scrupule d'appeler son pouvoir, par une figure peut-être trop hardie, la *toute-puissance* du parlement. » (*Note de Tocqueville*)

## **Deuxième partie**

La première partie du premier volume de la *Démocratie en Amérique* avait posé que le principe de la souveraineté du peuple était au fondement des institutions américaines, mais elle s'attachait surtout à décrire leur fonctionnement, qui, pour l'essentiel, obéit à des principes libéraux. Dans la Constitution américaine, le pouvoir est divisé et restreint par un complexe système d'équilibre qui permet à la fois de limiter le pouvoir du « gouvernement » et de protéger les droits des citoyens. La deuxième partie, de tonalité plus pessimiste, s'attache à dégager les conséquences de la souveraineté du peuple sur la vie civique : elle n'est pas sans avantages, mais elle présente deux types de risques. Les premiers viennent de l'intérieur du principe de la souveraineté populaire, qui conduit au danger d'une *tyrannie de la majorité* qui n'est pas moins à craindre que les despotismes du passé. Les seconds naissent à l'occasion des relations que le « peuple américain » de race blanche entretient avec deux autres peuples – les Indiens et les Noirs – envers lesquels il ne se sent manifestement pas lié par les principes humanitaires et égalitaires de la démocratie.

Jusqu'à présent j'ai examiné les institutions, j'ai parcouru les lois écrites, j'ai peint les formes actuelles de la société politique aux États-Unis.

Mais au-dessus de toutes les institutions et en dehors de toutes les formes réside un pouvoir souverain, celui du peuple, qui les détruit ou les modifie à son gré.

Il me reste à faire connaître par quelles voies procède ce pouvoir, dominateur des lois ; quels sont ses instincts, ses passions ; quels ressorts secrets le poussent, le retardent, ou le dirigent dans sa marche irrésistible ; quels effets produit sa toute-puissance, et quel avenir lui est réservé.

# **Chapitre premier**

## **Comment on peut dire rigoureusement qu'aux États-Unis c'est le peuple qui gouverne**

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

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

Cette majorité se compose principalement des citoyens paisibles qui, soit par goût, soit par intérêt, désirent sincèrement le bien du pays. Autour d'eux s'agitent sans cesse les partis, qui cherchent à les attirer dans leur sein et à s'en faire un appui.

# **Chapitre VI**

## **Quels sont les avantages réels que la société américaine retire du gouvernement de la démocratie**

Quels que soient les mérites des gouvernements aristocratiques, il y a un point sur lequel le régime démocratique leur est supérieur : il donne au peuple et au *common man* une dignité nouvelle, qui explique pourquoi, en Amérique, l'individu est patriote, et pourquoi le sentiment des droits s'accorde avec le respect de la loi que chacun tient pour sienne parce qu'il a contribué à la faire. De là une société sans doute moins brillante que celles qu'ont dominées les aristocraties européennes, mais qui fait naître une activité impressionnante.

[...]

*Activité qui règne dans toutes les parties  
du corps politique aux États-Unis ;  
influence qu'elle exerce sur la société*

[...]

Lorsque les ennemis de la démocratie prétendent qu'un seul fait mieux ce dont il se charge que le gouvernement de tous, il me semble qu'ils ont raison. Le gouvernement d'un seul, en supposant de part et d'autre égalité de lumières, met plus de suite dans ses entreprises que la multitude ; il montre plus de persévérance, plus d'idée d'ensemble, plus de perfection de détail, un discernement plus juste dans le choix des hommes. Ceux qui nient ces choses n'ont jamais vu de république démocratique, ou n'ont jugé que sur un petit nombre d'exemples. La démocratie, lors même que les circonstances locales et les dispositions du peuple lui permettent de se maintenir, ne présente pas le coup d'œil de la régularité administrative et de l'ordre méthodique dans le gouvernement ; cela est vrai. La liberté démocratique n'exécute pas chacune de ses entreprises avec la même perfection que le despotisme intelligent ; souvent elle les abandonne avant d'en avoir retiré le fruit, ou en hasarde de dangereuses : mais à la longue elle produit plus que lui ; elle fait moins bien chaque chose, mais elle fait plus de choses. Sous son empire, ce n'est pas surtout ce qu'exécute l'administration publique qui est grand, c'est ce qu'on exécute sans elle et en dehors d'elle. La démocratie ne donne pas au peuple le gouvernement le plus habile, mais elle fait ce que le gouvernement le plus habile est souvent impuissant à créer ; elle répand dans tout le corps social une inquiète activité, une force surabondante, une énergie qui n'existent jamais sans elle,

et qui, pour peu que les circonstances soient favorables, peuvent enfanter des merveilles. Là sont ses vrais avantages.

Dans ce siècle, où les destinées du monde chrétien paraissent en suspens, les uns se hâtent d'attaquer la démocratie comme une puissance ennemie, tandis qu'elle grandit encore ; les autres adorent déjà en elle un dieu nouveau qui sort du néant ; mais les uns et les autres ne connaissent qu'imparfaitement l'objet de leur haine ou de leur désir ; ils se combattent dans les ténèbres et ne frappent qu'au hasard.

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

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

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

Prétendez-vous organiser un peuple de manière à agir fortement sur tous les autres ? Le destinez-vous à tenter les grandes entreprises, et, quel que soit le résultat de ses efforts, à laisser une trace immense dans l'histoire ?

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

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

Que s'il n'est plus temps de faire un choix, et qu'une force supérieure à l'homme vous entraîne déjà, sans consulter vos désirs, vers l'un des deux gouvernements, cherchez du moins à en tirer tout le bien qu'il peut faire ; et connaissant ses bons instincts, ainsi que ses mauvais penchants, efforcez-vous de restreindre l'effet des seconds et de développer les premiers.

# Chapitre VII

## De l'omnipotence de la majorité aux États-Unis et de ses effets

Le danger principal que crée la démocratie n'est pas que le pouvoir soit affaibli par les pressions du peuple, mais au contraire que le pouvoir du peuple, c'est-à-dire en fait de la majorité, devienne lui-même absolu et, comme tel, tyrannique : la souveraineté du peuple risque toujours de se muer en tyrannie de la majorité. Tocqueville veut aider la démocratie à se prémunir de ce danger, mais il ne peut pas s'appuyer, comme le faisaient volontiers les libéraux, sur l'idée du « gouvernement mixte » qu'il considère comme une « chimère » : dans tous régimes, il y a un pouvoir prédominant qui, à la longue, fait prévaloir sa volonté, comme le montre l'exemple de l'Angleterre qui est toujours restée une aristocratie. Il lui faut donc donner du principe de la « souveraineté du peuple » une interprétation qui fasse droit aux exigences d'une justice en quelque façon transcendante (de là l'idée de la « souveraineté du genre humain », qui est assez proche de celle des droits de l'homme), tout en trouvant les moyens de « modérer » son action. C'est là, dit-il, que le régime américain est déficient, faute de « précautions » contre les abus de la démocratie. Mais Tocqueville montre lui-même que, en Amérique, toutes les garanties libérales sont présentes (les pouvoirs sont divisés, les États fédérés ont une large autonomie, le pouvoir exécutif n'est pas écrasé par la législature sans être tyrannique, les juges ont une puissance considérable sans pouvoir en abuser) et qu'aucune ne tient en face d'une majorité décidée à faire prévaloir sa volonté. Il y a certes aux États-Unis des traditions et des institutions qui tempèrent le pouvoir de la majorité et qui ne sont pas en elles-mêmes étrangères à la démocratie<sup>31</sup>, mais il est probable que le problème posé n'a pas de solution constitutionnelle, ce qui signifie que, dans le fond, la démocratie a une indépassable dimension tragique.

Dès le premier volume de la *Démocratie en Amérique*, Tocqueville insiste plus particulièrement sur le risque que l'« omnipotence de la majorité » fait courir à la *pensée* : aux États-Unis, « la majorité vit donc dans une perpétuelle adoration d'elle-même ; il n'y a que les étrangers ou l'expérience qui puissent faire arriver certaines vérités jusqu'aux oreilles des Américains. Si l'Amérique n'a pas encore eu de grands écrivains, nous ne devons pas en chercher ailleurs les raisons : il n'existe pas de génie littéraire sans liberté d'esprit, et il n'y a pas de liberté d'esprit en Amérique ». Dans le deuxième volume, il montrera que cette situation paradoxale est due à la puissance de l'opinion publique, qui naît elle-même du déclin des autorités traditionnelles, et qui est donc intimement liée à l'émancipation des individus (*DA*, II, I, chap. II, « De la source principale des croyances chez les peuples démocratiques »).

[...]

## *Tyrannie de la majorité*

*Comment il faut entendre le principe de la souveraineté du peuple. — Impossibilité de concevoir un gouvernement mixte. — Il faut que le souverain pouvoir soit quelque part. — Précautions qu'on doit prendre pour modérer son action. — Ces précautions n'ont pas été prises aux États-Unis. — Ce qui en résulte.*

Je regarde comme impie et détestable cette maxime, qu'en matière de gouvernement la majorité d'un peuple a le droit de tout faire, et pourtant je place dans les volontés de la majorité l'origine de tous les pouvoirs. Suis-je en contradiction avec moi-même ?

Il existe une loi générale qui a été faite ou du moins adoptée, non pas seulement par la majorité de tel ou tel peuple, mais par la majorité de tous les hommes. Cette loi, c'est la justice.

La justice forme donc la borne du droit de chaque peuple.

Une nation est comme un jury chargé de représenter la société universelle et d'appliquer la justice qui est sa loi. Le jury, qui représente la société, doit-il avoir plus de puissance que la société elle-même dont il applique les lois ?

Quand donc je refuse d'obéir à une loi injuste, je ne dénie point à la majorité le droit de commander ; j'en appelle seulement de la souveraineté du peuple à la souveraineté du genre humain.

Il y a des gens qui n'ont pas craint de dire qu'un peuple, dans les objets qui n'intéressaient que lui-même, ne pouvait sortir entièrement des limites de la justice et de la raison, et qu'ainsi on ne devait pas craindre de donner tout pouvoir à la majorité qui le représente. Mais c'est là un langage d'esclave.

Qu'est-ce donc qu'une majorité prise collectivement, sinon un individu qui a des opinions et le plus souvent des intérêts contraires à un autre individu qu'on nomme la minorité ? Or, si vous admettez qu'un homme revêtu de la toute-puissance peut en abuser contre ses adversaires, pourquoi n'admettez-vous pas la même chose pour une majorité ? Les hommes, en se réunissant, ont-ils changé de caractère ? Sont-ils devenus plus patients dans les obstacles en devenant plus forts<sup>32</sup> ? Pour moi, je ne saurais le croire ; et le pouvoir de tout faire, que je refuse à un seul de mes semblables, je ne l'accorderai jamais à plusieurs.

Ce n'est pas que, pour conserver la liberté, je croie qu'on puisse mélanger plusieurs principes dans un même gouvernement, de manière à les opposer réellement l'un à l'autre.

Le gouvernement qu'on appelle mixte m'a toujours semblé une chimère. Il n'y a pas, à vrai dire, de gouvernement mixte (dans le sens qu'on donne à ce mot), parce que, dans chaque société, on finit par découvrir un principe d'action qui domine tous les autres.

L'Angleterre du dernier siècle, qu'on a particulièrement citée comme exemple de ces sortes de gouvernements, était un État essentiellement aristocratique, bien qu'il se trouvât dans son sein de grands éléments de démocratie ; car les lois et les mœurs y étaient ainsi établies que l'aristocratie devait toujours, à la longue, y prédominer et diriger à sa volonté les affaires publiques.

L'erreur est venue de ce que, voyant sans cesse les intérêts des grands aux prises avec ceux du peuple, on n'a songé qu'à la lutte, au lieu de faire attention au résultat de cette lutte, qui était le point important. Quand une société en vient à avoir réellement un gouvernement mixte, c'est-à-dire également partagé entre des principes contraires, elle entre en révolution ou elle se dissout.

Je pense donc qu'il faut toujours placer quelque part un pouvoir social supérieur à tous les autres, mais je crois la liberté en péril lorsque ce pouvoir ne trouve devant lui aucun obstacle qui puisse retenir sa marche et lui donner le temps de se modérer lui-même.

La toute-puissance me semble en soi une chose mauvaise et dangereuse. Son exercice me paraît au-dessus des forces de l'homme, quel qu'il soit, et je ne vois que Dieu qui puisse sans danger être tout-puissant, parce que sa sagesse et sa justice sont toujours égales à son pouvoir. Il n'y a donc pas sur la terre d'autorité si respectable en elle-même, ou revêtue d'un droit si sacré, que je voulusse laisser agir sans contrôle et dominer sans obstacles. Lors donc que je vois accorder le droit et la faculté de tout faire à une puissance quelconque, qu'on appelle peuple ou roi, démocratie ou aristocratie, qu'on l'exerce dans une monarchie ou dans une république, je dis : là est le germe de la tyrannie, et je cherche à aller vivre sous d'autres lois.

Ce que je reproche le plus au gouvernement démocratique, tel qu'on l'a organisé aux États-Unis, ce n'est pas, comme beaucoup de gens le prétendent en Europe, sa faiblesse, mais au contraire sa force irrésistible. Et ce qui me répugne le plus en Amérique, ce n'est pas l'extrême liberté qui y règne, c'est le peu de garantie qu'on y trouve contre la tyrannie.

Lorsqu'un homme ou un parti souffre d'une injustice aux États-Unis, à qui voulez-vous qu'il s'adresse ? à l'opinion publique ? c'est elle qui forme la majorité ; au corps législatif ? il représente la majorité et lui obéit aveuglément ; au pouvoir exécutif ? il est nommé par la majorité et lui sert d'instrument passif ; à la force publique ? la force publique n'est autre chose que la majorité sous les armes ; au jury ? le jury, c'est la majorité revêtue du droit de prononcer des arrêts : les juges eux-mêmes, dans certains États, sont élus par la majorité. Quelque inique ou déraisonnable que soit la mesure qui vous frappe, il faut donc vous y soumettre<sup>33</sup>.

Supposez, au contraire, un corps législatif composé de telle manière qu'il représente la majorité, sans être nécessairement l'esclave de ses passions ; un pouvoir exécutif qui ait une force qui lui soit propre, et une puissance judiciaire indépendante des deux autres pouvoirs ; vous aurez encore un gouvernement démocratique, mais il n'y aura presque plus de chances pour la tyrannie.

Je ne dis pas que dans le temps actuel on fasse en Amérique un fréquent usage de la tyrannie, je dis qu'on n'y découvre point de garantie contre elle,

et qu'il faut y chercher les causes de la douceur du gouvernement dans les circonstances et dans les mœurs, plutôt que dans les lois.

[...]

*Du pouvoir qu'exerce la majorité  
en Amérique sur la pensée*

*Aux États-Unis, quand la majorité s'est  
irrévocablement fixée sur une question, on  
ne discute plus. — Pourquoi. — Puissance  
morale que la majorité exerce sur la  
pensée. — Les républiques démocratiques  
immatérialisent le despotisme.*

Lorsqu'on vient à examiner quel est aux États-Unis l'exercice de la pensée, c'est alors qu'on aperçoit bien clairement à quel point la puissance de la majorité surpasse toutes les puissances que nous connaissons en Europe.

La pensée est un pouvoir invisible et presque insaisissable qui se joue de toutes les tyrannies. De nos jours, les souverains les plus absolus de l'Europe ne sauraient empêcher certaines pensées hostiles à leur autorité de circuler sourdement dans leurs États et jusqu'au sein de leurs cours. Il n'en est pas de même en Amérique : tant que la majorité est douteuse, on parle ; mais dès qu'elle s'est irrévocablement prononcée, chacun se tait, et amis comme ennemis semblent alors s'attacher de concert à son char. La raison en est simple : il n'y a pas de monarque si absolu qui puisse réunir dans sa main toutes les forces de la société et vaincre les résistances, comme peut le faire une majorité revêtue du droit de faire les lois et de les exécuter.

Un roi d'ailleurs n'a qu'une puissance matérielle qui agit sur les actions et ne saurait atteindre les volontés ; mais la majorité est revêtue d'une force tout à la fois matérielle et morale, qui agit sur la volonté autant que sur les actions, et qui empêche en même temps le fait et le désir de faire.

Je ne connais pas de pays où il règne, en général, moins d'indépendance d'esprit et de véritable liberté de discussion qu'en Amérique.

Il n'y a pas de théorie religieuse ou politique qu'on ne puisse prêcher librement dans les États constitutionnels de l'Europe et qui ne pénètre dans les autres ; car il n'est pas de pays en Europe tellement soumis à un seul pouvoir, que celui qui veut y dire la vérité n'y trouve un appui capable de le rassurer contre les résultats de son indépendance. S'il a le malheur de vivre sous un gouvernement absolu, il a souvent pour lui le peuple ; s'il habite un pays libre, il peut au besoin s'abriter derrière l'autorité royale. La fraction aristocratique de la société le soutient dans les contrées démocratiques, et la démocratie dans les autres. Mais au sein d'une démocratie organisée ainsi que celle des États-Unis, on ne rencontre qu'un seul pouvoir, un seul élément de force et de succès, et rien en dehors de lui.

En Amérique, la majorité trace un cercle formidable autour de la pensée. Au-dedans de ces limites, l'écrivain est libre ; mais malheur à lui s'il ose en sortir. Ce n'est pas qu'il ait à craindre un autodafé, mais il est en butte à des dégoûts de tous genres et à des persécutions de tous les jours. La carrière politique lui est fermée : il a offensé la seule puissance qui ait la faculté de l'ouvrir. On lui refuse tout, jusqu'à la gloire. Avant de publier ses opinions, il croyait avoir des partisans ; il lui semble qu'il n'en a plus, maintenant qu'il s'est découvert à tous ; car ceux qui le blâment s'expriment hautement, et ceux qui pensent comme lui, sans avoir son courage, se taisent et s'éloignent. Il cède, il plie enfin sous l'effort de chaque jour, et rentre dans le silence, comme s'il éprouvait des remords d'avoir dit vrai.

Des chaînes et des bourreaux, ce sont là les instruments grossiers qu'employait jadis la tyrannie ; mais de nos jours la civilisation a perfectionné jusqu'au despotisme lui-même, qui semblait pourtant n'avoir plus rien à apprendre.

Les princes avaient pour ainsi dire matérialisé la violence ; les républiques démocratiques de nos jours l'ont rendue tout aussi intellectuelle que la volonté humaine qu'elle veut contraindre. Sous le gouvernement absolu d'un seul, le despotisme, pour arriver à l'âme, frappait grossièrement

le corps ; et l'âme, échappant à ces coups, s'élevait glorieuse au-dessus de lui ; mais dans les républiques démocratiques, ce n'est point ainsi que procède la tyrannie ; elle laisse le corps et va droit à l'âme. Le maître n'y dit plus : Vous penserez comme moi, ou vous mourrez ; il dit : Vous êtes libres de ne point penser ainsi que moi ; votre vie, vos biens, tout vous reste ; mais de ce jour vous êtes un étranger parmi nous. Vous garderez vos privilèges à la cité, mais ils vous deviendront inutiles ; car si vous briguez le choix de vos concitoyens, ils ne vous l'accorderont point, et si vous ne demandez que leur estime, ils feindront encore de vous la refuser. Vous resterez parmi les hommes, mais vous perdrez vos droits à l'humanité. Quand vous vous approcherez de vos semblables, ils vous fuiront comme un être impur ; et ceux qui croient à votre innocence, ceux-là mêmes vous abandonneront, car on les fuirait à leur tour. Allez en paix, je vous laisse la vie, mais je vous la laisse pire que la mort.

Les monarchies absolues avaient déshonoré le despotisme ; prenons garde que les républiques démocratiques ne le réhabilitent, et qu'en le rendant plus lourd pour quelques-uns, elles ne lui ôtent, aux yeux du plus grand nombre, son aspect odieux et son caractère avilissant.

Chez les nations les plus fières de l'ancien monde, on a publié des ouvrages destinés à peindre fidèlement les vices et les ridicules des contemporains ; La Bruyère habitait le palais de Louis XIV quand il composa son chapitre sur les grands, et Molière critiquait la cour dans des pièces qu'il faisait représenter devant les courtisans. Mais la puissance qui domine aux États-Unis n'entend point ainsi qu'on la joue. Le plus léger reproche la blesse, la moindre vérité piquante l'effarouche ; et il faut qu'on loue depuis les formes de son langage jusqu'à ses plus solides vertus. Aucun écrivain, quelle que soit sa renommée, ne peut échapper à cette obligation d'encenser ses concitoyens. La majorité vit donc dans une perpétuelle adoration d'elle-même ; il n'y a que les étrangers ou l'expérience qui puissent faire arriver certaines vérités jusqu'aux oreilles des Américains.

Si l'Amérique n'a pas encore eu de grands écrivains, nous ne devons pas en chercher ailleurs les raisons : il n'existe pas de génie littéraire sans liberté d'esprit, et il n'y a pas de liberté d'esprit en Amérique.

L'inquisition n'a jamais pu empêcher qu'il ne circulât en Espagne des livres contraires à la religion du plus grand nombre. L'empire de la majorité fait mieux aux États-Unis : elle a ôté jusqu'à la pensée d'en publier. On

rencontre des incroyables en Amérique, mais l'incrédulité n'y trouve pour ainsi dire pas d'organe.

On voit des gouvernements qui s'efforcent de protéger les mœurs en condamnant les auteurs de livres licencieux. Aux États-Unis, on ne condamne personne pour ces sortes d'ouvrages ; mais personne n'est tenté de les écrire. Ce n'est pas cependant que tous les citoyens aient des mœurs pures, mais la majorité est régulière dans les siennes.

Ici, l'usage du pouvoir est bon sans doute : aussi ne parlé-je que du pouvoir en lui-même. Ce pouvoir irrésistible est un fait continu, et son bon emploi n'est qu'un accident.

[...]

*Que le plus grand danger  
des républiques américaines  
vient de l'omnipotence de la majorité*

*C'est par le mauvais emploi de leur  
puissance, et non par impuissance, que les  
républiques démocratiques sont exposées à  
périr. — Le gouvernement des républiques  
américaines est plus centralisé et plus  
énergique que celui des monarchies de  
l'Europe. — Danger qui en résulte.  
— Opinion de Madison et de Jefferson à ce  
sujet.*

Les gouvernements périssent ordinairement par impuissance ou par tyrannie. Dans le premier cas, le pouvoir leur échappe ; on le leur arrache dans l'autre.

Bien des gens, en voyant tomber des États démocratiques en anarchie, ont pensé que le gouvernement, dans ces États, était naturellement faible et impuissant. La vérité est que, quand une fois la guerre y est allumée entre les partis, le gouvernement perd son action sur la société. Mais je ne pense

pas que la nature d'un pouvoir démocratique soit de manquer de force et de ressources ; je crois, au contraire, que c'est presque toujours l'abus de ses forces et le mauvais emploi de ses ressources qui le font périr. L'anarchie naît presque toujours de sa tyrannie ou de son inhabileté, mais non pas de son impuissance.

Il ne faut pas confondre la stabilité avec la force, la grandeur de la chose et sa durée. Dans les républiques démocratiques, le pouvoir qui dirige<sup>34</sup> la société n'est pas stable, car il change souvent de main et d'objet. Mais, partout où il se porte, sa force est presque irrésistible.

Le gouvernement des républiques américaines me paraît aussi centralisé et plus énergique que celui des monarchies absolues de l'Europe. Je ne pense donc point qu'il périsse par faiblesse<sup>35</sup>.

Si jamais la liberté se perd en Amérique, il faudra s'en prendre à l'omnipotence de la majorité qui aura porté les minorités au désespoir et les aura forcées de faire un appel à la force matérielle. On verra alors l'anarchie, mais elle arrivera comme conséquence du despotisme.

Le président James Madison a exprimé les mêmes pensées. (Voyez *Le Fédéraliste*, n<sup>o</sup> 51.)

« Il est d'une grande importance dans les républiques, dit-il, non seulement de défendre la société contre l'oppression de ceux qui la gouvernent, mais encore de garantir une partie de la société contre l'injustice de l'autre. La justice est le but où doit tendre tout gouvernement ; c'est le but que se proposent les hommes en se réunissant. Les peuples ont fait et feront toujours des efforts vers ce but, jusqu'à ce qu'ils aient réussi à l'atteindre, ou qu'ils aient perdu leur liberté.

« S'il existait une société dans laquelle le parti le plus puissant fût en état de réunir facilement ses forces et d'opprimer le plus faible, on pourrait considérer que l'anarchie règne dans une pareille société aussi bien que dans l'état de nature, où l'individu le plus faible n'a aucune garantie contre la violence du plus fort ; et de même que dans l'état de nature, les inconvénients d'un sort incertain et précaire décident les plus forts à se soumettre à un gouvernement qui protège les faibles ainsi qu'eux-mêmes ; dans un gouvernement anarchique, les mêmes motifs conduiront peu à peu les partis les plus puissants à désirer un gouvernement qui puisse protéger également tous les partis, le fort et le faible. Si l'État de Rhode-Island était séparé de la Confédération et livré à un gouvernement populaire, exercé souverainement dans d'étroites limites, on ne saurait douter que la tyrannie

des majorités n'y rendît l'exercice des droits tellement incertain, qu'on n'en vînt à réclamer un pouvoir entièrement indépendant du peuple. Les factions elles-mêmes, qui l'auraient rendu nécessaire, se hâteraient d'en appeler à lui. »

Jefferson disait aussi : « Le pouvoir exécutif, dans notre gouvernement, n'est pas le seul, il n'est peut-être pas le principal objet de ma sollicitude. La tyrannie des législateurs est actuellement, et sera pendant bien des années encore, le danger le plus redoutable. Celle du pouvoir exécutif viendra à son tour, mais dans une période plus reculée<sup>36</sup>. »

J'aime, en cette matière, à citer Jefferson de préférence à tout autre, parce que je le considère comme le plus puissant apôtre qu'ait jamais eu la démocratie.

<sup>31</sup>- Ces forces sont étudiées dans le chapitre suivant (I, deuxième partie, chap. VIII, « ce qui tempère aux États-Unis la tyrannie de la majorité ») : ce sont principalement l'absence de centralisation administrative, l'« esprit légiste », qui favorise le rôle politique des juges, et le jugement par jury. C'est une erreur de voir là une simple reprise de l'idée de « corps intermédiaires » chère à Montesquieu : ces contre-pouvoirs ne sont pas des « corps » mais des institutions qui permettent l'éducation de la démocratie. L'institution judiciaire, qui a quelque chose d'aristocratique, tire sa légitimité politique de sa capacité à préserver la souveraineté du peuple – auteur de la Constitution – contre les abus des représentants.

<sup>32</sup>- Personne ne voudrait soutenir qu'un peuple ne peut abuser de la force vis-à-vis d'un autre peuple. Or les partis forment comme autant de petites nations dans une grande ; ils sont entre eux dans des rapports d'étrangers.

Si on convient qu'une nation peut être tyrannique envers une autre nation, comment nier qu'un parti puisse l'être envers un autre parti ? (*Note de Tocqueville*)

<sup>33</sup>- On vit à Baltimore, lors de la guerre de 1812, un exemple frappant des excès que peut amener le despotisme de la majorité. À cette époque la guerre était très populaire à Baltimore. Un journal qui s'y montrait fort opposé excita par cette conduite l'indignation des habitants. Le peuple s'assembla, brisa les presses, et attaqua la maison des journalistes. On voulut réunir la milice, mais elle ne répondit point à l'appel. Afin de sauver les malheureux que menaçait la fureur publique, on prit le parti de les conduire en prison, comme des criminels. Cette précaution fut inutile : pendant la nuit, le peuple s'assembla de nouveau ; les magistrats ayant échoué pour réunir la milice, la prison fut forcée, un des journalistes fut tué sur la place, les autres restèrent pour morts : les coupables déferés au jury furent acquittés.

Je disais un jour à un habitant de la Pennsylvanie : « Expliquez-moi, je vous prie, comment, dans un État fondé par des quakers, et renommé pour sa tolérance, les nègres affranchis ne sont pas admis à exercer les droits de citoyens. Ils payent l'impôt, n'est-il pas juste qu'ils votent ? – Ne nous faites pas cette injure, me répondit-il, de croire que nos législateurs aient commis un acte aussi grossier d'injustice et d'intolérance. – Ainsi, chez vous, les Noirs ont le droit de voter ? – Sans aucun doute. – Alors, d'où vient qu'au collège électoral ce matin je n'en ai pas aperçu un seul dans l'assemblée ? – Ceci n'est pas la faute de la loi, me dit l'Américain ; les nègres ont, il est vrai, le droit de se présenter aux élections, mais ils s'abstiennent volontairement d'y paraître. – Voilà bien de la modestie de leur part. – Oh ! ce n'est pas qu'ils refusent d'y aller, mais ils craignent qu'on ne les y maltraite. Chez nous, il arrive quelquefois que la loi manque de force, quand la majorité ne l'appuie point. Or la majorité est imbue des plus grands préjugés contre les nègres, et les magistrats ne se sentent pas la force de garantir à ceux-ci les droits que le législateur leur a conférés. – Eh quoi ! la majorité, qui a le privilège de faire la loi, veut encore avoir celui de désobéir à la loi ? » (*Note de Tocqueville*)

<sup>34</sup>- Le pouvoir peut être centralisé dans une assemblée ; alors il est fort, mais non stable ; il peut être centralisé dans un homme : alors il est moins fort, mais il est plus stable. (*Note de Tocqueville*)

<sup>35</sup>- Il est inutile, je pense, d'avertir le lecteur qu'ici, comme dans tout le reste du chapitre, je parle, non du gouvernement fédéral, mais des gouvernements particuliers de chaque État que la majorité dirige despotiquement. (*Note de Tocqueville*)

<sup>36</sup>- Lettre de Jefferson à Madison, 15 mars 1789. (*Note de Tocqueville*)

# **Chapitre IX**

## **Des causes principales qui tendent à maintenir la république démocratique aux États-Unis**

Nous avons vu comment, au tout début de son enquête, Tocqueville fait de l'heureuse combinaison de l'« esprit de religion » et de l'« esprit de liberté » un des traits caractéristiques de la jeune démocratie américaine. On ne s'étonnera donc pas de voir la religion, « considérée comme institution politique », figurer en bonne place, avec la recherche du bien-être et le respect des lois, parmi les « causes principales qui tendent à maintenir la république démocratique aux États-Unis ». Le texte est limpide mais il appelle peut-être deux remarques. Tocqueville insiste sur l'importance du catholicisme dans la démocratie américaine, ce qui sonne comme un appel à une réconciliation entre le catholicisme et la démocratie en France qui s'adresse sans doute aux deux parties (catholiques rétrogrades et démocrates anticatholiques). La conclusion met l'accent sur le succès qui a suivi le renoncement des Églises américaines à contrôler complètement le pouvoir politique : c'est un plaidoyer pour que, en Europe même, les Églises se libèrent de leur lien trop étroit avec les autorités politiques traditionnelles.

[...]

*De la religion considérée comme  
institution  
politique, comment elle sert puissamment  
au maintien de la république  
démocratique  
chez les Américains*

[...]

À côté de chaque religion se trouve une opinion politique qui, par affinité, lui est jointe.

Laissez l'esprit humain suivre sa tendance, et il réglera d'une manière uniforme la société politique et la cité divine ; il cherchera, si j'ose le dire, à *harmoniser* la terre avec le ciel.

La plus grande partie de l'Amérique anglaise a été peuplée par des hommes qui, après s'être soustraits à l'autorité du pape, ne s'étaient soumis à aucune suprématie religieuse ; ils apportaient donc dans le nouveau monde un christianisme que je ne saurais mieux peindre qu'en l'appelant démocratique et républicain : ceci favorisera singulièrement l'établissement de la république et de la démocratie dans les affaires. Dès le principe, la politique et la religion se trouvèrent d'accord, et depuis elles n'ont point cessé de l'être.

Il y a environ cinquante ans que l'Irlande commença à verser au sein des États-Unis une population catholique. De son côté, le catholicisme américain fit des prosélytes : l'on rencontre aujourd'hui dans l'Union plus d'un million de chrétiens qui professent les vérités de l'Église romaine.

Ces catholiques montrent une grande fidélité dans les pratiques de leur culte, et sont pleins d'ardeur et de zèle pour leurs croyances ; cependant ils forment la classe la plus républicaine et la plus démocratique qui soit aux États-Unis. Ce fait surprend au premier abord, mais la réflexion en découvre aisément les causes cachées.

Je pense qu'on a tort de regarder la religion catholique comme un ennemi naturel de la démocratie. Parmi les différentes doctrines chrétiennes, le catholicisme me paraît au contraire l'une des plus favorables à l'égalité des conditions. Chez les catholiques, la société religieuse ne se compose que de deux éléments : le prêtre et le peuple. Le prêtre s'élève seul au-dessus des fidèles : tout est égal au-dessous de lui.

En matière de dogmes, le catholicisme place le même niveau sur toutes les intelligences ; il astreint aux détails des mêmes croyances le savant ainsi que l'ignorant, l'homme de génie aussi bien que le vulgaire ; il impose les mêmes pratiques au riche comme au pauvre, inflige les mêmes austérités au puissant comme au faible ; il ne compose avec aucun mortel, et appliquant à chacun des humains la même mesure, il aime à confondre toutes les classes de la société au pied du même autel, comme elles sont confondues aux yeux de Dieu.

Si le catholicisme dispose les fidèles à l'obéissance, il ne les prépare donc pas à l'inégalité. Je dirai le contraire du protestantisme qui, en général, porte les hommes bien moins vers l'égalité que vers l'indépendance.

Le catholicisme est comme une monarchie absolue. Ôtez le prince, et les conditions y sont plus égales que dans les républiques.

Souvent il est arrivé que le prêtre catholique est sorti du sanctuaire pour pénétrer comme une puissance dans la société, et qu'il est venu s'y asseoir au milieu de la hiérarchie sociale ; quelquefois alors il a usé de son influence religieuse pour assurer la durée d'un ordre politique dont il faisait partie : alors aussi on a pu voir des catholiques partisans de l'aristocratie par esprit de religion.

Mais une fois que les prêtres sont écartés ou s'écartent du gouvernement, comme ils le font aux États-Unis, il n'y a pas d'hommes qui, par leurs croyances, soient plus disposés que les catholiques à transporter dans le monde politique l'idée de l'égalité des conditions.

Si donc les catholiques des États-Unis ne sont pas entraînés violemment par la nature de leurs croyances vers les opinions démocratiques et républicaines, du moins n'y sont-ils pas naturellement contraires, et leur

position sociale, ainsi que leur petit nombre, leur fait une loi de les embrasser.

La plupart des catholiques sont pauvres, et ils ont besoin que tous les citoyens gouvernent pour arriver eux-mêmes au gouvernement. Les catholiques sont en minorité, et ils ont besoin qu'on respecte tous les droits pour être assurés du libre exercice des leurs. Ces deux causes les poussent, à leur insu même, vers des doctrines politiques qu'ils adopteraient peut-être avec moins d'ardeur s'ils étaient riches et prédominants.

Le clergé catholique des États-Unis n'a point essayé de lutter contre cette tendance politique ; il cherche plutôt à la justifier. Les prêtres catholiques d'Amérique ont divisé le monde intellectuel en deux parts : dans l'une, ils ont laissé les dogmes révélés, et ils s'y soumettent sans les discuter ; dans l'autre, ils ont placé la vérité politique, et ils pensent que Dieu l'y a abandonnée aux libres recherches des hommes. Ainsi, les catholiques des États-Unis sont tout à la fois les fidèles les plus soumis et les citoyens les plus indépendants.

On peut donc dire qu'aux États-Unis il n'y a pas une seule doctrine religieuse qui se montre hostile aux institutions démocratiques et républicaines. Tous les clergés y tiennent le même langage ; les opinions y sont d'accord avec les lois, et il n'y règne pour ainsi dire qu'un seul courant dans l'esprit humain.

[...]

*Influence indirecte  
qu'exercent les croyances religieuses  
sur la société politique aux États-Unis*

*Morale du christianisme qui se retrouve  
dans toutes les sectes. — Influence de la  
religion sur les mœurs des Américains.*

*— Respect du lien du mariage.*

*— Comment la religion renferme  
l'imagination des Américains entre  
certaines limites et modère chez eux la  
passion d'innover. — Opinion des  
Américains sur l'utilité politique de la  
religion. — Leurs efforts pour étendre et  
assurer son empire.*

Je viens de montrer quelle était, aux États-Unis, l'action directe de la religion sur la politique. Son action indirecte me semble bien plus puissante

encore et c'est quand elle ne parle point de la liberté qu'elle enseigne le mieux aux Américains l'art d'être libres.

Il y a une multitude innombrable de sectes aux États-Unis. Toutes diffèrent dans le culte qu'il faut rendre au Créateur, mais toutes s'entendent sur les devoirs des hommes les uns envers les autres. Chaque secte adore donc Dieu à sa manière, mais toutes les sectes prêchent la même morale au nom de Dieu. S'il sert beaucoup à l'homme comme individu que sa religion soit vraie, il n'en est point ainsi pour la société. La société n'a rien à craindre ni à espérer de l'autre vie ; et ce qui lui importe le plus, ce n'est pas tant que tous les citoyens professent la vraie religion, mais qu'ils professent une religion. D'ailleurs toutes les sectes aux États-Unis se retrouvent dans la grande unité chrétienne, et la morale du christianisme est partout la même.

Il est permis de penser qu'un certain nombre d'Américains suivent, dans le culte qu'ils rendent à Dieu, leurs habitudes plus que leurs convictions. Aux États-Unis d'ailleurs le souverain est religieux, et par conséquent l'hypocrisie doit être commune ; mais l'Amérique est pourtant encore le lieu du monde où la religion chrétienne a conservé le plus de véritables pouvoirs sur les âmes ; et rien ne montre mieux combien elle est utile et naturelle à l'homme, puisque le pays où elle exerce de nos jours le plus d'empire est en même temps le plus éclairé et le plus libre.

J'ai dit que les prêtres américains se prononcent d'une manière générale en faveur de la liberté civile, sans en excepter ceux mêmes qui n'admettent point la liberté religieuse ; cependant on ne les voit prêter leur appui à aucun système politique en particulier. Ils ont soin de se tenir en dehors des affaires, et ne se mêlent pas aux combinaisons des partis. On ne peut donc pas dire qu'aux États-Unis la religion exerce une influence sur les lois ni sur le détail des opinions politiques, mais elle dirige les mœurs, et c'est en réglant la famille qu'elle travaille à régler l'État.

Je ne doute pas un instant que la grande sévérité de mœurs qu'on remarque aux États-Unis n'ait sa source première dans les croyances. La religion y est souvent impuissante à retenir l'homme au milieu des tentations sans nombre que la fortune lui présente. Elle ne saurait modérer en lui l'ardeur de s'enrichir que tout vient aiguillonner, mais elle règne souverainement sur l'âme de la femme, et c'est la femme qui fait les mœurs. L'Amérique est assurément le pays du monde où le lien du mariage

est le plus respecté, et où l'on a conçu l'idée la plus haute et la plus juste du bonheur conjugal.

En Europe, presque tous les désordres de la société prennent naissance autour du foyer domestique et non loin de la couche nuptiale. C'est là que les hommes conçoivent le mépris des liens naturels et des plaisirs permis, le goût du désordre, l'inquiétude du cœur, l'instabilité des désirs. Agité par les passions tumultueuses qui ont souvent troublé sa propre demeure, l'Européen ne se soumet qu'avec peine aux pouvoirs législateurs de l'État. Lorsque, au sortir des agitations du monde politique, l'Américain rentre au sein de sa famille, il y rencontre aussitôt l'image de l'ordre et de la paix. Là, tous ses plaisirs sont simples et naturels, ses joies innocentes et tranquilles ; et comme il arrive au bonheur par la régularité de la vie, il s'habitue sans peine à régler ses opinions aussi bien que ses goûts.

Tandis que l'Européen cherche à échapper à ses chagrins domestiques en troublant la société, l'Américain puise dans sa demeure l'amour de l'ordre, qu'il porte ensuite dans les affaires de l'État.

Aux États-Unis, la religion ne règle pas seulement les mœurs, elle étend son empire jusque sur l'intelligence.

Parmi les Anglo-Américains, les uns professent les dogmes chrétiens parce qu'ils y croient, les autres parce qu'ils redoutent de n'avoir pas l'air d'y croire. Le christianisme règne donc sans obstacles, de l'aveu de tous ; il en résulte, ainsi que je l'ai déjà dit ailleurs, que tout est certain et arrêté dans le monde moral, quoique le monde politique semble abandonné à la discussion et aux essais des hommes. Ainsi l'esprit humain n'aperçoit jamais devant lui un champ sans limite : quelle que soit son audace, il sent de temps en temps qu'il doit s'arrêter devant des barrières insurmontables. Avant d'innover, il est forcé d'accepter certaines données premières, et de soumettre ses conceptions les plus hardies à certaines formes qui le retardent et qui l'arrêtent.

L'imagination des Américains, dans ses plus grands écarts, n'a donc qu'une marche circonspecte et incertaine ; ses allures sont gênées et ses œuvres incomplètes. Ces habitudes de retenue se retrouvent dans la société politique et favorisent singulièrement la tranquillité du peuple, ainsi que la durée des institutions qu'il s'est données. La nature et les circonstances avaient fait de l'habitant des États-Unis un homme audacieux ; il est facile d'en juger, lorsqu'on voit de quelle manière il poursuit la fortune. Si l'esprit des Américains était libre de toute entrave, on ne tarderait pas à rencontrer

parmi eux les plus hardis novateurs et les plus implacables logiciens du monde. Mais les révolutionnaires d'Amérique sont obligés de professer ostensiblement un certain respect pour la morale et l'équité chrétiennes, qui ne leur permet pas d'en violer aisément les lois lorsqu'elles s'opposent à l'exécution de leurs desseins ; et s'ils pouvaient s'élever eux-mêmes au-dessus de leurs scrupules, ils se sentiraient encore arrêtés par ceux de leurs partisans. Jusqu'à présent il ne s'est rencontré personne, aux États-Unis, qui ait osé avancer cette maxime : que tout est permis dans l'intérêt de la société. Maxime impie, qui semble avoir été inventée dans un siècle de liberté pour légitimer tous les tyrans à venir.

Ainsi donc, en même temps que la loi permet au peuple américain de tout faire, la religion l'empêche de tout concevoir et lui défend de tout oser.

La religion, qui, chez les Américains, ne se mêle jamais directement au gouvernement de la société, doit donc être considérée comme la première de leurs institutions politiques ; car si elle ne leur donne pas le goût de la liberté, elle leur en facilite singulièrement l'usage.

C'est aussi sous ce point de vue que les habitants des États-Unis eux-mêmes considèrent les croyances religieuses. Je ne sais si tous les Américains ont foi dans leur religion, car qui peut lire au fond des cœurs ? mais je suis sûr qu'ils la croient nécessaire au maintien des institutions républicaines. Cette opinion n'appartient pas à une classe de citoyens ou à un parti, mais à la nation entière ; on la retrouve dans tous les rangs.

Aux États-Unis, lorsqu'un homme politique attaque une secte, ce n'est pas une raison pour que les partisans mêmes de cette secte ne le soutiennent pas ; mais s'il attaque toutes les sectes ensemble, chacun le fuit, et il reste seul.

Pendant que j'étais en Amérique, un témoin se présenta aux assises du comté de Chester (État de New York) et déclara qu'il ne croyait pas à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme. Le président refusa de recevoir son serment, attendu, dit-il, que le témoin avait détruit d'avance toute la foi qu'on pouvait ajouter à ses paroles<sup>27</sup>. Les journaux rapportèrent le fait sans commentaire.

Les Américains confondent si complètement dans leur esprit le christianisme et la liberté, qu'il est presque impossible de leur faire concevoir l'un sans l'autre ; et ce n'est point chez eux une de ces croyances stériles que le passé lègue au présent, et qui semble moins vivre que végéter au fond de l'âme.

[...]

Telles sont les opinions des Américains ; mais leur erreur est manifeste : car chaque jour on me prouve fort doctement que tout est bien en Amérique, excepté précisément cet esprit religieux que j'admire ; et j'apprends qu'il ne manque à la liberté et au bonheur de l'espèce humaine, de l'autre côté de l'Océan, que de croire avec Spinoza à l'éternité du monde, et de soutenir avec Cabanis que le cerveau sécrète la pensée. À cela je n'ai rien à répondre, en vérité, sinon que ceux qui tiennent ce langage n'ont pas été en Amérique, et n'ont pas plus vu de peuples religieux que de peuples libres. Je les attends donc au retour.

Il y a des gens en France qui considèrent les institutions républicaines comme l'instrument passager de leur grandeur. Ils mesurent des yeux l'espace immense qui sépare leurs vices et leurs misères de la puissance et des richesses, et ils voudraient entasser des ruines dans cet abîme pour essayer de le combler. Ceux-là sont à la liberté ce que les compagnies franches du Moyen Âge étaient aux rois ; ils font la guerre pour leur propre compte, alors même qu'ils portent ses couleurs : la république vivra toujours assez longtemps pour les tirer de leur bassesse présente. Ce n'est pas à eux que je parle ; mais il en est d'autres qui voient dans la république un état permanent et tranquille, un but nécessaire vers lequel les idées et les mœurs entraînent chaque jour les sociétés modernes, et qui voudraient sincèrement préparer les hommes à être libres. Quand ceux-là attaquent les croyances religieuses, ils suivent leurs passions et non leurs intérêts. C'est le despotisme qui peut se passer de la foi, mais non la liberté. La religion est beaucoup plus nécessaire dans la république qu'ils préconisent, que dans la monarchie qu'ils attaquent, et dans les républiques démocratiques que dans toutes les autres. Comment la société pourrait-elle manquer de périr si, tandis que le lien politique se relâche, le lien moral ne se resserrait pas ? et que faire d'un peuple maître de lui-même, s'il n'est pas soumis à Dieu ?

*Des principales causes  
qui rendent la religion puissante en  
Amérique*

*Soins qu'ont pris les Américains de  
séparer l'Église de l'État. — Les lois,  
l'opinion publique, les efforts des prêtres  
eux-mêmes, concourent à ce résultat.  
— C'est à cette cause qu'il faut attribuer  
la puissance que la religion exerce sur les  
âmes aux États-Unis. — Pourquoi. — Quel  
est de nos jours l'état naturel des hommes  
en matière de religion. — Quelle cause  
particulière et accidentelle s'oppose, dans  
certains pays, à ce que les hommes se  
conforment à cet état.*

Les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle expliquaient d'une façon toute simple l'affaiblissement graduel des croyances. Le zèle religieux, disaient-ils, doit s'éteindre à mesure que la liberté et les lumières augmentent. Il est fâcheux que les faits ne s'accordent point avec cette théorie.

Il y a telle population européenne dont l'incrédulité n'est égalée que par l'abrutissement et l'ignorance, tandis qu'en Amérique on voit l'un des peuples les plus libres et les plus éclairés du monde remplir avec ardeur tous les devoirs extérieurs de la religion.

À mon arrivée aux États-Unis, ce fut l'aspect religieux du pays qui frappa d'abord mes regards. À mesure que je prolongeais mon séjour, j'apercevais les grandes conséquences politiques qui découlaient de ces faits nouveaux.

J'avais vu parmi nous l'esprit de religion et l'esprit de liberté marcher presque toujours en sens contraire. Ici, je les retrouvais intimement unis l'un à l'autre : ils régnaient ensemble sur le même sol.

Chaque jour je sentais croître mon désir de connaître la cause de ce phénomène.

Pour l'apprendre, j'interrogeai les fidèles de toutes les communions ; je recherchai surtout la société des prêtres, qui conservent le dépôt des différentes croyances et qui ont un intérêt personnel à leur durée. La religion que je professe me rapprochait particulièrement du clergé catholique, et je ne tardai point à lier une sorte d'intimité avec plusieurs de ses membres. À chacun d'eux j'exprimai mon étonnement et j'exposai mes doutes : je trouvai que tous ces hommes ne différaient entre eux que sur des détails ; mais tous attribuaient principalement à la complète séparation de l'Église et de l'État l'empire paisible que la religion exerce en leur pays. Je ne crains pas d'affirmer que, pendant mon séjour en Amérique, je n'ai pas rencontré un seul homme, prêtre ou laïque, qui ne soit tombé d'accord sur ce point.

Ceci me conduisit à examiner plus attentivement que je ne l'avais fait jusqu'alors la position que les prêtres américains occupent dans la société politique. Je reconnus avec surprise qu'ils ne remplissent aucun emploi public<sup>38</sup>. Je n'en vis pas un seul dans l'administration, et je découvris qu'ils n'étaient pas même représentés au sein des assemblées.

[...]

En ne considérant les religions que sous un point de vue purement humain, on peut donc dire que toutes les religions puisent dans l'homme

lui-même un élément de force qui ne saurait jamais leur manquer, parce qu'il tient à l'un des principes constitutifs de la nature humaine.

Je sais qu'il y a des temps où la religion peut ajouter à cette influence qui lui est propre la puissance artificielle des lois et l'appui des pouvoirs matériels qui dirigent la société. On a vu des religions intimement unies aux gouvernements de la terre, dominer en même temps les âmes par la terreur et par la foi ; mais lorsqu'une religion contracte une semblable alliance, je ne crains pas de le dire, elle agit comme pourrait le faire un homme : elle sacrifie l'avenir en vue du présent, et en obtenant une puissance qui ne lui est point due, elle expose son légitime pouvoir.

Lorsqu'une religion ne cherche à fonder son empire que sur le désir d'immortalité qui tourmente également le cœur de tous les hommes, elle peut viser à l'universalité ; mais quand elle vient à s'unir à un gouvernement, il lui faut adopter des maximes qui ne sont applicables qu'à certains peuples. Ainsi donc, en s'alliant à un pouvoir politique, la religion augmente sa puissance sur quelques-uns, et perd l'espérance de régner sur tous.

Tant qu'une religion ne s'appuie que sur des sentiments qui sont la consolation de toutes les misères, elle peut attirer à elle le cœur du genre humain. Mêlée aux passions amères de ce monde, on la contraint quelquefois à défendre des alliés que lui a donnés l'intérêt plutôt que l'amour ; et il lui faut repousser comme adversaires des hommes qui souvent l'aiment encore, tout en combattant ceux auxquels elle s'est unie. La religion ne saurait donc partager la force matérielle des gouvernants, sans se charger d'une partie des haines qu'ils font naître.

Les puissances politiques qui paraissent le mieux établies n'ont pour garantie de leur durée que les opinions d'une génération, les intérêts d'un siècle, souvent la vie d'un homme. Une loi peut modifier l'état social qui semble le plus définitif et le mieux affermi, et avec lui tout change.

Les pouvoirs de la société sont tous plus ou moins fugitifs, ainsi que nos années sur la terre ; ils se succèdent avec rapidité comme les divers soins de la vie ; et l'on n'a jamais vu de gouvernement qui se soit appuyé sur une disposition invariable du cœur humain, ni qui ait pu se fonder sur un intérêt immortel.

Aussi longtemps qu'une religion trouve sa force dans des sentiments, des instincts, des passions qu'on voit se reproduire de la même manière à toutes les époques de l'histoire, elle brave l'effort du temps, ou du moins

elle ne saurait être détruite que par une autre religion. Mais quand la religion veut s'appuyer sur les intérêts de ce monde, elle devient presque aussi fragile que toutes les puissances de la terre. Seule, elle peut espérer l'immortalité ; liée à des pouvoirs éphémères, elle suit leur fortune, et tombe souvent avec les passions d'un jour qui les soutiennent.

En s'unissant aux différentes puissances politiques, la religion ne saurait donc contracter qu'une alliance onéreuse. Elle n'a pas besoin de leur secours pour vivre, et en les servant elle peut mourir.

Le danger que je viens de signaler existe dans tous les temps, mais il n'est pas toujours aussi visible.

Il est des siècles où les gouvernements paraissent immortels, et d'autres où l'on dirait que l'existence de la société est plus fragile que celle d'un homme.

Certaines Constitutions maintiennent les citoyens dans une sorte de sommeil léthargique, et d'autres les livrent à une agitation fébrile.

Quand les gouvernements semblent si forts et les lois si stables, les hommes n'aperçoivent point le danger que peut courir la religion en s'unissant au pouvoir.

Quand les gouvernements se montrent si faibles et les lois si changeantes, le péril frappe tous les regards, mais souvent alors il n'est plus temps de s'y soustraire. Il faut donc apprendre à l'apercevoir de loin.

À mesure qu'une nation prend un état social démocratique, et qu'on voit les sociétés pencher vers la république, il devient de plus en plus dangereux d'unir la religion à l'autorité ; car les temps approchent où la puissance va passer de main en main, où les théories politiques se succéderont, où les hommes, les lois, les Constitutions elles-mêmes disparaîtront ou se modifieront chaque jour, et cela non durant un temps, mais sans cesse. L'agitation et l'instabilité tiennent à la nature des républiques démocratiques, comme l'immobilité et le sommeil forment la loi des monarchies absolues.

Si les Américains, qui changent le chef de l'État tous les quatre ans, qui tous les deux ans font choix de nouveaux législateurs, et remplacent les administrateurs provinciaux chaque année ; si les Américains, qui ont livré le monde politique aux essais des novateurs, n'avaient point placé leur religion quelque part en dehors de lui, à quoi pourrait-elle se tenir dans le flux et reflux des opinions humaines ? Au milieu de la lutte des partis, où

serait le respect qui lui est dû ? Que deviendrait son immortalité quand tout périrait autour d'elle ?

Les prêtres américains ont aperçu cette vérité avant tous les autres, et ils y conforment leur conduite. Ils ont vu qu'il fallait renoncer à l'influence religieuse, s'ils voulaient acquérir une puissance politique, et ils ont préféré perdre l'appui du pouvoir que partager ses vicissitudes.

En Amérique, la religion est peut-être moins puissante qu'elle ne l'a été dans certains temps et chez certains peuples, mais son influence est plus durable. Elle s'est réduite à ses propres forces, que nul ne saurait lui enlever ; elle n'agit que dans un cercle unique, mais elle le parcourt tout entier et y domine sans efforts.

[...]

<sup>37</sup>- Voici en quels termes le *New York Spectator* du 23 août 1831 rapporte le fait : « *The court of common pleas of Chester county (New York) a few days since rejected a witness who declared his disbelief in the existence of God. The presiding judge remarked that he had not before been aware that there was a man living who did not believe in the existence of God ; that this belief constituted the sanction of all testimony in a court of justice and that he knew of no cause in a christian country where a witness had been permitted to testify without such a belief.* » (*Note de Tocqueville*)

<sup>38</sup>- À moins que l'on donne ce nom aux fonctions que beaucoup d'entre eux occupent dans les écoles. La plus grande partie de l'éducation est confiée au clergé. (*Note de Tocqueville*)

# Chapitre X

## Quelques considérations sur l'état actuel et l'avenir probable des trois races qui habitent le territoire des États-Unis

L'objet de la *Démocratie en Amérique* est de dégager les traits constitutifs de la démocratie à partir du cas américain, qui s'y prête d'autant mieux que, aux États-Unis, la démocratie s'est formée dans un contexte relativement égalitaire. Il reste néanmoins que le peuple américain n'est pas un pur produit de l'idée démocratique ; il est aussi un peuple particulier qui coexiste avec deux autres peuples – à la fois étrangers et ennemis – qui, pour des raisons symétriques, incarnent des principes radicalement opposés à celui de l'égalité des conditions.

Le premier de ces peuples est constitué par les premiers habitants du continent américain, les « Indiens », qui ont été vaincus et soumis par les « Anglo-Saxons ». Tocqueville donne de leur sort une peinture touchante, sans rien dissimuler des fautes dont les conquérants se sont rendus coupables ; il se livre notamment à une comparaison saisissante entre les Espagnols et les Américains du Nord, dont le respect apparent du droit et des formes aboutit finalement à une destruction plus complète des Indiens. Cela ne doit pas dissimuler le fait que, paradoxalement, la conquête de l'Amérique contre ses premiers occupants a elle-même partie liée avec la logique de l'égalité : pour Tocqueville, les Indiens incarnent à leur manière le principe aristocratique et militaire contre lequel s'est constituée la société démocratique, comme le montre à la fois le mépris des Indiens pour la vie laborieuse des pionniers et le déni, par les Américains, de la propriété des Indiens sur leur terre, au motif qu'ils ne la travaillaient pas.

Il en va tout autrement des Noirs américains, dont la présence est liée à une institution – l'esclavage – qui a pour effet d'introduire l'inégalité au cœur d'une société dont l'égalité est pourtant le principe suprême. Tocqueville écrit bien avant la guerre de Sécession, mais dans un contexte où se font déjà jour des tensions entre le Nord et le Sud, dans lesquelles la question de l'esclavage est indissolublement liée à celle des droits des États, et son analyse de ce qu'on appellera plus tard la « question noire » est tout à fait impressionnante. Il montre d'abord comment la combinaison entre l'esclavage et la différence raciale donne à l'institution servile une portée qu'elle n'avait pas dans les sociétés antiques : « Le souvenir de l'esclavage déshonore la race et la race perpétue le souvenir de l'esclavage. » Il montre aussi comment ce

que nous appelons le « racisme » participe d'une certaine manière de la logique de l'égalité des conditions : l'égalitarisme fondamental de la société américaine a pour effet paradoxal de renforcer, chez les Blancs les plus pauvres, la volonté de jouir d'un statut essentiellement différent de celui des Noirs – et d'en être séparés une fois l'esclavage aboli. Tocqueville donne ainsi un modèle puissant, qui peut aider à comprendre pourquoi la fin de l'esclavage après la guerre de Sécession ne s'est pas traduite par l'égalité des races mais, pendant une longue période, par l'extension de la ségrégation. D'un autre côté, la cristallisation d'une société esclavagiste au sud de l'Union entraîne une division majeure dans la société « blanche » elle-même ; le Sud réinvente une société aristocratique dominée par un type humain très différent de celui du Yankee industriel et démocrate : « L'esclavage n'attaque donc pas directement la confédération américaine par ses intérêts, mais indirectement par les mœurs. »

La tâche principale que je m'étais imposée est maintenant remplie ; j'ai montré, autant du moins que je pouvais y réussir, quelles étaient les lois de la démocratie américaine ; j'ai fait connaître quelles étaient ses mœurs. Je pourrais m'arrêter ici, mais le lecteur trouverait peut-être que je n'ai point satisfait son attente.

On rencontre en Amérique autre chose encore qu'une immense et complète démocratie ; on peut envisager sous plus d'un point de vue les peuples qui habitent le nouveau monde.

Dans le cours de cet ouvrage, mon sujet m'a souvent amené à parler des Indiens et des nègres, mais je n'ai jamais eu le temps de m'arrêter pour montrer quelle position occupent ces deux races au milieu du peuple démocratique que j'étais occupé à peindre ; j'ai dit suivant quel esprit, à l'aide de quelles lois la confédération anglo-américaine avait été formée ; je n'ai pu indiquer qu'en passant, et d'une manière fort incomplète, les dangers qui menacent cette confédération, et il m'a été impossible d'exposer en détail quelles étaient, indépendamment des lois et des mœurs, ses chances de durée. En parlant des républiques unies, je n'ai hasardé aucune conjecture sur la permanence des formes républicaines dans le nouveau monde, et faisant souvent allusion à l'activité commerciale qui règne dans l'Union, je n'ai pu cependant m'occuper de l'avenir des Américains comme peuple commerçant.

Ces objets, qui touchent à mon sujet, n'y entrent pas ; ils sont américains sans être démocratiques, et c'est surtout la démocratie dont j'ai voulu faire le portrait. J'ai donc dû les écarter d'abord ; mais je dois y revenir en terminant.

Le territoire occupé de nos jours, ou réclamé par l'Union américaine, s'étend depuis l'océan Atlantique jusqu'aux rivages de la mer du Sud. À l'est ou à l'ouest, ses limites sont donc celles mêmes du continent ; il

s'avance au midi sur le bord des Tropiques, et remonte ensuite au milieu des glaces du Nord.

Les hommes répandus dans cet espace ne forment point, comme en Europe, autant de rejetons d'une même famille. On découvre en eux, dès le premier abord, trois races naturellement distinctes, et je pourrais presque dire ennemies. L'éducation, la loi, l'origine, et jusqu'à la forme extérieure des traits, avaient élevé entre elles une barrière presque insurmontable ; la fortune les a rassemblées sur le même sol, mais elle les a mêlées sans pouvoir les confondre, et chacune poursuit à part sa destinée.

Parmi ces hommes si divers, le premier qui attire les regards, le premier en lumière, en puissance, en bonheur, c'est l'homme blanc, l'Européen, l'homme par excellence ; au-dessous de lui paraissent le nègre et l'Indien.

Ces deux races infortunées n'ont de commun ni la naissance, ni la figure, ni le langage, ni les mœurs ; leurs malheurs seuls se ressemblent. Toutes deux occupent une position également inférieure dans le pays qu'elles habitent ; toutes deux éprouvent les effets de la tyrannie ; et si leurs misères sont différentes, elles peuvent en accuser les mêmes auteurs.

Ne dirait-on pas, à voir ce qui se passe dans le monde, que l'Européen est aux hommes des autres races ce que l'homme lui-même est aux animaux ? Il les fait servir à son usage, et quand il ne peut les plier, il les détruit.

L'oppression a enlevé du même coup, aux descendants des Africains, presque tous les privilèges de l'humanité ! Le nègre des États-Unis a perdu jusqu'au souvenir de son pays ; il n'entend plus la langue qu'ont parlée ses pères ; il a abjuré leur religion et oublié leurs mœurs. En cessant ainsi d'appartenir à l'Afrique, il n'a pourtant acquis aucun droit aux biens de l'Europe ; mais il s'est arrêté entre les deux sociétés ; il est resté isolé entre les deux peuples ; vendu par l'un et répudié par l'autre ; ne trouvant dans l'univers entier que le foyer de son maître pour lui offrir l'image incomplète de la patrie.

Le nègre n'a point de famille ; il ne saurait voir dans la femme autre chose que la compagne passagère de ses plaisirs, et, en naissant, ses fils sont ses égaux.

Appellerai-je un bienfait de Dieu ou une dernière malédiction de sa colère, cette disposition de l'âme qui rend l'homme insensible aux misères extrêmes, et souvent même lui donne une sorte de goût dépravé pour la cause de ses malheurs ?

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 ; il admire ses tyrans plus encore qu'il ne les hait, et trouve sa joie et son orgueil dans la servile imitation de ceux qui l'oppriment.

Son intelligence s'est abaissée au niveau de son âme.

Le nègre entre en même temps dans la servitude et dans la vie. Que dis-je ? souvent on l'achète dès le ventre de sa mère, et il commence pour ainsi dire à être esclave avant que de naître.

Sans besoin comme sans plaisir, inutile à lui-même, il comprend, par les premières notions qu'il reçoit de l'existence, qu'il est la propriété d'un autre, dont l'intérêt est de veiller sur ses jours ; il aperçoit que le soin de son propre sort ne lui est pas dévolu ; l'usage même de la pensée lui semble un don inutile de la Providence, et il jouit paisiblement de tous les privilèges de sa bassesse.

S'il devient libre, l'indépendance lui paraît souvent alors une chaîne plus pesante que l'esclavage même ; car dans le cours de son existence, il a appris à se soumettre à tout, excepté à la raison ; et quand la raison devient son seul guide, il ne saurait reconnaître sa voix. Mille besoins nouveaux l'assiègent, et il manque des connaissances et de l'énergie nécessaires pour leur résister. Les besoins sont des maîtres qu'il faut combattre, et lui n'a appris qu'à se soumettre et à obéir. Il en est donc arrivé à ce comble de misère, que la servitude l'abrutit et que la liberté le fait périr.

L'oppression n'a pas exercé moins d'influence sur les races indiennes, mais ces effets sont différents.

Avant l'arrivée des blancs dans le nouveau monde, les hommes qui habitaient l'Amérique du Nord vivaient tranquilles dans les bois. Livrés aux vicissitudes ordinaires de la vie sauvage, ils montraient les vices et les vertus des peuples incivilisés. Les Européens, après avoir dispersé au loin les tribus indiennes dans les déserts, les ont condamnées à une vie errante et vagabonde, pleine d'inexprimables misères.

Les nations sauvages ne sont gouvernées que par les opinions et les mœurs.

En affaiblissant parmi les Indiens de l'Amérique du Nord le sentiment de la patrie, en dispersant leurs familles, en obscurcissant leurs traditions, en interrompant la chaîne des souvenirs, en changeant toutes leurs habitudes, et en accroissant outre mesure leurs besoins, la tyrannie

européenne les a rendus plus désordonnés et moins civilisés qu'ils n'étaient déjà. La condition morale et l'état physique de ces peuples n'ont cessé d'empirer en même temps, et ils sont devenus plus barbares à mesure qu'ils étaient plus malheureux. Toutefois, les Européens n'ont pu modifier entièrement le caractère des Indiens, et avec le pouvoir de les détruire, ils n'ont jamais eu celui de les policer et de les soumettre.

Le nègre est placé aux dernières bornes de la servitude ; l'Indien, aux limites extrêmes de la liberté. L'esclavage ne produit guère chez le premier des effets plus funestes que l'indépendance chez le second.

Le nègre a perdu jusqu'à la propriété de sa personne, et il ne saurait disposer de sa propre existence sans commettre une sorte de larcin.

Le sauvage est livré à lui-même dès qu'il peut agir. À peine s'il a connu l'autorité de la famille ; il n'a jamais plié sa volonté devant celle de ses semblables ; nul ne lui a appris à discerner une obéissance volontaire d'une honteuse sujétion, et il ignore jusqu'au nom de la loi. Pour lui, être libre, c'est échapper à presque tous les liens des sociétés. Il se complaît dans cette indépendance barbare, et il aimerait mieux périr que d'en sacrifier la moindre partie. La civilisation a peu de prise sur un pareil homme.

Le nègre fait mille efforts inutiles pour s'introduire dans une société qui le repousse ; il se plie aux goûts de ses oppresseurs, adopte leurs opinions, et aspire, en les imitant, à se confondre avec eux. On lui a dit dès sa naissance que sa race est naturellement inférieure à celle des blancs, et il n'est pas éloigné de le croire, il a donc honte de lui-même. Dans chacun de ses traits il découvre une trace d'esclavage, et, s'il le pouvait, il consentirait avec joie à se répudier tout entier.

L'Indien, au contraire, a l'imagination toute remplie de la prétendue noblesse de son origine. Il vit et meurt au milieu de ces rêves de son orgueil. Loin de vouloir plier ses mœurs aux nôtres, il s'attache à la barbarie comme à un signe distinctif de sa race, et il repousse la civilisation moins encore peut-être en haine d'elle que dans la crainte de ressembler aux Européens<sup>39</sup>.

À la perfection de nos arts, il ne veut opposer que les ressources du désert ; à notre tactique, que son courage indiscipliné ; à la profondeur de nos desseins, que les instincts spontanés de sa nature sauvage. Il succombe dans cette lutte inégale.

Le nègre voudrait se confondre avec l'Européen, et il ne le peut. L'Indien pourrait jusqu'à un certain point y réussir, mais il dédaigne de le

tenter. La servilité de l'un le livre à l'esclavage, et l'orgueil de l'autre à la mort.

Je me souviens que, parcourant les forêts qui couvrent encore l'État d'Alabama, je parvins un jour auprès de la cabane d'un pionnier. Je ne voulus point pénétrer dans la demeure de l'Américain, mais j'allai me reposer quelques instants sur le bord d'une fontaine qui se trouvait non loin de là dans le bois. Tandis que j'étais en cet endroit, il y vint une Indienne (nous nous trouvions alors près du territoire occupé par la nation des Creeks) ; elle tenait par la main une petite fille de cinq à six ans, appartenant à la race blanche, et que je supposai être la fille du pionnier. Une négresse les suivait. Il régnait dans le costume de l'Indienne une sorte de luxe barbare : des anneaux de métal étaient suspendus à ses narines et à ses oreilles ; ses cheveux, mêlés de grains de verre, tombaient librement sur ses épaules, et je vis qu'elle n'était point épouse, car elle portait encore le collier de coquillages que les vierges ont coutume de déposer sur la couche nuptiale ; la négresse était revêtue d'habillements européens presque en lambeaux.

Elles vinrent s'asseoir toutes trois sur les bords de la fontaine, et la jeune sauvage, prenant l'enfant dans ses bras, lui prodiguait des caresses qu'on aurait pu croire dictées par le cœur d'une mère ; de son côté, la négresse cherchait par mille innocents artifices à attirer l'attention de la petite créole. Celle-ci montrait dans ses moindres mouvements un sentiment de supériorité qui contrastait étrangement avec sa faiblesse et son âge ; on eût dit qu'elle usait d'une sorte de condescendance en recevant les soins de ses compagnes.

Accroupie devant sa maîtresse, épiant chacun de ses désirs, la négresse semblait également partagée entre un attachement presque maternel et une crainte servile ; tandis qu'on voyait régner jusque dans l'effusion de tendresse de la femme sauvage un air libre, fier et presque farouche.

Je m'étais approché et je contemplais en silence ce spectacle ; ma curiosité déplut sans doute à l'Indienne, car elle se leva brusquement, poussa l'enfant loin d'elle avec une sorte de rudesse, et, après m'avoir lancé un regard irrité, s'enfonça dans le bois.

Il m'était souvent arrivé de voir réunis dans les mêmes lieux des individus appartenant aux trois races humaines qui peuplent l'Amérique du Nord ; j'avais déjà reconnu dans mille effets divers la prépondérance exercée par les blancs ; mais il se rencontrait, dans le tableau que je viens

de décrire, quelque chose de particulièrement touchant : un lien d'affection réunissait ici les opprimés aux oppresseurs, et la nature, en s'efforçant de les rapprocher, rendait plus frappant encore l'espace immense qu'avaient mis entre eux les préjugés et les lois.

*État actuel et avenir probable  
des tribus indiennes  
qui habitent le territoire possédé par  
l'Union*

[...]

Les Indiens de l'Amérique du Nord n'avaient que deux voies de salut : la guerre ou la civilisation ; en d'autres termes, il leur fallait détruire les Européens ou devenir leurs égaux.

À la naissance des colonies, il leur eût été possible, en unissant leurs forces, de se délivrer du petit nombre d'étrangers qui venaient d'aborder sur les rivages du continent<sup>40</sup>. Plus d'une fois ils ont tenté de le faire et se sont vus sur le point d'y réussir. Aujourd'hui la disproportion des ressources est trop grande pour qu'ils puissent songer à une pareille entreprise. Il s'élève encore cependant, parmi les nations indiennes, des hommes de génie qui prévoient le sort final réservé aux populations sauvages et cherchent à réunir toutes les tribus dans la haine commune des Européens ; mais leurs efforts sont impuissants. Les peuplades qui avoisinent les blancs sont déjà trop affaiblies pour offrir une résistance efficace ; les autres, se livrant à cette insouciance puérile du lendemain qui caractérise la nature sauvage, attendent que le danger se présente pour s'en occuper ; les uns ne peuvent, les autres ne veulent point agir.

Il est facile de prévoir que les Indiens ne voudront jamais se civiliser, ou qu'ils l'essaieront trop tard, quand ils viendront à le vouloir.

La civilisation est le résultat d'un long travail social qui s'opère dans un même lieu, et que les différentes générations se lèguent les unes aux autres en se succédant. Les peuples chez lesquels la civilisation parvient le plus

difficilement à fonder son empire sont les peuples chasseurs. Les tribus de pasteurs changent de lieux, mais elles suivent toujours dans leurs migrations un ordre régulier, et reviennent sans cesse sur leurs pas ; la demeure des chasseurs varie comme celle des animaux mêmes qu'ils poursuivent.

Plusieurs fois on a tenté de faire pénétrer les lumières parmi les Indiens en leur laissant leurs mœurs vagabondes ; les jésuites l'avaient entrepris dans le Canada, les puritains dans la Nouvelle-Angleterre<sup>41</sup>. Les uns et les autres n'ont rien fait de durable. La civilisation naissait sous la hutte et allait mourir dans les bois. La grande faute de ces législateurs des Indiens était de ne pas comprendre que, pour parvenir à civiliser un peuple, il faut avant tout obtenir qu'il se fixe, et il ne saurait le faire qu'en cultivant le sol ; il s'agissait donc d'abord de rendre les Indiens cultivateurs.

Non seulement les Indiens ne possèdent pas ce préliminaire indispensable de la civilisation, mais il leur est très difficile de l'acquérir.

Les hommes qui se sont une fois livrés à la vie oisive et aventureuse des chasseurs sentent un dégoût presque insurmontable pour les travaux constants et réguliers qu'exige la culture. On peut s'en apercevoir au sein même de nos sociétés ; mais cela est bien plus visible encore chez les peuples pour lesquels les habitudes de chasse sont devenues des coutumes nationales.

Indépendamment de cette cause générale, il en est une non moins puissante et qui ne se rencontre que chez les Indiens. Je l'ai déjà indiquée ; je crois devoir y revenir.

Les indigènes de l'Amérique du Nord ne considèrent pas seulement le travail comme un mal, mais comme un déshonneur, et leur orgueil lutte contre la civilisation presque aussi obstinément que leur paresse<sup>42</sup>.

Il n'y a point d'Indien si misérable qui, sous sa hutte d'écorce, n'entretienne une superbe idée de sa valeur individuelle ; il considère les soins de l'industrie comme des occupations avilissantes ; il compare le cultivateur au bœuf qui trace un sillon, et dans chacun de nos arts il n'aperçoit que des travaux d'esclaves. Ce n'est pas qu'il n'ait conçu une très haute idée du pouvoir des blancs et de la grandeur de leur intelligence ; mais, s'il admire le résultat de nos efforts, il méprise les moyens qui nous l'ont fait obtenir, et, tout en subissant notre ascendant, il se croit encore supérieur à nous. La chasse et la guerre lui semblent les seuls soins dignes d'un homme<sup>43</sup>. L'Indien, au fond de la misère de ses bois, nourrit donc les mêmes idées, les mêmes opinions que le noble du Moyen Âge dans son

château fort, et il ne lui manque, pour achever de lui ressembler, que de devenir conquérant. Ainsi, chose singulière ! c'est dans les forêts du nouveau monde, et non parmi les Européens qui peuplent ses rivages, que se retrouvent aujourd'hui les anciens préjugés de l'Europe.

J'ai cherché plus d'une fois, dans le cours de cet ouvrage, à faire comprendre l'influence prodigieuse que me paraissait exercer l'état social sur les lois et les mœurs des hommes. Qu'on me permette d'ajouter à ce sujet un seul mot.

Lorsque j'aperçois la ressemblance qui existe entre les institutions politiques de nos pères, les Germains, et celles des tribus errantes de l'Amérique du Nord, entre les coutumes retracées par Tacite, et celles dont j'ai pu quelquefois être le témoin, je ne saurais m'empêcher de penser que la même cause a produit, dans les deux hémisphères, les mêmes effets, et qu'au milieu de la diversité apparente des choses humaines, il n'est pas impossible de retrouver un petit nombre de faits générateurs dont tous les autres découlent. Dans tout ce que nous nommons les institutions germaniques, je suis donc tenté de ne voir que des habitudes de barbares, et des opinions de sauvages dans ce que nous appelons les idées féodales.

[...]

Washington avait dit, dans un de ses messages au Congrès : « Nous sommes plus éclairés et plus puissants que les nations indiennes ; il est de notre honneur de les traiter avec bonté et même avec générosité. »

Cette noble et vertueuse politique n'a point été suivie.

À l'avidité des colons se joint d'ordinaire la tyrannie du gouvernement. Quoique les Cherokees et les Creeks soient établis sur le sol qu'ils habitaient avant l'arrivée des Européens, bien que les Américains aient souvent traité avec eux comme avec des nations étrangères, les États au milieu desquels ils se trouvent n'ont point voulu les reconnaître pour des peuples indépendants, et ils ont entrepris de soumettre ces hommes, à peine sortis des forêts, à leurs magistrats, à leurs coutumes et à leurs lois<sup>44</sup>. La misère avait poussé ces Indiens infortunés vers la civilisation, l'oppression les repousse aujourd'hui vers la barbarie. Beaucoup d'entre eux, quittant leurs champs à moitié défrichés, reprennent l'habitude de la vie sauvage.

Si l'on fait attention aux mesures tyranniques adoptées par les législateurs des États du Sud, à la conduite de leurs gouverneurs et aux actes de leurs tribunaux, on se convaincra aisément que l'expulsion complète des Indiens est le but final où tendent simultanément tous leurs

efforts. Les Américains de cette partie de l'Union voient avec jalousie les terres que possèdent les indigènes<sup>45</sup> ; ils sentent que ces derniers n'ont point encore complètement perdu les traditions de la vie sauvage, et avant que la civilisation les ait solidement attachés au sol, ils veulent les réduire au désespoir et les forcer à s'éloigner.

Oprimés par les États particuliers, les Creeks et les Cherokees se sont adressés au gouvernement central. Celui-ci n'est point insensible à leurs maux, il voudrait sincèrement sauver les restes des indigènes et leur assurer la libre possession du territoire que lui-même leur a garanti<sup>46</sup> ; mais quand il cherche à exécuter ce dessein, les États particuliers lui opposent une résistance formidable, et alors il se résout sans peine à laisser périr quelques tribus sauvages déjà à moitié détruites, pour ne pas mettre l'Union américaine en danger.

Impuissant à protéger les Indiens, le gouvernement fédéral voudrait au moins adoucir leur sort ; dans ce but, il a entrepris de les transporter à ses frais dans d'autres lieux.

[...]

De quelque côté qu'on envisage la destinée des indigènes de l'Amérique du Nord, on ne voit que maux irrémédiables : s'ils restent sauvages, on les pousse devant soi en marchant ; s'ils veulent se civiliser, le contact d'hommes plus civilisés qu'eux les livre à l'oppression et à la misère. S'ils continuent à errer de déserts en déserts, ils périssent ; s'ils entreprennent de se fixer, ils périssent encore. Ils ne peuvent s'éclairer qu'à l'aide des Européens, et l'approche des Européens les déprave et les repousse vers la barbarie. Tant qu'on les laisse dans leurs solitudes, ils refusent de changer leurs mœurs, et il n'est plus temps de le faire quand ils sont enfin contraints de le vouloir.

Les Espagnols lâchent leurs chiens sur les Indiens comme sur des bêtes farouches ; ils pillent le nouveau monde ainsi qu'une ville prise d'assaut, sans discernement et sans pitié ; mais on ne peut tout détruire, la fureur a un terme : le reste des populations indiennes échappées aux massacres finit par se mêler à ses vainqueurs et par adopter leur religion et leurs mœurs<sup>47</sup>.

La conduite des Américains des États-Unis envers les indigènes respire au contraire le plus pur amour des formes et de la légalité. Pourvu que les Indiens demeurent dans l'état sauvage, les Américains ne se mêlent nullement de leurs affaires et les traitent en peuples indépendants ; ils ne se permettent point d'occuper leurs terres sans les avoir dûment acquises au

moyen d'un contrat ; et si par hasard une nation indienne ne peut plus vivre sur son territoire, ils la prennent fraternellement par la main et la conduisent eux-mêmes mourir hors du pays de ses pères.

Les Espagnols, à l'aide de monstruosité sans exemples, en se couvrant d'une honte ineffaçable, n'ont pu parvenir à exterminer la race indienne, ni même à l'empêcher de partager leurs droits ; les Américains des États-Unis ont atteint ce double résultat avec une merveilleuse facilité, tranquillement, légalement, philanthropiquement, sans répandre de sang, sans violer un seul des grands principes de la morale<sup>48</sup> aux yeux du monde. On ne saurait détruire les hommes en respectant mieux les lois de l'humanité.

*Position qu'occupe la race noire  
aux États-Unis<sup>49</sup> ;  
dangers que sa présence fait courir aux  
blancs*

*Pourquoi il est plus difficile d'abolir l'esclavage et d'en faire disparaître la trace chez les modernes que chez les anciens. — Aux États-Unis, le préjugé des blancs contre les noirs semble devenir plus fort à mesure qu'on détruit l'esclavage. — Situation des nègres dans les États du Nord et du Sud. — Pourquoi les Américains abolissent l'esclavage. — La servitude, qui abrutit l'esclave, appauvrit le maître. — Différences qu'on remarque entre la rive droite et la rive gauche de l'Ohio. — À quoi il faut les attribuer. — La race noire rétrograde vers le sud, comme le fait l'esclavage. — Comment ceci s'explique. — Difficultés que rencontrent les États du Sud à abolir l'esclavage. — Dangers de l'avenir. — Préoccupation des esprits. — Fondation d'une colonie noire en Afrique. — Pourquoi les Américains du Sud, en même temps qu'ils*

## *se dégoûtent de l'esclavage, accroissent ses rigueurs.*

Les Indiens mourront dans l'isolement comme ils ont vécu ; mais la destinée des nègres est en quelque sorte enlacée dans celle des Européens. Les deux races sont liées l'une à l'autre, sans pour cela se confondre ; il leur est aussi difficile de se séparer complètement que de s'unir.

Le plus redoutable de tous les maux qui menacent l'avenir des États-Unis naît de la présence des noirs sur leur sol. Lorsqu'on cherche la cause des embarras présents et des dangers futurs de l'Union, on arrive presque toujours à ce premier fait, de quelque point qu'on parte.

Les hommes ont en général besoin de grands et constants efforts pour créer des maux durables ; mais il est un mal qui pénètre dans le monde furtivement : d'abord on l'aperçoit à peine au milieu des abus ordinaires du pouvoir ; il commence avec un individu dont l'histoire ne conserve pas le nom ; on le dépose comme un germe maudit sur quelque point du sol ; il se nourrit ensuite de lui-même, s'étend sans effort, et croît naturellement avec la société qui l'a reçu : ce mal est l'esclavage.

Le christianisme avait détruit la servitude ; les chrétiens du XVI<sup>e</sup> siècle l'ont rétablie ; ils ne l'ont jamais admise cependant que comme une exception dans leur système social, et ils ont pris soin de la restreindre à une seule des races humaines. Ils ont ainsi fait à l'humanité une blessure moins large, mais infiniment plus difficile à guérir.

Il faut discerner deux choses avec soin : l'esclavage en lui-même et ses suites.

Les maux immédiats produits par l'esclavage étaient à peu près les mêmes chez les anciens qu'ils le sont chez les modernes, mais les suites de ces maux étaient différentes. Chez les anciens, l'esclave appartenait à la même race que son maître, et souvent il lui était supérieur en éducation et en lumières<sup>50</sup>. La liberté seule les séparait ; la liberté étant donnée, ils se confondaient aisément.

Les anciens avaient donc un moyen bien simple de se délivrer de l'esclavage et de ses suites ; ce moyen était l'affranchissement, et dès qu'ils l'ont employé d'une manière générale, ils ont réussi.

Ce n'est pas que, dans l'Antiquité, les traces de la servitude ne subsistassent encore quelque temps après que la servitude était détruite.

Il y a un préjugé naturel qui porte l'homme à mépriser celui qui a été son inférieur, longtemps encore après qu'il est devenu son égal ; à l'inégalité réelle que produit la fortune ou la loi, succède toujours une inégalité imaginaire qui a ses racines dans les mœurs ; mais chez les anciens, cet effet secondaire de l'esclavage avait un terme. L'affranchi ressemblait si fort aux hommes d'origine libre, qu'il devenait bientôt impossible de le distinguer au milieu d'eux.

Ce qu'il y avait de plus difficile chez les anciens était de modifier la loi ; chez les modernes, c'est de changer les mœurs, et, pour nous, la difficulté réelle commence où l'Antiquité la voyait finir.

Cela vient de ce que chez les modernes le fait immatériel et fugitif de l'esclavage se combine de la manière la plus funeste avec le fait matériel et permanent de la différence de race. Le souvenir de l'esclavage déshonore la race, et la race perpétue le souvenir de l'esclavage.

Il n'y a pas d'Africain qui soit venu librement sur les rivages du nouveau monde ; d'où il suit que tous ceux qui s'y trouvent de nos jours sont esclaves ou affranchis. Ainsi, le nègre, avec l'existence, transmet à tous ses descendants le signe extérieur de son ignominie. La loi peut détruire la servitude ; mais il n'y a que Dieu seul qui puisse en faire disparaître la trace.

L'esclave moderne ne diffère pas seulement du maître par la liberté, mais encore par l'origine. Vous pouvez rendre le nègre libre, mais vous ne sauriez faire qu'il ne soit pas vis-à-vis de l'Européen dans la position d'un étranger.

Ce n'est pas tout encore : cet homme qui est né dans la bassesse ; cet étranger que la servitude a introduit parmi nous, à peine lui reconnaissons-nous les traits généraux de l'humanité. Son visage nous paraît hideux, son intelligence nous semble bornée, ses goûts sont bas ; peu s'en faut que nous ne le prenions pour un être intermédiaire entre la brute et l'homme<sup>51</sup>.

Les modernes, après avoir aboli l'esclavage, ont donc encore à détruire trois préjugés bien plus insaisissables et plus tenaces que lui : le préjugé du maître, le préjugé de race, et enfin le préjugé du blanc.

Il nous est fort difficile, à nous qui avons eu le bonheur de naître au milieu d'hommes que la nature avait faits nos semblables et la loi nos égaux ; il nous est fort difficile, dis-je, de comprendre quel espace

infranchissable sépare le nègre d'Amérique de l'Européen. Mais nous pouvons en avoir une idée éloignée en raisonnant par analogie.

Nous avons vu jadis parmi nous de grandes inégalités qui n'avaient leurs principes que dans la législation. Quoi de plus fictif qu'une infériorité purement légale ! Quoi de plus contraire à l'instinct de l'homme que des différences permanentes établies entre des gens évidemment semblables ! Ces différences ont cependant subsisté pendant des siècles ; elles subsistent encore en mille endroits ; partout elles ont laissé des traces imaginaires, mais que le temps peut à peine effacer. Si l'inégalité créée seulement par la loi est si difficile à déraciner, comment détruire celle qui semble, en outre, avoir ses fondements immuables dans la nature elle-même ?

Pour moi, quand je considère avec quelle peine les corps aristocratiques, de quelque nature qu'ils soient, arrivent à se fondre dans la masse du peuple, et le soin extrême qu'ils prennent de conserver pendant des siècles les barrières idéales qui les en séparent, je désespère de voir disparaître une aristocratie fondée sur des signes visibles et impérissables.

Ceux qui espèrent que les Européens se confondront un jour avec les nègres me paraissent donc caresser une chimère. Ma raison ne me porte point à le croire, et je ne vois rien qui me l'indique dans les faits.

Jusqu'ici, partout où les blancs ont été les plus puissants, ils ont tenu les nègres dans l'avilissement ou dans l'esclavage. Partout où les nègres ont été les plus forts, ils ont détruit les blancs ; c'est le seul compte qui se soit jamais ouvert entre les deux races.

Si je considère les États-Unis de nos jours, je vois bien que, dans certaine partie du pays, la barrière légale qui sépare les deux races tend à s'abaisser, non celle des mœurs : j'aperçois l'esclavage qui recule ; le préjugé qu'il a fait naître est immobile.

Dans la portion de l'Union où les nègres ne sont plus esclaves, se sont-ils rapprochés des blancs ? Tout homme qui a habité les États-Unis aura remarqué qu'un effet contraire s'était produit.

Le préjugé de race me paraît plus fort dans les États qui ont aboli l'esclavage que dans ceux où l'esclavage existe encore, et nulle part il ne se montre aussi intolérant que dans les États où la servitude a toujours été inconnue.

Il est vrai qu'au nord de l'Union la loi permet aux nègres et aux blancs de contracter des alliances légitimes ; mais l'opinion déclare infâme le

blanc qui s'unirait à une négresse, et il serait très difficile de citer l'exemple d'un pareil fait.

Dans presque tous les États où l'esclavage est aboli, on a donné au nègre des droits électoraux ; mais s'il se présente pour voter, il court risque de la vie. Opprimé, il peut se plaindre, mais il ne trouve que des blancs parmi ses juges. La loi cependant lui ouvre le banc des jurés, mais le préjugé l'en repousse. Son fils est exclu de l'école où vient s'instruire le descendant des Européens. Dans les théâtres, il ne saurait, au prix de l'or, acheter le droit de se placer à côté de celui qui fut son maître ; dans les hôpitaux, il gît à part. On permet au noir d'implorer le même Dieu que les blancs, mais non de le prier au même autel. Il a ses prêtres et ses temples. On ne lui ferme point les portes du ciel : à peine cependant si l'inégalité s'arrête au bord de l'autre monde. Quand le nègre n'est plus, on jette ses os à l'écart, et la différence des conditions se retrouve jusque dans l'égalité de la mort.

Ainsi le nègre est libre, mais il ne peut partager ni les droits, ni les plaisirs, ni les travaux, ni les douleurs, ni même le tombeau de celui dont il a été déclaré l'égal ; il ne saurait se rencontrer nulle part avec lui, ni dans la vie ni dans la mort.

Au Sud, où l'esclavage existe encore, on tient moins soigneusement les nègres à l'écart ; ils partagent quelquefois les travaux des blancs et leurs plaisirs ; on consent jusqu'à un certain point à se mêler avec eux ; la législation est plus dure à leur égard ; les habitudes sont plus tolérantes et plus douces.

Au Sud, le maître ne craint pas d'élever jusqu'à lui son esclave, parce qu'il sait qu'il pourra toujours, s'il le veut, le rejeter dans la poussière. Au Nord, le blanc n'aperçoit plus distinctement la barrière qui doit le séparer d'une race avilie, et il s'éloigne du nègre avec d'autant plus de soin qu'il craint d'arriver un jour à se confondre avec lui.

Chez l'Américain du Sud, la nature, rentrant quelquefois dans ses droits, vient pour un moment rétablir entre les blancs et les noirs l'égalité. Au Nord, l'orgueil fait taire jusqu'à la passion la plus impérieuse de l'homme. L'Américain du Nord consentirait peut-être à faire de la négresse la compagne passagère de ses plaisirs, si les législateurs avaient déclaré qu'elle ne doit pas aspirer à partager sa couche ; mais elle peut devenir son épouse, et il s'éloigne d'elle avec une sorte d'horreur.

C'est ainsi qu'aux États-Unis le préjugé qui repousse les nègres semble croître à proportion que les nègres cessent d'être esclaves, et que l'inégalité se grave dans les mœurs à mesure qu'elle s'efface dans les lois.

Mais si la position relative de deux races qui habitent les États-Unis est telle que je viens de la montrer, pourquoi les Américains ont-ils aboli l'esclavage au nord de l'Union, pourquoi le conservent-ils au midi, et d'où vient qu'ils y aggravent ses rigueurs ?

Il est facile de répondre. Ce n'est pas dans l'intérêt des nègres, mais dans celui des blancs, qu'on détruit l'esclavage aux États-Unis.

Les premiers nègres ont été importés dans la Virginie vers l'année 1621<sup>52</sup>. En Amérique, comme dans tout le reste de la terre, la servitude est donc née au Sud. De là elle a gagné de proche en proche ; mais à mesure que l'esclavage remontait vers le Nord, le nombre des esclaves allait décroissant<sup>53</sup> ; on a toujours vu très peu de nègres dans la Nouvelle-Angleterre.

Les colonies étaient fondées ; un siècle s'était déjà écoulé, et un fait extraordinaire commençait à frapper tous les regards. Les provinces qui ne possédaient pour ainsi dire point d'esclaves croissaient en population, en richesses et en bien-être, plus rapidement que celles qui en avaient.

Dans les premières, cependant, l'habitant était obligé de cultiver lui-même le sol, ou de louer les services d'un autre ; dans les secondes, il trouvait à sa disposition les ouvriers dont il ne rétribuait pas les efforts. Il y avait donc travail et frais d'un côté, loisirs et économie de l'autre : cependant l'avantage restait aux premiers.

Ce résultat paraissait d'autant plus difficile à expliquer que les émigrants, appartenant tous à la même race européenne, avaient les mêmes habitudes, la même civilisation, les mêmes lois, et ne différaient que par des nuances peu sensibles.

Le temps continuait à marcher : quittant les bords de l'océan Atlantique, les Anglo-Américains s'enfonçaient tous les jours davantage dans les solitudes de l'Ouest ; ils y rencontraient des terrains et des climats nouveaux ; ils avaient à y vaincre des obstacles de diverses natures ; leurs races se mêlaient, des hommes du Sud montaient au Nord, des hommes du Nord descendaient au Sud. Au milieu de toutes ces causes, le même fait se reproduisait à chaque pas ; et, en général, la colonie où ne se trouvaient point d'esclaves devenait plus peuplée et plus prospère que celle où l'esclavage était en vigueur.

À mesure qu'on avançait, on commençait donc à entrevoir que la servitude, si cruelle à l'esclave, était funeste au maître.

Mais cette vérité reçut sa dernière démonstration lorsqu'on fut parvenu sur les bords de l'Ohio.

Le fleuve que les Indiens avaient nommé par excellence l'Ohio, ou la Belle-Rivière, arrose de ses eaux l'une des plus magnifiques vallées dont l'homme ait jamais fait son séjour. Sur les deux rives de l'Ohio s'étendent des terrains ondulés, où le sol offre chaque jour au laboureur d'inépuisables trésors : sur les deux rives, l'air est également sain et le climat tempéré ; chacune d'elles forme l'extrême frontière d'un vaste État : celui qui suit à gauche les mille sinuosités que décrit l'Ohio dans son cours se nomme le Kentucky ; l'autre a emprunté son nom au fleuve lui-même. Les deux États ne diffèrent que dans un seul point : le Kentucky a admis des esclaves, l'État de l'Ohio les a tous rejetés de son sein<sup>54</sup>.

Le voyageur qui, placé au milieu de l'Ohio, se laisse entraîner par le courant jusqu'à l'embouchure du fleuve dans le Mississippi, navigue donc pour ainsi dire entre la liberté et la servitude ; et il n'a qu'à jeter autour de lui ses regards pour juger en un instant laquelle est la plus favorable à l'humanité.

Sur la rive gauche du fleuve, la population est clairsemée ; de temps en temps on aperçoit une troupe d'esclaves parcourant d'un air insouciant des champs à moitié déserts ; la forêt primitive reparaît sans cesse ; on dirait que la société est endormie ; l'homme semble oisif, la nature offre l'image de l'activité et de la vie.

De la rive droite s'élève au contraire une rumeur confuse qui proclame au loin la présence de l'industrie ; de riches moissons couvrent les champs ; d'élégantes demeures annoncent le goût et les soins du laboureur ; de toutes parts l'aisance se révèle ; l'homme paraît riche et content : il travaille<sup>55</sup>.

L'État du Kentucky a été fondé en 1775, l'État de l'Ohio ne l'a été que douze ans plus tard : douze ans en Amérique, c'est plus d'un demi-siècle en Europe. Aujourd'hui, la population de l'Ohio excède déjà de 250 000 habitants celle du Kentucky<sup>56</sup>.

Ces effets divers de l'esclavage et de la liberté se comprennent aisément ; ils suffisent pour expliquer bien des différences qui se rencontrent entre la civilisation antique et celle de nos jours.

Sur la rive gauche de l'Ohio, le travail se confond avec l'idée de l'esclavage ; sur la rive droite, avec celle du bien-être et des progrès ; là il

est dégradé, ici on l'honore ; sur la rive gauche du fleuve, on ne peut trouver d'ouvriers appartenant à la race blanche, ils craindraient de ressembler à des esclaves ; il faut s'en rapporter aux soins des nègres ; sur la rive droite on chercherait en vain un oisif : le blanc étend à tous les travaux son activité et son intelligence.

Ainsi donc les hommes qui, dans le Kentucky, sont chargés d'exploiter les richesses naturelles du sol n'ont ni zèle ni lumière ; tandis que ceux qui pourraient avoir ces deux choses ne font rien, ou passent dans l'Ohio, afin d'utiliser leur industrie et de pouvoir l'exercer sans honte.

Il est vrai que dans le Kentucky les maîtres font travailler les esclaves sans être obligés de les payer, mais ils tirent peu de fruits de leurs efforts, tandis que l'argent qu'ils donneraient aux ouvriers libres se retrouverait avec usure dans le prix de leurs travaux.

L'ouvrier libre est payé, mais il fait plus vite que l'esclave, et la rapidité de l'exécution est un des grands éléments de l'économie. Le blanc vend ses secours, mais on ne les achète que quand ils sont utiles ; le noir n'a rien à réclamer pour prix de ses services, mais on est obligé de le nourrir en tout temps ; il faut le soutenir dans sa vieillesse comme dans son âge mûr, dans sa stérile enfance comme durant les années fécondes de sa jeunesse, pendant la maladie comme en santé. Ainsi ce n'est qu'en payant qu'on obtient le travail de ces deux hommes : l'ouvrier libre reçoit un salaire ; l'esclave, une éducation, des aliments, des soins, des vêtements ; l'argent que dépense le maître pour l'entretien de l'esclave s'écoule peu à peu et en détail ; on l'aperçoit à peine : le salaire que l'on donne à l'ouvrier se livre d'un seul coup, et il semble n'enrichir que celui qui le reçoit ; mais en réalité l'esclave a plus coûté que l'homme libre, et ses travaux ont été moins productifs<sup>57</sup>.

L'influence de l'esclavage s'étend encore plus loin ; elle pénètre jusque dans l'âme même du maître, et imprime une direction particulière à ses idées et à ses goûts.

Sur les deux rives de l'Ohio, la nature a donné à l'homme un caractère entreprenant et énergique ; mais de chaque côté du fleuve il fait de cette qualité commune un emploi différent.

Le blanc de la rive droite, obligé de vivre par ses propres efforts, a placé dans le bien-être matériel le but principal de son existence ; et comme le pays qu'il habite présente à son industrie d'inépuisables ressources, et offre à son activité des appâts toujours renaissants, son ardeur d'acquérir a

dépassé les bornes ordinaires de la cupidité humaine : tourmenté du désir des richesses, on le voit entrer avec audace dans toutes les voies que la fortune lui ouvre ; il devient indifféremment marin, pionnier, manufacturier, cultivateur, supportant avec une égale constance les travaux ou les dangers attachés à ces différentes professions ; il y a quelque chose de merveilleux dans les ressources de son génie, et une sorte d'héroïsme dans son avidité pour le gain.

L'Américain de la rive gauche ne méprise pas seulement le travail, mais toutes les entreprises que le travail fait réussir ; vivant dans une oisive aisance, il a les goûts des hommes oisifs ; l'argent a perdu une partie de sa valeur à ses yeux ; il poursuit moins la fortune que l'agitation et le plaisir, et il porte de ce côté l'énergie que son voisin déploie ailleurs ; il aime passionnément la chasse et la guerre ; il se plaît dans les exercices les plus violents du corps ; l'usage des armes lui est familier, et dès son enfance il a appris à jouer sa vie dans des combats singuliers. L'esclavage n'empêche donc pas seulement les blancs de faire fortune, il les détourne de le vouloir.

Les mêmes causes, opérant continuellement depuis deux siècles en sens contraires dans les colonies anglaises de l'Amérique septentrionale, ont fini par mettre une différence prodigieuse entre la capacité commerciale de l'homme du Sud et celle de l'homme du Nord. Aujourd'hui, il n'y a que le Nord qui ait des vaisseaux, des manufactures, des routes de fer et des canaux.

Cette différence se remarque non seulement en comparant le Nord et le Sud, mais en comparant entre eux les habitants du Sud. Presque tous les hommes qui dans les États les plus méridionaux de l'Union se livrent à des entreprises commerciales et cherchent à utiliser l'esclavage sont venus du Nord ; chaque jour, les gens du Nord se répandent dans cette partie du territoire américain où la concurrence est moins à craindre pour eux ; ils y découvrent des ressources que n'y apercevaient point les habitants, et se pliant à un système qu'ils désapprouvent, ils parviennent à en tirer un meilleur parti que ceux qui le soutiennent encore après l'avoir fondé.

Si je voulais pousser plus loin le parallèle, je prouverais aisément que presque toutes les différences qui se remarquent entre le caractère des Américains au Sud et au Nord ont pris naissance dans l'esclavage ; mais ce serait sortir de mon sujet : je cherche en ce moment, non pas quels sont tous les effets de la servitude, mais quels effets elle produit sur la prospérité matérielle de ceux qui l'ont admise.

Cette influence de l'esclavage sur la production des richesses ne pouvait être que très imparfaitement connue de l'Antiquité. La servitude existait alors dans tout l'univers policé, et les peuples qui ne la connaissaient point étaient des barbares.

Aussi le christianisme n'a-t-il détruit l'esclavage qu'en faisant valoir les droits de l'esclave ; de nos jours on peut l'attaquer au nom du maître : sur ce point l'intérêt et la morale sont d'accord.

À mesure que ces vérités se manifestaient aux États-Unis, on voyait l'esclavage reculer peu à peu devant les lumières de l'expérience.

[...]

L'esclavage, indépendamment de ses inconvénients généraux, est donc naturellement moins applicable aux pays où les céréales sont cultivées qu'à ceux où on récolte d'autres produits.

La culture du tabac, du coton et surtout de la canne à sucre exige, au contraire, des soins continuels. On peut y employer des femmes et des enfants qu'on ne pourrait point utiliser dans la culture du blé. Ainsi, l'esclavage est naturellement plus approprié au pays d'où l'on tire les produits que je viens de nommer.

Le tabac, le coton, la canne ne croissent qu'au Sud ; ils y forment les sources principales de la richesse du pays. En détruisant l'esclavage, les hommes du Sud se trouveraient dans l'une de ces deux alternatives : ou ils seraient obligés de changer leur système de culture, et alors ils entreraient en concurrence avec les hommes du Nord, plus actifs et plus expérimentés qu'eux ; ou ils cultiveraient les mêmes produits sans esclaves, et alors ils auraient à supporter la concurrence des autres États du Sud qui les auraient conservés.

Ainsi le Sud a des raisons particulières de garder l'esclavage, que n'a point le Nord.

Mais voici un autre motif plus puissant que tous les autres. Le Sud pourrait bien, à la rigueur, abolir la servitude ; mais comment se délivrerait-il des noirs ? Au Nord, on chasse en même temps l'esclavage et les esclaves. Au Sud, on ne peut espérer d'atteindre en même temps ce double résultat.

[...]

[40-](#) Une note de Tocqueville a été supprimée ici.

[41-](#) Une note de Tocqueville a été supprimée ici.

[42-](#) « Dans toutes les tribus, dit Volney dans son *Tableau des États-Unis*, p. 423, il existe encore une génération de vieux guerriers qui, en voyant manier la houe, ne cessent de crier à la dégradation des mœurs antiques, et qui prétendent que les sauvages ne doivent leur décadence qu'à ces innovations, et que, pour recouvrer leur gloire et leur puissance, il leur suffirait de revenir à leurs mœurs primitives. » (*Note de Tocqueville*)

[43-](#) Une note de Tocqueville a été supprimée ici.

[44-](#) En 1829, l'État d'Alabama divise le territoire des Creeks en comtés, et soumet la population indienne à des magistrats européens.

En 1830, l'État de Mississippi assimile les Choctaws et les Chickasas aux blancs, et déclare que ceux d'entre eux qui prendront le titre de chef seront punis de 1 000 dollars d'amende et d'un an de prison.

Lorsque l'État de Mississippi étendit ainsi ses lois sur les Indiens Chactas qui habitaient dans ses limites, ceux-ci s'assemblèrent ; leur chef leur fit connaître quelle était la prétention des blancs, et leur lut quelques-unes des lois auxquelles on voulait les soumettre : les sauvages déclarèrent d'une commune voix qu'il valait mieux s'enfoncer de nouveau dans les déserts. (*Mississippi papers.*) (*Note de Tocqueville*)

[45-](#) Les Géorgiens, qui se trouvent si incommodés du voisinage des Indiens, occupent un territoire qui ne compte pas encore plus de sept habitants par mille carré. En France, il y a cent soixante-deux individus dans le même espace. (*Note de Tocqueville*)

[46-](#) En 1818, le Congrès ordonna que le territoire d'Arkansas serait visité par des commissaires américains, accompagnés d'une députation de Creeks, de Choctaws et de Chickasas. Cette expédition était commandée par MM. Kennerly, McCoy, Wash Hood et John Bell. Voyez les différents rapports des commissaires et leur journal dans les papiers du Congrès, n° 87, *House of Representatives*. (*Note de Tocqueville*)

[47-](#) Il ne faut pas du reste faire honneur de ce résultat aux Espagnols. Si les tribus indiennes n'avaient pas déjà été fixées au sol par l'agriculture au moment de l'arrivée des Européens, elles auraient sans doute été détruites dans l'Amérique du Sud comme dans l'Amérique du Nord.

[48-](#) Voyez entre autres le rapport fait par M. Bell au nom du comité des affaires indiennes, le 24 février 1830, dans lequel on établit, p. 5, par des raisons très logiques, et où l'on prouve fort doctement que : « *The fundamental principle, that the Indians had no right by virtue of their ancient possession either of soil, or sovereignty, has never been abandoned expressly or by implication.* » C'est-à-dire que les Indiens, en vertu de leur ancienne possession, n'ont acquis aucun droit de propriété ni de souveraineté, principe fondamental qui n'a jamais été abandonné, ni expressément, ni tacitement.

En lisant ce rapport, rédigé d'ailleurs par une main habile, on est étonné de la facilité et de l'aisance avec lesquelles, dès les premiers mots, l'auteur se débarrasse des arguments fondés sur le droit naturel et sur la raison, qu'il nomme des principes abstraits et théoriques. Plus j'y songe et plus je pense que la seule différence qui existe entre l'homme civilisé et celui qui ne l'est pas, par rapport à la justice, est celle-ci : l'un conteste à la justice des droits que l'autre se contente de violer. (*Note de Tocqueville*)

[49-](#) Une note de Tocqueville a été supprimée ici.

[50-](#) On sait que plusieurs des auteurs les plus célèbres de l'Antiquité étaient ou avaient été des esclaves : Ésope et Térence sont de ce nombre. Les esclaves n'étaient pas toujours pris parmi les nations barbares : la guerre mettait des hommes très civilisés dans la servitude. (*Note de Tocqueville*)

[51-](#) Pour que les blancs quittassent l'opinion qu'ils ont conçue de l'infériorité intellectuelle et morale de leurs anciens esclaves, il faudrait que les nègres changeassent, et ils ne peuvent changer tant que subsiste cette opinion. (*Note de Tocqueville*)

[52-](#) Une note de Tocqueville a été supprimée ici.

[53-](#) Une note de Tocqueville a été supprimée ici.

[54-](#) Non seulement l'Ohio n'admet pas l'esclavage, mais il prohibe l'entrée de son territoire aux nègres libres, et leur défend d'y rien acquérir. Voyez les statuts de l'Ohio. (*Note de Tocqueville*)

[55-](#) Ce n'est pas seulement l'homme individu qui est actif dans l'Ohio ; l'État fait lui-même d'immenses entreprises ; l'État d'Ohio a établi entre le lac Érié et l'Ohio, un canal au moyen duquel la vallée du Mississippi communique avec la rivière du Nord. Grâce à ce canal, les marchandises d'Europe qui arrivent à New York peuvent descendre par eau jusqu'à la Nouvelle-Orléans, à travers plus de cinq cents lieues de continent. (*Note de Tocqueville*)

[56-](#) Chiffre exact d'après le recensement de 1830 :

Kentucky, 688 844.

Ohio, 937 669. (*Note de Tocqueville*)

[57-](#) Indépendamment de ces causes qui, partout où les ouvriers libres abondent, rendent leur travail plus productif et plus économique que celui des esclaves, il en faut signaler une autre qui est particulière aux États-Unis : sur toute la surface de l'Union on n'a encore trouvé le moyen de cultiver avec succès la canne à sucre que sur les bords du Mississippi, près de l'embouchure de ce fleuve, dans le golfe du Mexique. À la Louisiane, la culture de la canne est extrêmement avantageuse : nulle part le laboureur ne retire un aussi grand prix de ses travaux ; et, comme il s'établit toujours un certain rapport entre les frais de production et les produits, le prix des esclaves est fort élevé à la Louisiane. Or la Louisiane étant du nombre des États confédérés, on peut y transporter des esclaves de toutes les parties de l'Union ; le prix qu'on donne d'un esclave à la Nouvelle-Orléans élève donc le prix des esclaves sur tous les autres marchés. Il en résulte que, dans les pays où la terre rapporte peu, les frais de la culture par les esclaves continuent à être très considérables, ce qui donne un grand avantage à la concurrence des ouvriers libres. (*Note de Tocqueville*)

# **DE LA DÉMOCRATIE EN AMÉRIQUE**

## **II**

# Avertissement

L'Avertissement du second volume de la *Démocratie en Amérique* précise très clairement son objet. Là où le premier volume étudiait les conséquences *politiques* de la démocratie, il s'agit maintenant d'analyser les changements que la démocratie produit dans la « société civile », et notamment dans les « sentiments » et les « opinions ». Le but n'est pas de donner une explication complète du monde contemporain ou de l'état social de l'Amérique, mais bien de mettre au jour ce qui, dans la démocratie américaine, découle de l'égalité des conditions comme telle plutôt que des circonstances. Enfin, si, comme l'avait reconnu Tocqueville dans l'Introduction de 1835, le progrès de l'égalité est en lui-même irrépessible, il dépend des hommes que ce progrès conduise à la liberté et non à la servitude, et c'est pour cela qu'il n'est pas inutile de garder un regard critique sur la société nouvelle.

Les Américains ont un état social démocratique qui leur a naturellement suggéré de certaines lois et de certaines mœurs politiques.

Ce même état social a, de plus, fait naître, parmi eux, une multitude de sentiments et d'opinions qui étaient inconnus dans les vieilles sociétés aristocratiques de l'Europe. Il a détruit ou modifié des rapports qui existaient jadis, et en a établi de nouveaux. L'aspect de la société civile ne s'est pas trouvé moins changé que la physionomie du monde politique.

J'ai traité le premier sujet dans l'ouvrage publié par moi il y a cinq ans, sur la démocratie américaine. Le second fait l'objet du présent livre. Ces deux parties se complètent l'une par l'autre et ne forment qu'une seule œuvre.

Il faut que, sur-le-champ, je prévienne le lecteur contre une erreur qui me serait fort préjudiciable.

En me voyant attribuer tant d'effets divers à l'égalité, il pourrait en conclure que je considère l'égalité comme la cause unique de tout ce qui arrive de nos jours. Ce serait me supposer une vue bien étroite.

Il y a, de notre temps, une foule d'opinions, de sentiments, d'instincts, qui ont dû la naissance à des faits étrangers ou même contraires à l'égalité. C'est ainsi que, si je prenais les États-Unis pour exemple, je prouverais

aisément que la nature du pays, l'origine de ses habitants, la religion des premiers fondateurs, leurs lumières acquises, leurs habitudes antérieures, ont exercé et exercent encore, indépendamment de la démocratie, une immense influence sur leur manière de penser et de sentir. Des causes différentes, mais aussi distinctes du fait de l'égalité, se rencontreraient en Europe et expliqueraient une grande partie de ce qui s'y passe.

Je reconnais l'existence de toutes ces différentes causes et leur puissance, mais mon sujet n'est point d'en parler. Je n'ai pas entrepris de montrer la raison de tous nos penchants et de toutes nos idées ; j'ai seulement voulu faire voir en quelle partie l'égalité avait modifié les uns et les autres.

On s'étonnera peut-être qu'étant fermement de cette opinion que la révolution démocratique dont nous sommes témoins est un fait irrésistible contre lequel il ne serait ni désirable ni sage de lutter, il me soit arrivé souvent, dans ce livre, d'adresser des paroles si sévères aux sociétés démocratiques que cette révolution a créées.

Je répondrai simplement que c'est parce que je n'étais point un adversaire de la démocratie que j'ai voulu être sincère envers elle.

Les hommes ne reçoivent point la vérité de leurs ennemis, et leurs amis ne la leur offrent guère ; c'est pour cela que je l'ai dite.

[...]

**Première partie**  
**I INFLUENCE DE LA**  
**DÉMOCRATIE**  
**SUR LE MOUVEMENT**  
**INTELLECTUEL**  
**AUX ÉTATS-UNIS**

# Chapitre premier

## De la méthode philosophique des Américains

La « méthode philosophique des Américains » n'est pas le fruit d'un enseignement qui se serait diffusé par le livre ou par l'école, mais la traduction directe de la situation de l'homme démocratique. Parce que la démocratie ruine toutes les autorités traditionnelles, elle exige de chacun qu'il pense par lui-même, et c'est en cela qu'elle fait de chaque Américain un adepte de la méthode cartésienne, alors même que l'œuvre de Descartes a très peu de lecteurs en Amérique. Pourquoi rattacher cette orientation de la démocratie à Descartes plus que, par exemple, à Bacon, à Locke ou à Rousseau ? Parce que, depuis la Révolution française, l'idée s'est imposée que, quelles que soient ses imperfections, la philosophie de Descartes est une des premières expressions de l'esprit moderne, qui soumet toute la tradition à l'examen de la raison individuelle. Cette thèse a été défendue par Condorcet à l'époque révolutionnaire, elle est reprise du vivant de Tocqueville par les penseurs contre-révolutionnaires : Descartes a substitué « l'autorité de l'évidence » à « l'évidence de la vérité » (Bonald), il a promu la « raison individuelle » contre le sens commun traditionnel (Lamennais)<sup>58</sup>.

Je pense qu'il n'y a pas, dans le monde civilisé, de pays où l'on s'occupe moins de philosophie qu'aux États-Unis.

Les Américains n'ont point d'école philosophique qui leur soit propre, et ils s'inquiètent fort peu de toutes celles qui divisent l'Europe ; ils en savent à peine les noms.

Il est facile de voir cependant que presque tous les habitants des États-Unis dirigent leur esprit de la même manière, et le conduisent d'après les mêmes règles ; c'est-à-dire qu'ils possèdent, sans qu'ils se soient jamais donné la peine d'en définir les règles, une certaine méthode philosophique qui leur est commune à tous.

Échapper à l'esprit de système, au joug des habitudes, aux maximes de famille, aux opinions de classe, et, jusqu'à un certain point, aux préjugés de nation ; ne prendre la tradition que comme un renseignement, et les faits

présents que comme une utile étude pour faire autrement et mieux ; chercher par soi-même et en soi seul la raison des choses, tendre au résultat sans se laisser enchaîner au moyen, et viser au fond à travers la forme : tels sont les principaux traits qui caractérisent ce que j'appellerai la méthode philosophique des Américains.

Que si je vais plus loin encore, et que, parmi ces traits divers, je cherche le principal et celui qui peut résumer presque tous les autres, je découvre que, dans la plupart des opérations de l'esprit, chaque Américain n'en appelle qu'à l'effort individuel de sa raison.

L'Amérique est donc l'un des pays du monde où l'on étudie le moins et où l'on suit le mieux les préceptes de Descartes. Cela ne doit pas surprendre.

Les Américains ne lisent point les ouvrages de Descartes, parce que leur état social les détourne des études spéculatives, et ils suivent ses maximes parce que ce même état social dispose naturellement leur esprit à les adopter.

Au milieu du mouvement continuel qui règne au sein d'une société démocratique, le lien qui unit les générations entre elles se relâche ou se brise ; chacun y perd aisément la trace des idées de ses aïeux, ou ne s'en inquiète guère.

Les hommes qui vivent dans une semblable société ne sauraient non plus puiser leurs croyances dans les opinions de la classe à laquelle ils appartiennent, car il n'y a, pour ainsi dire, plus de classes, et celles qui existent encore sont composées d'éléments si mouvants, que le corps ne saurait jamais y exercer un véritable pouvoir sur ses membres.

Quant à l'action que peut avoir l'intelligence d'un homme sur celle d'un autre, elle est nécessairement fort restreinte dans un pays où les citoyens, devenus à peu près pareils, se voient tous de fort près, et, n'apercevant dans aucun d'entre eux les signes d'une grandeur et d'une supériorité incontestables, sont sans cesse ramenés vers leur propre raison comme vers la source la plus visible et la plus proche de la vérité. Ce n'est pas seulement alors la confiance en tel homme qui est détruite, mais le goût d'en croire un homme quelconque sur parole.

Chacun se renferme donc étroitement en soi-même et prétend de là juger le monde.

L'usage où sont les Américains de ne prendre qu'en eux-mêmes la règle de leur jugement conduit leur esprit à d'autres habitudes.

Comme ils voient qu'ils parviennent à résoudre sans aide toutes les petites difficultés que présente leur vie pratique, ils en concluent aisément que tout dans le monde est explicable, et que rien n'y dépasse les bornes de l'intelligence.

Ainsi, ils nient volontiers ce qu'ils ne peuvent comprendre : cela leur donne peu de foi pour l'extraordinaire et un dégoût presque invincible pour le surnaturel.

Comme c'est à leur propre témoignage qu'ils ont coutume de s'en rapporter, ils aiment à voir très clairement l'objet dont ils s'occupent ; ils le débarrassent donc, autant qu'ils le peuvent, de son enveloppe, ils écartent tout ce qui les en sépare et enlèvent tout ce qui le cache aux regards, afin de le voir de plus près et en plein jour. Cette disposition de leur esprit les conduit bientôt à mépriser les formes, qu'ils considèrent comme des voiles inutiles et incommodes placés entre eux et la vérité.

Les Américains n'ont donc pas eu besoin de puiser leur méthode philosophique dans les livres, ils l'ont trouvée en eux-mêmes. J'en dirai autant de ce qui s'est passé en Europe.

Cette même méthode ne s'est établie et vulgarisée en Europe qu'à mesure que les conditions y sont devenues plus égales et les hommes plus semblables.

[...]

# Chapitre II

## De la source principale des croyances chez les peuples démocratiques

Le manuscrit préparatoire de la *Démocratie en Amérique* nous apprend que Tocqueville a voulu montrer ici « comment l'égalité parvient à la longue à borner la raison individuelle dont elle favorise l'essor ». Tocqueville s'inscrit ici dans un courant très large qui, au XIX<sup>e</sup> siècle, insiste sur la nécessité de croyances communes pour préserver le lien social : c'est l'idée qui chemine des contre-révolutionnaires à Auguste Comte en passant par les premiers socialistes. Pour Tocqueville, cependant, ces idées communes n'ont pas toujours besoin de s'incarner dans une autorité supérieure, et la démocratie montre au contraire comment le pouvoir de l'*opinion publique* naît de ce qu'on pourrait appeler la *dialectique de l'émancipation individuelle* : « À mesure que les citoyens deviennent plus égaux et plus semblables, le penchant de chacun à croire aveuglément un certain homme ou une certaine classe diminue. La disposition à en croire la masse augmente, et c'est de plus en plus l'opinion qui mène le monde. » Le risque spécifique de la démocratie est donc moins l'anarchie que le conformisme : Tocqueville reprend ici à propos du « mouvement intellectuel » la même analyse qui lui avait permis d'analyser la « tyrannie de la majorité » (voir plus haut, *DA*, I, II, chap. VII).

Les croyances dogmatiques sont plus ou moins nombreuses suivant les temps. Elles naissent de différentes manières et peuvent changer de forme et d'objet ; mais on ne saurait faire qu'il n'y ait pas de croyances dogmatiques, c'est-à-dire d'opinions que les hommes reçoivent de confiance et sans les discuter. Si chacun entreprenait lui-même de former toutes ses opinions et de poursuivre isolément la vérité dans des chemins frayés par lui seul, il n'est pas probable qu'un grand nombre d'hommes dût jamais se réunir dans aucune croyance commune.

Or il est facile de voir qu'il n'y a pas de société qui puisse prospérer sans croyances semblables, ou plutôt il n'y en a point qui subsistent ainsi ; car, sans idées communes, il n'y a pas d'action commune, et, sans action commune, il existe encore des hommes, mais non un corps social. Pour

qu'il y ait société, et, à plus forte raison, pour que cette société prospère, il faut donc que tous les esprits des citoyens soient toujours rassemblés et tenus ensemble par quelques idées principales ; et cela ne saurait être, à moins que chacun d'eux ne vienne quelquefois puiser ses opinions à une même source et ne consente à recevoir un certain nombre de croyances toutes faites.

Si je considère maintenant l'homme à part, je trouve que les croyances dogmatiques ne lui sont pas moins indispensables pour vivre seul que pour agir en commun avec ses semblables.

Si l'homme était forcé de se prouver à lui-même toutes les vérités dont il se sert chaque jour, il n'en finirait point ; il s'épuiserait en démonstrations préliminaires sans avancer ; comme il n'a pas le temps, à cause du court espace de la vie, ni la faculté, à cause des bornes de son esprit, d'en agir ainsi, il en est réduit à tenir pour assurés une foule de faits et d'opinions qu'il n'a eu ni le loisir ni le pouvoir d'examiner et de vérifier par lui-même, mais que de plus habiles ont trouvés ou que la foule adopte. C'est sur ce premier fondement qu'il élève lui-même l'édifice de ses propres pensées. Ce n'est pas sa volonté qui l'amène à procéder de cette manière ; la loi inflexible de sa condition l'y contraint.

Il n'y a pas de si grand philosophe dans le monde qui ne croie un million de choses sur la foi d'autrui, et qui ne suppose beaucoup plus de vérités qu'il n'en établit.

Ceci est non seulement nécessaire, mais désirable. Un homme qui entreprendrait d'examiner tout par lui-même ne pourrait accorder que peu de temps et d'attention à chaque chose ; ce travail tiendrait son esprit dans une agitation perpétuelle qui l'empêcherait de pénétrer profondément dans aucune vérité et de se fixer avec solidité dans aucune certitude. Son intelligence serait tout à la fois indépendante et débile. Il faut donc que, parmi les divers objets des opinions humaines, il fasse un choix et qu'il adopte beaucoup de croyances sans les discuter, afin d'en mieux approfondir un petit nombre dont il s'est réservé l'examen.

Il est vrai que tout homme qui reçoit une opinion sur la parole d'autrui met son esprit en esclavage ; mais c'est une servitude salutaire qui permet de faire un bon usage de la liberté.

Il faut donc toujours, quoi qu'il arrive, que l'autorité se rencontre quelque part dans le monde intellectuel et moral. Sa place est variable, mais elle a nécessairement une place. L'indépendance individuelle peut être plus

ou moins grande ; elle ne saurait être sans bornes. Ainsi, la question n'est pas de savoir s'il existe une autorité intellectuelle dans les siècles démocratiques, mais seulement où en est le dépôt et quelle en sera la mesure.

J'ai montré dans le chapitre précédent comment l'égalité des conditions faisait concevoir aux hommes une sorte d'incrédulité instinctive pour le surnaturel, et une idée très haute et souvent fort exagérée de la raison humaine.

Les hommes qui vivent dans ces temps d'égalité sont donc difficilement conduits à placer l'autorité intellectuelle à laquelle ils se soumettent en dehors et au-dessus de l'humanité. C'est en eux-mêmes ou dans leurs semblables qu'ils cherchent d'ordinaire les sources de la vérité. Cela suffirait pour prouver qu'une religion nouvelle ne saurait s'établir dans ces siècles, et que toutes tentatives pour la faire naître ne seraient pas seulement impies, mais ridicules et déraisonnables. On peut prévoir que les peuples démocratiques ne croiront pas aisément aux missions divines, qu'ils se riront volontiers des nouveaux prophètes et qu'ils voudront trouver dans les limites de l'humanité, et non au-delà, l'arbitre principal de leurs croyances.

Lorsque les conditions sont inégales et les hommes dissemblables, il y a quelques individus très éclairés, très savants, très puissants par leur intelligence, et une multitude très ignorante et fort bornée. Les gens qui vivent dans les temps d'aristocratie sont donc naturellement portés à prendre pour guide de leurs opinions la raison supérieure d'un homme ou d'une classe, tandis qu'ils sont peu disposés à reconnaître l'infailibilité de la masse.

Le contraire arrive dans les siècles d'égalité.

À mesure que les citoyens deviennent plus égaux et plus semblables, le penchant de chacun à croire aveuglément un certain homme ou une certaine classe diminue. La disposition à en croire la masse augmente, et c'est de plus en plus l'opinion qui mène le monde.

Non seulement l'opinion commune est le seul guide qui reste à la raison individuelle chez les peuples démocratiques ; mais elle a chez ces peuples une puissance infiniment plus grande que chez nul autre. Dans les temps d'égalité, les hommes n'ont aucune foi les uns dans les autres, à cause de leur similitude ; mais cette même similitude leur donne une confiance presque illimitée dans le jugement du public ; car il ne leur paraît pas

vraisemblable qu'ayant tous des lumières pareilles, la vérité ne se rencontre pas du côté du plus grand nombre.

Quand l'homme qui vit dans les pays démocratiques se compare individuellement à tous ceux qui l'environnent, il sent avec orgueil qu'il est 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.

Cette même égalité qui le rend indépendant de chacun de ses concitoyens en particulier, le livre isolé et sans défense à l'action du plus grand nombre.

Le public a donc chez les peuples démocratiques une puissance singulière dont les nations aristocratiques ne pouvaient pas même concevoir l'idée. Il ne persuade pas ses croyances, il les impose et les fait pénétrer dans les âmes par une sorte de pression immense de l'esprit de tous sur l'intelligence de chacun.

[...]

Cette omnipotence politique de la majorité aux États-Unis augmente, en effet, l'influence que les opinions du public y obtiendraient sans elle sur l'esprit de chaque citoyen ; mais elle ne la fonde point. C'est dans l'égalité même qu'il faut chercher les sources de cette influence, et non dans les institutions plus ou moins populaires que des hommes égaux peuvent se donner. Il est à croire que l'empire intellectuel du plus grand nombre serait moins absolu chez un peuple démocratique soumis à un roi, qu'au sein d'une pure démocratie ; mais il sera toujours très absolu, et, quelles que soient les lois politiques qui régissent les hommes dans les siècles d'égalité, l'on peut prévoir que la foi dans l'opinion commune y deviendra une sorte de religion dont la majorité sera le prophète.

Ainsi l'autorité intellectuelle sera différente, mais elle ne sera pas moindre ; et, loin de croire qu'elle doive disparaître, j'augure qu'elle deviendrait aisément trop grande et qu'il pourrait se faire qu'elle renfermât enfin l'action de la raison individuelle dans des limites plus étroites qu'il ne convient à la grandeur et au bonheur de l'espèce humaine. Je vois clairement dans l'égalité deux tendances : l'une qui porte l'esprit de chaque homme vers des pensées nouvelles, et l'autre qui le réduirait volontiers à ne plus penser. Et j'aperçois comment, sous l'empire de certaines lois, la démocratie éteindrait la liberté intellectuelle que l'état social démocratique favorise, de telle sorte qu'après avoir brisé toutes les entraves que lui

imposaient jadis des classes ou des hommes, l'esprit humain s'enchaînerait étroitement aux volontés générales du grand nombre.

Si, à la place de toutes les puissances diverses qui gênaient ou retardaient outre mesure l'essor de la raison individuelle, les peuples démocratiques substituaient le pouvoir absolu d'une majorité, le mal n'aurait fait que changer de caractère. Les hommes n'auraient point trouvé le moyen de vivre indépendants ; ils auraient seulement découvert, chose difficile, une nouvelle physionomie de la servitude. Il y a là, je ne saurais trop le redire, de quoi faire réfléchir profondément ceux qui voient dans la liberté de l'intelligence une chose sainte, et qui ne haïssent point seulement le despote, mais le despotisme. Pour moi, quand je sens la main du pouvoir qui s'appesantit sur mon front, il m'importe peu de savoir qui m'opprime, et je ne suis pas mieux disposé à passer ma tête dans le joug, parce qu'un million de bras me le présentent.

# Chapitre V

## Comment, aux États-Unis, la religion sait se servir des instincts démocratiques

Nous avons vu comment, en Amérique, l'« esprit de religion » a pu se combiner avec l'« esprit de liberté ». Tocqueville revient ici sur l'utilité de la religion, qu'il examine d'un point de vue purement politique. C'est aussi l'occasion pour lui d'analyser deux traits durables de la religion américaine, qui sont loin d'avoir disparu aujourd'hui. Le premier est la diffusion générale d'une piété de type protestant qui pénètre le catholicisme lui-même. Le second est la capacité des « prêtres américains » à s'appuyer sur la force de l'opinion majoritaire au lieu de la combattre : « L'opinion publique ne leur est donc jamais ennemie ; elle les soutient plutôt et les protège, et leurs croyances règnent à la fois et par les forces qui lui sont propres et par celles de la majorité qu'ils empruntent. »

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

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

Les hommes ont donc un intérêt immense à se faire des idées bien arrêtées sur Dieu, leur âme, leurs devoirs généraux envers leur créateur et

leurs semblables ; car le doute sur ces premiers points livrerait toutes leurs actions au hasard et les condamnerait en quelque sorte au désordre et à l'impuissance.

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

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

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

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

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

Les idées générales relatives à Dieu et à la nature humaine sont donc, parmi toutes les idées, celles qu'il convient le mieux de soustraire à l'action habituelle de la raison individuelle, et pour laquelle il y a le plus à gagner et le moins à perdre en reconnaissant une autorité.

Le premier objet, et l'un des principaux avantages des religions, est de fournir sur chacune de ces questions primordiales une solution nette, précise, intelligible pour la foule et très durable.

Il y a des religions très fausses et très absurdes ; cependant l'on peut dire que toute religion qui reste dans le cercle que je viens d'indiquer et qui ne prétend pas en sortir, ainsi que plusieurs l'ont tenté, pour aller arrêter de

tous côtés le libre essor de l'esprit humain, impose un joug salutaire à l'intelligence ; et il faut reconnaître que, si elle ne sauve point les hommes dans l'autre monde, elle est du moins très utile à leur bonheur et à leur grandeur dans celui-ci.

Cela est surtout vrai des hommes qui vivent dans les pays libres.

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

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

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

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

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

Je ne sais cependant si cette grande utilité des religions n'est pas plus visible encore chez les peuples où les conditions sont égales, que chez tous les autres.

Il faut reconnaître que l'égalité, qui introduit de grands biens dans le monde, suggère cependant aux hommes, ainsi qu'il sera montré ci-après, des instincts fort dangereux ; elle tend à les isoler les uns des autres, pour porter chacun d'eux à ne s'occuper que de lui seul.

Elle ouvre démesurément leur âme à l'amour des jouissances matérielles.

Le plus grand avantage des religions est d'inspirer des instincts tout contraires. Il n'y a point de religion qui ne place l'objet des désirs de l'homme au-delà et au-dessus des biens de la terre, et qui n'élève naturellement son âme vers des régions fort supérieures à celles des sens. Il n'y en a point non plus qui n'impose à chacun des devoirs quelconques envers l'espèce humaine, ou en commun avec elle, et qui ne le tire ainsi, de temps à autre, de la contemplation de lui-même. Ceci se rencontre dans les religions les plus fausses et les plus dangereuses.

Les peuples religieux sont donc naturellement forts précisément à l'endroit où les peuples démocratiques sont faibles ; ce qui fait bien voir de quelle importance il est que les hommes gardent leur religion en devenant égaux.

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

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

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

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

Ce que j'ai dit précédemment, que l'égalité porte les hommes à des idées très générales et très vastes, doit principalement s'entendre en matière de religion. Des hommes semblables et égaux conçoivent aisément la notion d'un Dieu unique, imposant à chacun d'eux les mêmes règles et leur accordant le bonheur futur au même prix. L'idée de l'unité du genre humain les ramène sans cesse à l'idée de l'unité du Créateur, tandis qu'au contraire des hommes très séparés les uns des autres et fort dissemblables en arrivent volontiers à faire autant de divinités qu'il y a de peuples, de castes, de classes et de familles, et à tracer mille chemins particuliers pour aller au ciel.

[...]

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

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

La principale affaire des religions est de purifier, de régler et de restreindre le goût trop ardent et trop exclusif du bien-être que ressentent les hommes dans les temps d'égalité ; mais je crois qu'elles auraient tort d'essayer de le dompter entièrement et de le détruire. Elles ne réussiront point à détourner les hommes de l'amour des richesses ; mais elles peuvent encore leur persuader de ne s'enrichir que par des moyens honnêtes.

Ceci m'amène à une dernière considération qui comprend, en quelque façon, toutes les autres. À mesure que les hommes deviennent plus semblables et plus égaux, il importe davantage que les religions, tout en se

mettant soigneusement à l'écart du mouvement journalier des affaires, ne heurtent point sans nécessité les idées généralement admises, et les intérêts permanents qui règnent dans la masse ; car l'opinion commune apparaît de plus en plus comme la première et la plus irrésistible des puissances ; il n'y a pas en dehors d'elle d'appui si fort qui permette de résister longtemps à ses coups. Cela n'est pas moins vrai chez un peuple démocratique, soumis à un despote, que dans une république. Dans les siècles d'égalité, les rois font souvent obéir, mais c'est toujours la majorité qui fait croire ; c'est donc à la majorité qu'il faut complaire dans tout ce qui n'est pas contraire à la foi.

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

Une autre remarque est applicable au clergé de toutes les communions : les prêtres américains n'essayent point d'attirer et de fixer tous les regards de l'homme vers la vie future ; ils abandonnent volontiers une partie de son cœur aux soins du présent ; ils semblent considérer les biens du monde comme des objets importants, quoique secondaires ; s'ils ne s'associent pas eux-mêmes à l'industrie, ils s'intéressent du moins à ses progrès et y applaudissent, et, tout en montrant sans cesse au fidèle l'autre monde comme le grand objet de ses craintes et de ses espérances, ils ne lui défendent point de rechercher honnêtement le bien-être dans celui-ci. Loin

de faire voir comment ces deux choses sont divisées et contraires, ils s'attachent plutôt à trouver par quel endroit elles se touchent et se lient.

Tous les prêtres américains connaissent l'empire intellectuel que la majorité exerce, et le respectent. Ils ne soutiennent jamais contre elle que des luttes nécessaires. Ils ne se mêlent point aux querelles des partis, mais ils adoptent volontiers les opinions générales de leur pays et de leur temps, et ils se laissent aller sans résistance dans le courant de sentiments et d'idées qui entraînent autour d'eux toutes choses. Ils s'efforcent de corriger leurs contemporains, mais ils ne s'en séparent point. L'opinion publique ne leur est donc jamais ennemie ; elle les soutient plutôt et les protège, et leurs croyances règnent à la fois et par les forces qui lui sont propres et par celles de la majorité qu'ils empruntent.

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

# Chapitre VII

## Ce qui fait pencher l'esprit des peuples démocratiques vers le panthéisme

L'utilité politique de la religion ne se limite nullement à la défense des intérêts généraux de la société contre l'arbitraire du désir individuel, car la religion, si elle affirme la transcendance, peut aussi contrecarrer les forces qui poussent à l'absorption de l'individu dans le collectif. C'est ce que montre *a contrario* l'exemple du « panthéisme » contemporain, religion ou philosophie de l'immanence qui consonne avec l'idée égalitaire, mais qui est aussi porteuse d'un risque d'absorption de l'individualité dans un grand « tout » anonyme<sup>59</sup>.

Je montrerai plus tard comment le goût prédominant des peuples démocratiques pour les idées très générales se retrouve dans la politique ; mais je veux indiquer, dès à présent, son principal effet en philosophie.

On ne saurait nier que le panthéisme n'ait fait de grands progrès de nos jours. Les écrits d'une portion de l'Europe en portent visiblement l'empreinte. Les Allemands l'introduisent dans la philosophie, et les Français dans la littérature. Parmi les ouvrages d'imagination qui se publient en France, la plupart renferment quelques opinions ou quelques peintures empruntées aux doctrines panthéistiques, ou laissent apercevoir chez leurs auteurs une sorte de tendance vers ces doctrines. Ceci ne me paraît pas venir seulement d'un accident, mais tenir à une cause durable.

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

Dans ces temps, l'esprit humain aime à embrasser à la fois une foule d'objets divers ; il aspire sans cesse à pouvoir rattacher une multitude de conséquences à une seule cause.

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

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

<sup>59</sup>- Ce texte s'inscrit dans une longue discussion qui va de Saint-Simon à Pierre Leroux et à l'abbé Maret, et dans laquelle le « panthéisme » de Spinoza apparaît comme un successeur possible de la religion chrétienne.

# **Chapitre VIII**

## **Comment l'égalité suggère aux Américains l'idée de la perfectibilité indéfinie de l'homme**

Nous avons vu comment la démocratie s'accorde spontanément avec l'esprit de la méthode cartésienne. Tocqueville montre ici son affinité naturelle avec l'idée de la « perfectibilité indéfinie de l'homme » qui, de Condorcet au XIX<sup>e</sup> siècle, va accompagner l'essor des grandes idéologies du progrès.

L'égalité suggère à l'esprit humain plusieurs idées qui ne lui seraient pas venues sans elle, et elle modifie presque toutes celles qu'il avait déjà. Je prends pour exemple l'idée de la perfectibilité humaine, parce qu'elle est une des principales que puisse concevoir l'intelligence et qu'elle constitue à elle seule une grande théorie philosophique dont les conséquences se font voir à chaque instant dans la pratique des affaires.

Bien que l'homme ressemble sur plusieurs points aux animaux, un trait n'est particulier qu'à lui seul : il se perfectionne, et eux ne se perfectionnent point. L'espèce humaine n'a pu manquer de découvrir dès l'origine cette différence. L'idée de la perfectibilité est donc aussi ancienne que le monde ; l'égalité ne l'a point fait naître, mais elle lui donne un caractère nouveau.

Quand les citoyens sont classés suivant le rang, la profession, la naissance, et que tous sont contraints de suivre la voie à l'entrée de laquelle le hasard les a placés, chacun croit apercevoir près de soi les dernières bornes de la puissance humaine, et nul ne cherche plus à lutter contre une destinée inévitable. Ce n'est pas que les peuples aristocratiques refusent

absolument à l'homme la faculté de se perfectionner. Ils ne la jugent point indéfinie ; ils conçoivent l'amélioration, non le changement ; ils imaginent la condition des sociétés à venir meilleure, mais non point autre ; et, tout en admettant que l'humanité a fait de grands progrès et qu'elle peut en faire quelques-uns encore, ils la renferment d'avance dans de certaines limites infranchissables.

Ils ne croient donc point être parvenus au souverain bien et à la vérité absolue (quel homme ou quel peuple a été assez insensé pour l'imaginer jamais ?), mais ils aiment à se persuader qu'ils ont atteint à peu près le degré de grandeur et de savoir que comporte notre nature imparfaite ; et, comme rien ne remue autour d'eux, ils se figurent volontiers que tout est à sa place. C'est alors que le législateur prétend promulguer des lois éternelles, que les peuples et les rois ne veulent élever que des monuments séculaires et que la génération présente se charge d'épargner aux générations futures le soin de régler leurs destinées.

À mesure que les castes disparaissent, que les classes se rapprochent, que les hommes, se mêlant tumultueusement, les usages, les coutumes, les lois varient, qu'il survient des faits nouveaux, que des vérités nouvelles sont mises en lumière, que d'anciennes opinions disparaissent et que d'autres prennent leur place, l'image d'une perfection idéale et toujours fugitive se présente à l'esprit humain.

De continuel changements se passent alors à chaque instant sous les yeux de chaque homme. Les uns empirent sa position, et il ne comprend que trop bien qu'un peuple, ou qu'un individu, quelque éclairé qu'il soit, n'est point infallible. Les autres améliorent son sort, et il en conclut que l'homme, en général, est doué de la faculté indéfinie de perfectionner. Ses revers lui font voir que nul ne peut se flatter d'avoir découvert le bien absolu ; ses succès l'enflamment à le poursuivre sans relâche. Ainsi, toujours cherchant, tombant, se redressant, souvent déçu, jamais découragé, il tend incessamment vers cette grandeur immense qu'il entrevoit confusément au bout de la longue carrière que l'humanité doit encore parcourir.

On ne saurait croire combien de faits découlent naturellement de cette théorie philosophique suivant laquelle l'homme est indéfiniment perfectible, et l'influence prodigieuse qu'elle exerce sur ceux mêmes qui, ne s'étant jamais occupés que d'agir et non de penser, semblent y conformer leurs actions sans la connaître.

Je rencontre un matelot américain, et 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.

Les nations aristocratiques sont naturellement portées à trop resserrer les limites de la perfectibilité humaine, et les nations démocratiques les étendent quelquefois outre mesure.

# Chapitre XX

## De quelques tendances particulières aux historiens dans les siècles démocratiques

La démocratie transforme du tout au tout la vie intellectuelle, de la poésie aux beaux-arts et jusqu'à la langue elle-même. Dans ce chapitre, Tocqueville ne vise aucun historien en particulier<sup>60</sup> mais l'esprit général qui triomphe dans les études historiques modernes, et notamment dans l'histoire scientifique de Guizot et de Michelet – et ce qu'il en dit s'appliquerait sans doute mieux encore à certains historiens ultérieurs comme ceux de l'école des Annales.

Les historiens qui écrivent dans les siècles aristocratiques<sup>61</sup> font dépendre d'ordinaire tous les événements de la volonté particulière et de l'humeur de certains hommes, et ils attachent volontiers aux moindres accidents les révolutions les plus importantes. Ils font ressortir avec sagacité les plus petites causes, et souvent ils n'aperçoivent point les plus grandes.

Les historiens qui vivent dans les siècles démocratiques montrent des tendances toutes contraires.

La plupart d'entre eux n'attribuent presque aucune influence à l'individu sur la destinée de l'espèce, ni aux citoyens sur le sort du peuple. Mais, en retour, ils donnent de grandes causes générales à tous les petits faits particuliers. Ces tendances opposées s'expliquent.

Quand les historiens des siècles aristocratiques jettent les yeux sur le théâtre du monde, ils y aperçoivent tout d'abord un très petit nombre d'acteurs principaux qui conduisent toute la pièce. Ces grands personnages, qui se tiennent sur le devant de la scène, arrêtent leur vue et la fixent : tandis qu'ils s'appliquent à dévoiler les motifs secrets qui font agir et parler ceux-là, ils oublient le reste.

L'importance des choses qu'ils voient faire à quelques hommes leur donne une idée exagérée de l'influence que peut exercer un homme et les dispose naturellement à croire qu'il faut toujours remonter à l'action particulière d'un individu pour expliquer les mouvements de la foule.

Lorsque, au contraire, tous les citoyens sont indépendants les uns des autres, et que chacun d'eux est faible, on n'en découvre point qui exerce un pouvoir fort grand, ni surtout fort durable, sur la masse. Au premier abord, les individus semblent absolument impuissants sur elle, et l'on dirait que la société marche toute seule par le concours libre et spontané de tous les hommes qui la composent.

Cela porte naturellement l'esprit humain à rechercher la raison générale qui a pu frapper ainsi à la fois tant d'intelligences et les tourner simultanément du même côté.

Je suis très convaincu que, chez les nations démocratiques elles-mêmes, le génie, les vices ou les vertus de certains individus retardent ou précipitent le cours naturel de la destinée du peuple ; mais ces sortes de causes fortuites et secondaires sont infiniment plus variées, plus cachées, plus compliquées, moins puissantes, et par conséquent plus difficiles à démêler et à suivre dans des temps d'égalité que dans des siècles d'aristocratie, où il ne s'agit que d'analyser, au milieu des faits généraux, l'action particulière d'un seul homme ou de quelques-uns.

L'historien se fatigue bientôt d'un pareil travail ; son esprit se perd au milieu de ce labyrinthe, et, ne pouvant parvenir à apercevoir clairement et à mettre suffisamment en lumière les influences individuelles, il les nie. Il préfère nous parler du naturel des races, de la constitution physique du pays, ou de l'esprit de la civilisation. Cela abrège son travail, et, à moins de frais, satisfait mieux le lecteur.

M. de La Fayette a dit quelque part dans ses Mémoires que le système exagéré des causes générales procurait de merveilleuses consolations aux hommes publics médiocres. J'ajoute qu'il en donne d'admirables aux historiens médiocres. Il leur fournit toujours quelques grandes raisons qui les tirent promptement d'affaire à l'endroit le plus difficile de leur livre et favorisent la faiblesse ou la paresse de leur esprit, tout en faisant honneur à sa profondeur.

Pour moi, je pense qu'il n'y a pas d'époque où il ne faille attribuer une partie des événements de ce monde à des faits très généraux, et une autre à des influences très particulières. Ces deux causes se rencontrent toujours ;

leur rapport seul diffère. Les faits généraux expliquent plus de choses dans les siècles démocratiques que dans les siècles aristocratiques, et les influences particulières moins. Dans les temps d'aristocratie, c'est le contraire : les influences particulières sont plus fortes, et les causes générales sont plus faibles, à moins qu'on ne considère comme une cause générale le fait même de l'inégalité des conditions, qui permet à quelques individus de contrarier les tendances naturelles de tous les autres.

Les historiens qui cherchent à peindre ce qui se passe dans les sociétés démocratiques ont donc raison de faire une large part aux causes générales, et de s'appliquer principalement à les découvrir ; mais ils ont tort de nier entièrement l'action particulière des individus, parce qu'il est malaisé de la retrouver et de la suivre.

Non seulement les historiens qui vivent dans les siècles démocratiques sont entraînés à donner à chaque fait une grande cause, mais ils sont encore portés à lier les faits entre eux et à en faire sortir un système.

Dans les siècles d'aristocratie, l'attention des historiens étant détournée à tous moments sur les individus, l'enchaînement des événements leur échappe, ou plutôt ils ne croient pas à un enchaînement semblable. La trame de l'histoire leur semble à chaque instant rompue par le passage d'un homme.

Dans les siècles démocratiques, au contraire, l'historien, voyant beaucoup moins les acteurs et beaucoup plus les actes, peut établir aisément une filiation et un ordre méthodique entre ceux-ci.

La littérature antique, qui nous a laissé de si belles histoires, n'offre point un seul grand système historique, tandis que les plus misérables littératures modernes en fourmillent. Il semble que les historiens anciens ne faisaient pas assez usage de ces théories générales dont les nôtres sont toujours prêts d'abuser.

Ceux qui écrivent dans les siècles démocratiques ont une autre tendance plus dangereuse.

Lorsque la trace de l'action des individus sur les nations se perd, il arrive souvent qu'on voit le monde se remuer sans que le moteur se découvre. Comme il devient très difficile d'apercevoir et d'analyser les raisons qui, agissant séparément sur la volonté de chaque citoyen, finissent par produire le mouvement du peuple, on est tenté de croire que ce mouvement n'est pas volontaire et que les sociétés obéissent sans le savoir à une force supérieure qui les domine.

Alors même que l'on doit découvrir sur la terre le fait général qui dirige la volonté particulière de tous les individus, cela ne sauve point la liberté humaine. Une cause assez vaste pour s'appliquer à la fois à des millions d'hommes, et assez forte pour les incliner tous ensemble du même côté, semble aisément irrésistible ; après avoir vu qu'on y cédaient, on est bien près de croire qu'on ne pouvait y résister.

Les historiens qui vivent dans les temps démocratiques ne refusent donc pas seulement à quelques citoyens la puissance d'agir sur la destinée du peuple, ils ôtent encore aux peuples eux-mêmes la faculté de modifier leur propre sort, et ils les soumettent soit à une providence inflexible, soit à une sorte de fatalité aveugle. Suivant eux, chaque nation est invinciblement attachée, par sa position, son origine, ses antécédents, son naturel, à une certaine destinée que tous ses efforts ne sauraient changer. Ils rendent les générations solidaires les unes des autres, et, remontant ainsi, d'âge en âge et d'événements nécessaires en événements nécessaires, jusqu'à l'origine du monde, ils font une chaîne serrée et immense qui enveloppe tout le genre humain et le lie.

Il ne leur suffit pas de montrer comment les faits sont arrivés ; ils se plaisent encore à faire voir qu'ils ne pouvaient arriver autrement. Ils considèrent une nation parvenue à un certain endroit de son histoire, et ils affirment qu'elle a été contrainte de suivre le chemin qui l'a conduite là. Cela est plus aisé que d'enseigner comment elle aurait pu faire pour prendre une meilleure route.

Il semble, en lisant les historiens des âges aristocratiques et particulièrement ceux de l'Antiquité, que, pour devenir maître de son sort et pour gouverner ses semblables, l'homme n'a qu'à savoir se dompter lui-même. On dirait, en parcourant les histoires écrites de notre temps, que l'homme ne peut rien, ni sur lui, ni autour de lui. Les historiens de l'Antiquité enseignaient à commander, ceux de nos jours n'apprennent guère qu'à obéir. Dans leurs écrits, l'auteur paraît souvent grand, mais l'humanité est toujours petite.

Si cette doctrine de la fatalité, qui a tant d'attraits pour ceux qui écrivent l'histoire dans les temps démocratiques, passant des écrivains à leurs lecteurs, pénétrait ainsi la masse entière des citoyens et s'emparait de l'esprit public, on peut prévoir qu'elle paralyserait bientôt le mouvement des sociétés nouvelles et réduirait les chrétiens en Turcs.

Je dirai de plus qu'une pareille doctrine est particulièrement dangereuse à l'époque où nous sommes ; nos contemporains ne sont que trop enclins à douter du libre arbitre, parce que chacun d'eux se sent borné de tous côtés par sa faiblesse, mais ils accordent encore volontiers de la force et de l'indépendance aux hommes réunis en corps social. Il faut se garder d'obscurcir cette idée, car il s'agit de relever les âmes et non d'achever de les abattre.

<sup>60</sup>- Tocqueville éprouvait une hostilité particulière à l'égard des historiens « fatalistes » de la Révolution française comme Adolphe Thiers et Mignet, mais ce qu'il dit s'applique à bien d'autres historiens.

<sup>61</sup>- À quels historiens Tocqueville pense-t-il ici ? Sans doute, chez les Anciens, à Tacite et à Plutarque, mais aussi et surtout à ceux des historiens de l'Ancien Régime qui mettent en valeur le rôle des rois et des grands.

**Deuxième partie**  
**INFLUENCE DE LA**  
**DÉMOCRATIE**  
**SUR LES SENTIMENTS**  
**DES AMÉRICAINS**

# Chapitre premier

## Pourquoi les peuples démocratiques montrent un amour plus ardent et plus durable pour l'égalité que pour la liberté

Nous avons déjà rencontré ce thème majeur de la *Démocratie en Amérique* que François Furet appelle la « dénivellation de préférence » entre l'égalité et la liberté (voir notamment *DA*, I, I, chap. III). Tocqueville le retrouve ici dans le cadre d'une étude générale des « sentiments des Américains », et c'est l'occasion pour lui de revenir sur une controverse classique entre les libéraux et Jean-Jacques Rousseau. Pour l'auteur du *Contrat social*, la liberté et l'égalité se fondent réciproquement, dès lors que le souverain n'est pas séparé de la société et que tous y participent. Pour un libéral comme Benjamin Constant, cette équation est un leurre parce que, dans les faits, cette réciprocité n'est jamais parfaite, ce qui explique pourquoi il faut toujours garantir certaines libertés *contre* l'État ; inversement, Constant reconnaît aussi qu'une certaine participation des citoyens aux affaires publiques est la condition de la liberté. Tocqueville est évidemment du côté des libéraux lorsqu'ils critiquent l'idée d'une volonté générale omnipotente, mais il met surtout l'accent sur la dimension civique de leur doctrine.

La première et la plus vive des passions que l'égalité des conditions fait naître, je n'ai pas besoin de le dire, c'est l'amour de cette même égalité. On ne s'étonnera donc pas que j'en parle avant toutes les autres.

Chacun a remarqué que, de notre temps, et spécialement en France, cette passion de l'égalité prenait chaque jour une place plus grande dans le cœur humain. On a dit cent fois que nos contemporains avaient un amour bien plus ardent et bien plus tenace pour l'égalité que pour la liberté ; mais je ne trouve point qu'on soit encore suffisamment remonté jusqu'aux causes de ce fait. Je vais l'essayer.

On peut imaginer un point extrême où la liberté et l'égalité se touchent et se confondent.

Je suppose que tous les citoyens concourent au gouvernement et que chacun ait un droit égal d'y concourir.

Nul ne différant alors de ses semblables, personne ne pourra exercer un pouvoir tyrannique ; les hommes seront parfaitement libres, parce qu'ils seront tous entièrement égaux ; et ils seront tous parfaitement égaux parce qu'ils seront entièrement libres. C'est vers cet idéal que tendent les peuples démocratiques.

Voilà la forme la plus complète que puisse prendre l'égalité sur la terre ; mais il en est mille autres, qui, sans être aussi parfaites, n'en sont guère moins chères à ces peuples.

L'égalité peut s'établir dans la société civile, et ne point régner dans le monde politique. On peut avoir le droit de se livrer aux mêmes plaisirs, d'entrer dans les mêmes professions, de se rencontrer dans les mêmes lieux ; en un mot, de vivre de la même manière et de poursuivre la richesse par les mêmes moyens, sans prendre tous la même part au gouvernement.

Une sorte d'égalité peut même s'établir dans le monde politique, quoique la liberté politique n'y soit point. On est l'égal de tous ses semblables, moins un, qui est, sans distinction, le maître de tous, et qui prend également, parmi tous, les agents de son pouvoir.

Il serait facile de faire plusieurs autres hypothèses suivant lesquelles une fort grande égalité pourrait aisément se combiner avec des institutions plus ou moins libres, ou même avec des institutions qui ne le seraient point du tout.

Quoique les hommes ne puissent devenir absolument égaux sans être entièrement libres, et que par conséquent l'égalité, dans son degré le plus extrême, se confonde avec la liberté, on est donc fondé à distinguer l'une de l'autre.

Le goût que les hommes ont pour la liberté et celui qu'ils ressentent pour l'égalité sont, en effet, deux choses distinctes, et je ne crains pas d'ajouter que, chez les peuples démocratiques, ce sont deux choses inégales.

Si l'on veut y faire attention, on verra qu'il se rencontre dans chaque siècle un fait singulier et dominant auquel les autres se rattachent ; ce fait donne presque toujours naissance à une pensée mère, ou à une passion principale qui finit ensuite par attirer à elle et par entraîner dans son cours

tous les sentiments et toutes les idées. C'est comme le grand fleuve vers lequel chacun des ruisseaux environnants semble courir.

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

Le fait particulier et dominant qui singularise ces siècles, c'est l'égalité des conditions ; la passion principale qui agite les hommes dans ces temps-là, c'est l'amour de cette égalité.

Ne demandez point quel charme singulier trouvent les hommes des âges démocratiques à vivre égaux, ni les raisons particulières qu'ils peuvent avoir de s'attacher si obstinément à l'égalité plutôt qu'aux autres biens que la société leur présente : l'égalité forme le caractère distinctif de l'époque où ils vivent ; cela seul suffit pour expliquer qu'ils la préfèrent à tout le reste.

Mais, indépendamment de cette raison, il en est plusieurs autres qui, dans tous les temps, porteront habituellement les hommes à préférer l'égalité à la liberté.

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

Les hommes ne tiennent donc pas seulement à l'égalité parce qu'elle leur est chère ; ils s'y attachent encore parce qu'ils croient qu'elle doit durer toujours.

Que la liberté politique puisse, dans ses excès, compromettre la tranquillité, le patrimoine, la vie des particuliers, on ne rencontre point d'hommes si bornés et si légers qui ne le découvrent. Il n'y a, au contraire, que les gens attentifs et clairvoyants qui aperçoivent les périls dont l'égalité nous menace, et d'ordinaire ils évitent de les signaler. Ils savent que les misères qu'ils redoutent sont éloignées, et ils se flattent qu'elles n'atteindront que les générations à venir, dont la génération présente ne s'inquiète guère. Les maux que la liberté amène quelquefois sont immédiats ; ils sont visibles pour tous, et tous, plus ou moins, les ressentent. Les maux que l'extrême égalité peut produire ne se manifestent que peu à

peu ; ils s'insinuent graduellement dans le corps social ; on ne les voit que de loin en loin, et, au moment où ils deviennent le plus violents, l'habitude a déjà fait qu'on ne les sent plus.

Les biens que la liberté procure ne se montrent qu'à la longue, et il est toujours facile de méconnaître la cause qui les fait naître.

Les avantages de l'égalité se font sentir dès à présent, et chaque jour on les voit découler de leur source.

La liberté politique donne de temps en temps, à un certain nombre de citoyens, de sublimes plaisirs.

L'égalité fournit chaque jour une multitude de petites jouissances à chaque homme. Les charmes de l'égalité se sentent à tous moments, et ils sont à la portée de tous ; les plus nobles cœurs n'y sont pas insensibles, et les âmes les plus vulgaires en font leurs délices. La passion que l'égalité fait naître doit donc être tout à la fois énergique et générale.

Les hommes ne sauraient jouir de la liberté politique sans l'acheter par quelques sacrifices, et ils ne s'en emparent jamais qu'avec beaucoup d'efforts. Mais les plaisirs que l'égalité procure s'offrent d'eux-mêmes. Chacun des petits incidents de la vie privée semble les faire naître, et, pour les goûter, il ne faut que vivre.

Les peuples démocratiques aiment l'égalité dans tous les temps, mais il est de certaines époques où ils poussent jusqu'au délire la passion qu'ils ressentent pour elle. Ceci arrive au moment où l'ancienne hiérarchie sociale, longtemps menacée, achève de se détruire, après une dernière lutte intestine, et que les barrières qui séparaient les citoyens sont enfin renversées. Les hommes se précipitent alors sur l'égalité comme sur une conquête, et ils s'y attachent comme à un bien précieux qu'on veut leur ravir. La passion d'égalité pénètre de toutes parts dans le cœur humain, elle s'y étend, elle le remplit tout entier. Ne dites point aux hommes qu'en se livrant aussi aveuglément à une passion exclusive, ils compromettent leurs intérêts les plus chers ; ils sont sourds. Ne leur montrez pas la liberté qui s'échappe de leurs mains tandis qu'ils regardent ailleurs ; ils sont aveugles, ou plutôt ils n'aperçoivent dans tout l'univers qu'un seul bien digne d'envie.

Ce qui précède s'applique à toutes les nations démocratiques. Ce qui suit ne regarde que nous-mêmes.

Chez la plupart des nations modernes, et en particulier chez tous les peuples du continent de l'Europe, le goût et l'idée de la liberté n'ont

commencé à naître et à se développer qu'au moment où les conditions commençaient à s'égaliser, et comme conséquence de cette égalité même. Ce sont les rois absolus qui ont le plus travaillé à niveler les rangs parmi leurs sujets. Chez ces peuples, l'égalité a précédé la liberté ; l'égalité était donc un fait ancien, lorsque la liberté était encore une chose nouvelle ; l'une avait déjà créé des opinions, des usages, des lois qui lui étaient propres, lorsque l'autre se produisait seule, et pour la première fois, au grand jour. Ainsi, la seconde n'était encore que dans les idées et dans les goûts, tandis que la première avait déjà pénétré dans les habitudes, s'était emparée des mœurs, et avait donné un tour particulier aux moindres actions de la vie. Comment s'étonner si les hommes de nos jours préfèrent l'une à l'autre ?

Je pense que les peuples démocratiques ont un goût naturel pour la liberté ; livrés à eux-mêmes, ils la cherchent, ils l'aiment, et ils ne voient qu'avec douleur qu'on les en écarte. Mais ils ont pour l'égalité une passion ardente, insatiable, éternelle, invincible ; ils veulent l'égalité dans la liberté, et, s'ils ne peuvent l'obtenir, ils la veulent encore dans l'esclavage. Ils souffriront la pauvreté, l'asservissement, la barbarie, mais ils ne souffriront pas l'aristocratie.

Ceci est vrai dans tous les temps, et surtout dans le nôtre. Tous les hommes et tous les pouvoirs qui voudront lutter contre cette puissance irrésistible seront renversés et détruits par elle. De nos jours, la liberté ne peut s'établir sans son appui, et le despotisme lui-même ne saurait régner sans elle.

Les chapitres qui suivent introduisent un concept central du deuxième volume, qui n'était pas explicitement présent dans le premier. Tocqueville est un des penseurs fondamentaux de la modernité démocratique, et l'opposition qu'il décrit entre les sociétés « démocratiques » et « aristocratiques » recoupe en grande partie celle que l'anthropologue Louis Dumont a établie entre des sociétés « individualistes » (où l'individu représente la valeur centrale) et des sociétés « holistes » qui, comme l'Inde des castes, se voient comme un « tout » hiérarchisé<sup>62</sup>. Chez Tocqueville lui-même, cependant, la définition de l'« individualisme » est plus restreinte : « L'individualisme est un sentiment réfléchi et paisible qui dispose chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables et à se retirer à l'écart avec sa famille et ses amis ; de telle sorte que, après s'être ainsi créé une petite société à son usage, il abandonne volontiers la grande société à elle-même. » L'individualisme ainsi entendu est un trait fondamental de la société démocratique, qui en exprime à sa manière les tendances « philosophiques » ; ses dangers ne doivent pas conduire à renoncer à la démocratie : c'est donc à l'intérieur de celle-ci que l'on découvrira des remèdes aux maux qui naissent de l'égalité<sup>63</sup>.

<sup>62</sup>- Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil, 1983. Voir sur ce point l'article fondamental de Marcel Gauchet, « Tocqueville, l'Amérique et nous », *Libre*, n° 7, Paris, Payot, sept. 1980, repris in *La Condition politique*, Gallimard, coll. « Tel », 2005.

<sup>63</sup>- Sur l'individualisme dans la pensée de Tocqueville, voir Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, Paris, PUF, 1983, chap. VI et VII.

## Chapitre II

### De l'individualisme dans les pays démocratiques

J'ai fait voir comment, dans les siècles d'égalité, chaque homme cherchait en lui-même ses croyances ; je veux montrer comment, dans les mêmes siècles, il tourne tous ses sentiments vers lui seul.

L'*individualisme* est une expression récente qu'une idée nouvelle a fait naître. Nos pères ne connaissaient que l'égoïsme.

L'égoïsme est un amour passionné et exagéré de soi-même, qui porte l'homme à ne rien rapporter qu'à lui seul et à se préférer à tout.

L'individualisme est un sentiment réfléchi et paisible qui dispose chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables et à se retirer à l'écart avec sa famille et ses amis ; de telle sorte que, après s'être ainsi créé une petite société à son usage, il abandonne volontiers la grande société à elle-même.

L'égoïsme naît d'un instinct aveugle ; l'individualisme procède d'un jugement erroné plutôt que d'un sentiment dépravé. Il prend sa source dans les défauts de l'esprit autant que dans les vices du cœur.

L'égoïsme dessèche le germe de toutes les vertus, l'individualisme ne tarit d'abord que la source des vertus publiques ; mais, à la longue, il attaque et détruit toutes les autres et va enfin s'absorber dans l'égoïsme.

L'égoïsme est un vice aussi ancien que le monde. Il n'appartient guère plus à une forme de société qu'à une autre.

L'individualisme est d'origine démocratique, et il menace de se développer à mesure que les conditions s'égalisent.

Chez les peuples aristocratiques, les familles restent pendant des siècles dans le même état, et souvent dans le même lieu. Cela rend, pour ainsi dire, toutes les générations contemporaines. Un homme connaît presque toujours ses aïeux et les respecte ; il croit déjà apercevoir ses arrière-petits-fils, et il les aime. Il se fait volontiers des devoirs envers les uns et les autres, et il lui arrive fréquemment de sacrifier ses jouissances personnelles à ces êtres qui ne sont plus ou qui ne sont pas encore.

Les institutions aristocratiques ont, de plus, pour effet de lier étroitement chaque homme à plusieurs de ses concitoyens.

Les classes étant fort distinctes et immobiles dans le sein d'un peuple aristocratique, chacune d'elles devient pour celui qui en fait partie une sorte de petite patrie, plus visible et plus chère que la grande.

Comme, dans les sociétés aristocratiques, tous les citoyens sont placés à poste fixe, les uns au-dessus des autres, il en résulte encore que chacun d'entre eux aperçoit toujours plus haut que lui un homme dont la protection lui est nécessaire, et plus bas il en découvre un autre dont il peut réclamer le concours.

Les hommes qui vivent dans les siècles aristocratiques sont donc presque toujours liés d'une manière étroite à quelque chose qui est placé en dehors d'eux, et ils sont souvent disposés à s'oublier eux-mêmes. Il est vrai que, dans ces mêmes siècles, la notion générale du *semblable* est obscure, et qu'on ne songe guère à s'y dévouer pour la cause de l'humanité ; mais on se sacrifie souvent à certains hommes.

Dans les siècles démocratiques, au contraire, où les devoirs de chaque individu envers l'espèce sont bien plus clairs, le dévouement envers un homme devient plus rare : le lien des affections humaines s'étend et se desserre.

Chez les peuples démocratiques, de nouvelles familles sortent sans cesse du néant, d'autres y retombent sans cesse, et toutes celles qui demeurent changent de face ; la trame des temps se rompt à tout moment, et le vestige des générations s'efface. On oublie aisément ceux qui vous ont précédé, et l'on n'a aucune idée de ceux qui vous suivront. Les plus proches seuls intéressent.

Chaque classe venant à se rapprocher des autres et à s'y mêler, ses membres deviennent indifférents et comme étrangers entre eux. L'aristocratie avait fait de tous les citoyens une longue chaîne qui remontait du paysan au roi ; la démocratie brise la chaîne et met chaque anneau à part.

À mesure que les conditions s'égalisent, il se rencontre un plus grand nombre d'individus qui, n'étant plus assez riches ni assez puissants pour exercer une grande influence sur le sort de leurs semblables, ont acquis cependant ou ont conservé assez de lumières et de biens pour pouvoir se suffire à eux-mêmes. Ceux-là ne doivent rien à personne, ils n'attendent pour ainsi dire rien de personne ; ils s'habituent à se considérer toujours isolément, ils se figurent volontiers que leur destinée tout entière est entre leurs mains.

Ainsi, non seulement la démocratie fait oublier à chaque homme ses aïeux, mais elle lui cache ses descendants et le sépare de ses contemporains ; elle le ramène sans cesse vers lui seul et menace de le renfermer enfin tout entier dans la solitude de son propre cœur.

# **Chapitre III**

## **Comment l'individualisme est plus grand au sortir d'une révolution démocratique qu'à une autre époque**

C'est surtout au moment où une société démocratique achève de se former sur les débris d'une aristocratie, que cet isolement des hommes les uns des autres, et l'égoïsme qui en est la suite, frappent le plus aisément les regards.

Ces sociétés ne renferment pas seulement un grand nombre de citoyens indépendants, elles sont journellement remplies d'hommes qui, arrivés d'hier à l'indépendance, sont enivrés de leur nouveau pouvoir : ceux-ci conçoivent une présomptueuse confiance dans leurs forces, et, n'imaginant pas qu'ils puissent désormais avoir besoin de réclamer le secours de leurs semblables, ils ne font pas de difficulté de montrer qu'ils ne songent qu'à eux-mêmes.

Une aristocratie ne succombe d'ordinaire qu'après une lutte prolongée, durant laquelle il s'est allumé entre les différentes classes des haines implacables. Ces passions survivent à la victoire, et l'on peut en suivre la trace au milieu de la confusion démocratique qui lui succède.

Ceux d'entre les citoyens qui étaient les premiers dans la hiérarchie détruite ne peuvent oublier aussitôt leur ancienne grandeur ; longtemps ils se considèrent comme des étrangers au sein de la société nouvelle. Ils

voient, dans tous les égaux que cette société leur donne, des oppresseurs dont la destinée ne saurait exciter la sympathie ; ils ont perdu de vue leurs anciens égaux et ne se sentent plus liés par un intérêt commun à leur sort ; chacun, se retirant à part, se croit donc réduit à ne s'occuper que de lui-même. Ceux, au contraire, qui jadis étaient placés au bas de l'échelle sociale, et qu'une révolution soudaine a rapprochés du commun niveau, ne jouissent qu'avec une sorte d'inquiétude secrète de l'indépendance nouvellement acquise ; s'ils retrouvent à leurs côtés quelques-uns de leurs anciens supérieurs, ils jettent sur eux des regards de triomphe et de crainte, et s'en écartent.

C'est donc ordinairement à l'origine des sociétés démocratiques que les citoyens se montrent le plus disposés à s'isoler.

La démocratie porte les hommes à ne pas se rapprocher de leurs semblables ; mais les révolutions démocratiques les disposent à se fuir et perpétuent au sein de l'égalité les haines que l'inégalité a fait naître.

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<sup>64</sup>.

<sup>64</sup>- Cette idée est au cœur du grand livre de Louis Harz, *The Liberal Tradition in America*, New York et Londres, Harvest Book, 1983.

# **Chapitre IV**

## **Comment les Américains combattent l'individualisme par des institutions libres**

Le despotisme, qui, de sa nature, est craintif, voit dans l'isolement des hommes le gage le plus certain de sa propre durée, et il met d'ordinaire tous ses soins à les isoler. Il n'est pas de vice du cœur humain qui lui agrée autant que l'égoïsme : un despote pardonne aisément aux gouvernés de ne point l'aimer, pourvu qu'ils ne s'aiment pas entre eux. Il ne leur demande pas de l'aider à conduire l'État ; c'est assez qu'ils ne prétendent point à le diriger eux-mêmes. Il appelle esprits turbulents et inquiets ceux qui prétendent unir leurs efforts pour créer la prospérité commune, et, changeant le sens naturel des mots, il nomme bons citoyens ceux qui se renferment étroitement en eux-mêmes.

Ainsi, les vices que le despotisme fait naître sont précisément ceux que l'égalité favorise. Ces deux choses se complètent et s'entraident d'une manière funeste.

L'égalité place les hommes à côté les uns des autres, sans lien commun qui les retienne. Le despotisme élève des barrières entre eux et les sépare. Elle les dispose à ne point songer à leurs semblables et il leur fait une sorte de vertu publique de l'indifférence.

Le despotisme, qui est dangereux dans tous les temps, est donc particulièrement à craindre dans les siècles démocratiques.

Il est facile de voir que dans ces mêmes siècles les hommes ont un besoin particulier de la liberté.

Lorsque les citoyens sont forcés de s'occuper des affaires publiques, ils sont tirés nécessairement du milieu de leurs intérêts individuels et arrachés, de temps à autre, à la vue d'eux-mêmes.

Du moment où l'on traite en commun les affaires communes, chaque homme aperçoit qu'il n'est pas aussi indépendant de ses semblables qu'il se le figurait d'abord, et que, pour obtenir leur appui, il faut souvent leur prêter son concours.

Quand le public gouverne, il n'y a pas d'homme qui ne sente le prix de la bienveillance publique et qui ne cherche à la captiver en s'attirant l'estime et l'affection de ceux au milieu desquels il doit vivre.

Plusieurs des passions qui glacent les cœurs et les divisent sont alors obligées de se retirer au fond de l'âme et de s'y cacher. L'orgueil se dissimule ; le mépris n'ose se faire jour. L'égoïsme a peur de lui-même.

Sous un gouvernement libre, la plupart des fonctions publiques étant électives, les hommes que la hauteur de leur âme ou l'inquiétude de leurs désirs mettent à l'étroit dans la vie privée, sentent chaque jour qu'ils ne peuvent se passer de la population qui les environne.

Il arrive alors que l'on songe à ses semblables par ambition, et que souvent on trouve en quelque sorte son intérêt à s'oublier soi-même. Je sais qu'on peut m'opposer ici toutes les intrigues qu'une élection fait naître, les moyens honteux dont les candidats se servent souvent et les calomnies que leurs ennemis répandent. Ce sont là des occasions de haines, et elles se représentent d'autant plus souvent que les élections deviennent plus fréquentes.

Ces maux sont grands, sans doute, mais ils sont passagers, tandis que les biens qui naissent avec eux demeurent.

L'envie d'être élu peut porter momentanément certains hommes à se faire la guerre ; mais ce même désir porte à la longue tous les hommes à se prêter un mutuel appui ; et, s'il arrive qu'une élection divise accidentellement deux amis, le système électoral rapproche d'une manière permanente une multitude de citoyens qui seraient toujours restés étrangers les uns aux autres. La liberté crée des haines particulières, mais le despotisme fait naître l'indifférence générale.

Les Américains ont combattu par la liberté l'individualisme que l'égalité faisait naître, et ils l'ont vaincu.

Les législateurs de l'Amérique n'ont pas cru que pour guérir une maladie si naturelle au corps social dans les temps démocratiques et si

funeste, il suffisait d'accorder à la nation tout entière une représentation d'elle-même ; ils ont pensé que, de plus, il convenait de donner une vie politique à chaque portion du territoire, afin de multiplier à l'infini, pour les citoyens, les occasions d'agir ensemble, et de leur faire sentir tous les jours qu'ils dépendent les uns des autres.

C'était se conduire avec sagesse.

Les affaires générales d'un pays n'occupent que les principaux citoyens. Ceux-là ne se rassemblent que de loin en loin dans les mêmes lieux ; et, comme il arrive souvent qu'ensuite ils se perdent de vue, il ne s'établit pas entre eux de liens durables. Mais, quand il s'agit de faire régler les affaires particulières d'un canton par les hommes qui l'habitent, les mêmes individus sont toujours en contact, et ils sont en quelque sorte forcés de se connaître et de se complaire.

On tire difficilement un homme de lui-même pour l'intéresser à la destinée de tout l'État, parce qu'il comprend mal l'influence que la destinée de l'État peut exercer sur son sort. Mais faut-il faire passer un chemin au bout de son domaine, il verra d'un premier coup d'œil qu'il se rencontre un rapport entre cette petite affaire publique et ses plus grandes affaires privées, et il découvrira, sans qu'on le lui montre, le lien étroit qui unit ici l'intérêt particulier à l'intérêt général.

C'est donc en chargeant les citoyens de l'administration des petites affaires, bien plus qu'en leur livrant le gouvernement des grandes, qu'on les intéresse au bien public et qu'on leur fait voir le besoin qu'ils ont sans cesse les uns des autres pour le produire.

On peut, par une action d'éclat, captiver tout à coup la faveur d'un peuple ; mais, pour gagner l'amour et le respect de la population qui vous entoure, il faut une longue succession de petits services rendus, de bons offices obscurs, une habitude constante de bienveillance et une réputation bien établie de désintéressement.

Les libertés locales, qui font qu'un grand nombre de citoyens mettent du prix à l'affection de leurs voisins et de leurs proches, ramènent donc sans cesse les hommes les uns vers les autres, en dépit des instincts qui les séparent, et les forcent à s'entraider.

Aux États-Unis, les plus opulents citoyens ont bien soin de ne point s'isoler du peuple ; au contraire, ils s'en rapprochent sans cesse, ils l'écoutent volontiers et lui parlent tous les jours. Ils savent que les riches des démocraties ont toujours besoin des pauvres et que, dans les temps

démocratiques, on s'attache le pauvre par les manières plus que par les bienfaits. La grandeur même des bienfaits, qui met en lumière la différence des conditions, cause une irritation secrète à ceux qui en profitent ; mais la simplicité des manières a des charmes presque irrésistibles : leur familiarité entraîne et leur grossièreté même ne déplaît pas toujours.

Ce n'est pas du premier coup que cette vérité pénètre dans l'esprit des riches. Ils y résistent d'ordinaire tant que dure la révolution démocratique, et ils ne l'admettent même point aussitôt après que cette révolution est accomplie. Ils consentent volontiers à faire du bien au peuple ; mais ils veulent continuer à le tenir soigneusement à distance. Ils croient que cela suffit ; ils se trompent. Ils se ruineraient ainsi sans réchauffer le cœur de la population qui les environne. Ce n'est pas le sacrifice de leur argent qu'elle leur demande ; c'est celui de leur orgueil.

On dirait qu'aux États-Unis il n'y a pas d'imagination qui ne s'épuise à inventer des moyens d'accroître la richesse et de satisfaire les besoins du public. Les habitants les plus éclairés de chaque canton se servent sans cesse de leurs lumières pour découvrir des secrets nouveaux propres à accroître la prospérité commune ; et, lorsqu'ils en ont trouvé quelques-uns, ils se hâtent de les livrer à la foule.

En examinant de près les vices et les faiblesses que font voir souvent en Amérique ceux qui gouvernent, on s'étonne de la prospérité croissante du peuple, et on a tort. Ce n'est point le magistrat élu qui fait prospérer la démocratie américaine ; mais elle prospère parce que le magistrat est électif.

Il serait injuste de croire que le patriotisme des Américains et le zèle que montre chacun d'eux pour le bien-être de ses concitoyens n'ont rien de réel. Quoique l'intérêt privé dirige, aux États-Unis aussi bien qu'ailleurs, la plupart des actions humaines, il ne les règle pas toutes.

Je dois dire que j'ai souvent vu des Américains faire de grands et véritables sacrifices à la chose publique, et j'ai remarqué cent fois qu'au besoin ils ne manquaient presque jamais de se prêter un fidèle appui les uns aux autres.

Les institutions libres que possèdent les habitants des États-Unis, et les droits politiques dont ils font tant d'usage, rappellent sans cesse, et de mille manières, à chaque citoyen, qu'il vit en société. Elles ramènent à tout moment son esprit vers cette idée, que le devoir aussi bien que l'intérêt des hommes est de se rendre utiles à leurs semblables ; et, comme il ne voit

aucun sujet particulier de les haïr, puisqu'il n'est jamais ni leur esclave ni leur maître, son cœur penche aisément du côté de la bienveillance. On s'occupe d'abord de l'intérêt général par nécessité, et puis par choix ; ce qui était calcul devient instinct ; et, à force de travailler au bien de ses concitoyens, on prend enfin l'habitude et le goût de les servir.

Beaucoup de gens en France considèrent l'égalité des conditions comme un premier mal, et la liberté politique comme un second. Quand ils sont obligés de subir l'une, ils s'efforcent du moins d'échapper à l'autre. Et moi, je dis que, pour combattre les maux que l'égalité peut produire, il n'y a qu'un remède efficace : c'est la liberté politique.

# Chapitre V

## De l'usage que les Américains font de l'association dans la vie civile

L'importance des associations dans la démocratie américaine est un des faits majeurs qui ont frappé Tocqueville. Dans le deuxième volume, il ne s'agit pas seulement des associations politiques mais de toutes celles qui se forment dans la vie civile ; l'objet de ces associations peut fort bien n'avoir rien de politique, mais cela n'empêche pas qu'elles sont une institution fondamentale de la démocratie : elles permettent aux individus de sortir de leur intérêt strictement privé sans s'en remettre à l'État ; elles limitent le pouvoir et elles influent sur les mœurs, comme le faisaient les anciennes aristocraties, tout en étant intimement liées à la dynamique égalitaire de la démocratie.

Je ne veux point parler de ces associations politiques à l'aide desquelles les hommes cherchent à se défendre contre l'action despotique d'une majorité ou contre les empiétements du pouvoir royal. J'ai déjà traité ce sujet ailleurs<sup>65</sup>. Il est clair que, si chaque citoyen, à mesure qu'il devient individuellement plus faible, et par conséquent plus incapable de préserver isolément sa liberté, n'apprenait pas l'art de s'unir à ses semblables pour la défendre, la tyrannie croîtrait nécessairement avec l'égalité. Il ne s'agit ici que des associations qui se forment dans la vie civile et dont l'objet n'a rien de politique.

Les associations politiques qui existent aux États-Unis ne forment qu'un détail au milieu de l'immense tableau que l'ensemble des associations y présente.

Les Américains de tous les âges, de toutes les conditions, de tous les esprits, s'unissent sans cesse. Non seulement ils ont des associations commerciales et industrielles auxquelles tous prennent part, mais ils en ont encore mille autres espèces : de religieuses, de morales, de graves, de futiles, de fort générales et de très particulières, d'immenses et de fort

petites ; les Américains s'associent pour donner des fêtes, fonder des séminaires, bâtir des auberges, élever des églises, répandre des livres, envoyer des missionnaires aux antipodes ; ils créent de cette manière des hôpitaux, des prisons, des écoles. S'agit-il enfin de mettre en lumière une vérité ou de développer un sentiment par l'appui d'un grand exemple, ils s'associent. Partout où, à la tête d'une entreprise nouvelle, vous voyez en France le gouvernement et en Angleterre un grand seigneur, comptez que vous apercevrez aux États-Unis une association.

J'ai rencontré en Amérique des sortes d'associations dont je confesse que je n'avais pas même l'idée, et j'ai souvent admiré l'art infini avec lequel les habitants des États-Unis parvenaient à fixer un but commun aux efforts d'un grand nombre d'hommes, et à les y faire marcher librement.

J'ai parcouru depuis l'Angleterre, où les Américains ont pris quelques-unes de leurs lois et beaucoup de leurs usages, et il m'a paru qu'on était fort loin d'y faire un aussi constant et un aussi habile emploi de l'association.

Il arrive souvent que des Anglais exécutent isolément de très grandes choses, tandis qu'il n'est guère de si petite entreprise pour laquelle les Américains ne s'unissent. Il est évident que les premiers considèrent l'association comme un puissant moyen d'action ; mais les autres semblent y voir le seul moyen qu'ils aient d'agir.

Ainsi le pays le plus démocratique de la terre se trouve être celui de tous où les hommes ont le plus perfectionné de nos jours l'art de poursuivre en commun l'objet de leurs communs désirs et ont appliqué au plus grand nombre d'objets cette science nouvelle. Ceci résulte-t-il d'un accident, ou serait-ce qu'il existe en effet un rapport nécessaire entre les associations et l'égalité ?

Les sociétés aristocratiques renferment toujours dans leur sein, au milieu d'une multitude d'individus qui ne peuvent rien par eux-mêmes, un petit nombre de citoyens très puissants et très riches ; chacun de ceux-ci peut exécuter à lui seul de grandes entreprises.

Dans les sociétés aristocratiques, les hommes n'ont pas besoin de s'unir pour agir, parce qu'ils sont retenus fortement ensemble.

Chaque citoyen, riche et puissant, y forme comme la tête d'une association permanente et forcée qui est composée de tous ceux qu'il tient dans sa dépendance et qu'il fait concourir à l'exécution de ses desseins.

Chez les peuples démocratiques, au contraire, tous les citoyens sont indépendants et faibles ; ils ne peuvent presque rien par eux-mêmes, et

aucun d'entre eux ne saurait obliger ses semblables à lui prêter leur concours. Ils tombent donc tous dans l'impuissance s'ils n'apprennent à s'aider librement.

Si les hommes qui vivent dans les pays démocratiques n'avaient ni le droit ni le goût de s'unir dans des buts politiques, leur indépendance courrait de grands hasards, mais ils pourraient conserver longtemps leurs richesses et leurs lumières ; tandis que s'ils n'acquerraient point l'usage de s'associer dans la vie ordinaire, la civilisation elle-même serait en péril. Un peuple chez lequel les particuliers perdraient le pouvoir de faire isolément de grandes choses sans acquérir la faculté de les produire en commun retournerait bientôt vers la barbarie.

Malheureusement, le même état social qui rend les associations si nécessaires aux peuples démocratiques les leur rend plus difficiles qu'à tous les autres.

Lorsque plusieurs membres d'une aristocratie veulent s'associer, ils réussissent aisément à le faire. Comme chacun d'eux apporte une grande force dans la société, le nombre des sociétaires peut être fort petit, et, lorsque les sociétaires sont en petit nombre, il leur est très facile de se connaître, de se comprendre et d'établir des règles fixes.

La même facilité ne se rencontre pas chez les nations démocratiques, où il faut toujours que les associés soient très nombreux pour que l'association ait quelque puissance.

Je sais qu'il y a beaucoup de mes contemporains que ceci n'embarrasse point. Ils prétendent qu'à mesure que les citoyens deviennent plus faibles et plus incapables, il faut rendre le gouvernement plus habile et plus actif, afin que la société puisse exécuter ce que les individus ne peuvent plus faire. Ils croient avoir répondu à tout en disant cela. Mais je pense qu'ils se trompent.

Un gouvernement pourrait tenir lieu de quelques-unes des plus grandes associations américaines, et, dans le sein de l'Union, plusieurs États particuliers l'ont déjà tenté. Mais quel pouvoir politique serait jamais en état de suffire à la multitude innombrable de petites entreprises que les citoyens américains exécutent tous les jours à l'aide de l'association ?

Il est facile de prévoir que le temps approche où l'homme sera de moins en moins en état de produire par lui seul les choses les plus communes et les plus nécessaires à sa vie. La tâche du pouvoir social s'accroîtra donc sans cesse, et ses efforts mêmes la rendront chaque jour plus vaste. Plus il se mettra à la place des associations, plus les particuliers, perdant l'idée de

s'associer, auront besoin qu'il vienne à leur aide : ce sont des causes et des effets qui s'engendrent sans repos. L'administration publique finira-t-elle par diriger toutes les industries auxquelles un citoyen isolé ne peut suffire ? et s'il arrive enfin un moment où, par une conséquence de l'extrême division de la propriété foncière, la terre se trouve partagée à l'infini, de sorte qu'elle ne puisse plus être cultivée que par des associations de laboureurs, faudra-t-il que le chef du gouvernement quitte le timon de l'État pour venir tenir la charrue ?

La morale et l'intelligence d'un peuple démocratique ne courraient pas de moindres dangers que son négoce et son industrie, si le gouvernement venait y prendre partout la place des associations.

Les sentiments et les idées ne se renouvellent, le cœur ne s'agrandit et l'esprit humain ne se développe que par l'action réciproque des hommes les uns sur les autres.

J'ai fait voir que cette action est presque nulle dans les pays démocratiques. Il faut donc l'y créer artificiellement. Et c'est ce que les associations seules peuvent faire.

Quand les membres d'une aristocratie adoptent une idée neuve ou conçoivent un sentiment nouveau, ils les placent, en quelque sorte, à côté d'eux sur le grand théâtre où ils sont eux-mêmes, et, les exposant ainsi aux regards de la foule, ils les introduisent aisément dans l'esprit ou le cœur de tous ceux qui les environnent.

Dans les pays démocratiques, il n'y a que le pouvoir social qui soit naturellement en état d'agir ainsi, mais il est facile de voir que son action est toujours insuffisante et souvent dangereuse.

Un gouvernement ne saurait pas plus suffire à entretenir seul et à renouveler la circulation des sentiments et des idées chez un grand peuple, qu'à y conduire toutes les entreprises industrielles. Dès qu'il essaiera de sortir de la sphère politique pour se jeter dans cette nouvelle voie, il exercera, même sans le vouloir, une tyrannie insupportable ; car un gouvernement ne sait que dicter des règles précises ; il impose les sentiments et les idées qu'il favorise, et il est toujours malaisé de discerner ses conseils de ses ordres.

Ce sera bien pis encore s'il se croit réellement intéressé à ce que rien ne remue. Il se tiendra alors immobile et se laissera appesantir par un sommeil volontaire.

Il est donc nécessaire qu'il n'agisse pas seul.

Ce sont les associations qui, chez les peuples démocratiques, doivent tenir lieu des particuliers puissants que l'égalité des conditions a fait disparaître.

Sitôt que plusieurs des habitants des États-Unis ont conçu un sentiment ou une idée qu'ils veulent produire dans le monde, ils se cherchent, et, quand ils se sont trouvés, ils s'unissent. Dès lors, ce ne sont plus des hommes isolés, mais une puissance qu'on voit de loin, et dont les actions servent d'exemple ; qui parle, et qu'on écoute.

La première fois que j'ai entendu dire aux États-Unis que cent mille hommes s'étaient engagés publiquement à ne pas faire usage de liqueurs fortes, la chose m'a paru plus plaisante que sérieuse, et je n'ai pas bien vu d'abord pourquoi ces citoyens si tempérants ne se contentaient point de boire de l'eau dans l'intérieur de leur famille.

J'ai fini par comprendre que ces cent mille Américains, effrayés des progrès que faisait autour d'eux l'ivrognerie, avaient voulu accorder à la sobriété leur patronage. Ils avaient agi précisément comme un grand seigneur qui se vêtirait très uniment afin d'inspirer aux simples citoyens le mépris du luxe. Il est à croire que si ces cent mille hommes eussent vécu en France, chacun d'eux se serait adressé individuellement au gouvernement, pour le prier de surveiller les cabarets sur toute la surface du royaume.

Il n'y a rien, suivant moi, qui mérite plus d'attirer nos regards que les associations intellectuelles et morales de l'Amérique. Les associations politiques et industrielles des Américains tombent aisément sous nos sens ; mais les autres nous échappent ; et, si nous les découvrons, nous les comprenons mal, parce que nous n'avons presque jamais rien vu d'analogue. On doit reconnaître cependant qu'elles sont aussi nécessaires que les premières au peuple américain, et peut-être plus.

Dans les pays démocratiques, la science de l'association est la science mère ; le progrès de toutes les autres dépend des progrès de celle-là.

Parmi les lois qui régissent les sociétés humaines, il y en a une qui semble plus précise et plus claire que toutes les autres. Pour que les hommes restent civilisés ou le deviennent, il faut que parmi eux l'art de s'associer se développe et se perfectionne dans le même rapport que l'égalité des conditions s'accroît.

**Troisième partie**  
**INFLUENCE DE LA**  
**DÉMOCRATIE**  
**SUR LES MŒURS**  
**PROPREMENT DITES**

# Chapitre premier

## Comment les mœurs s'adoucissent à mesure que les conditions s'égalisent

Le lien entre les mœurs et le régime politique est un thème classique de la philosophie politique, et l'idée que le progrès politique va de pair avec la civilisation des mœurs est très présente dans la pensée du XVIII<sup>e</sup> siècle. Tocqueville renouvelle en profondeur ces réflexions en montrant le rôle de l'égalité des conditions dans l'adoucissement des mœurs : la démocratie moderne est fondée sur l'idée d'une égalité fondamentale et naturelle des hommes, qui diffuse parmi eux le *sentiment du semblable* et qui rend chacun de nous plus sensible au sort d'autrui, si éloigné soit-il de notre condition.

Nous apercevons, depuis plusieurs siècles, que les conditions s'égalisent, et nous découvrons en même temps que les mœurs s'adoucissent. Ces deux choses sont-elles seulement contemporaines, ou existe-t-il entre elles quelque lien secret, de telle sorte que l'une ne puisse avancer sans faire marcher l'autre ?

Il y a plusieurs causes qui peuvent concourir à rendre les mœurs d'un peuple moins rudes ; mais, parmi toutes ces causes, la plus puissante me paraît être l'égalité des conditions. L'égalité des conditions et l'adoucissement des mœurs ne sont donc pas seulement à mes yeux des événements contemporains, ce sont encore des faits corrélatifs.

Lorsque les fabulistes veulent nous intéresser aux actions des animaux, ils donnent à ceux-ci des idées et des passions humaines. Ainsi font les poètes quand ils parlent des génies et des anges. Il n'y a point de si profondes misères, ni de félicités si pures qui puissent arrêter notre esprit et saisir notre cœur, si on ne nous représente à nous-mêmes sous d'autres traits.

Ceci s'applique fort bien au sujet qui nous occupe présentement.

Lorsque tous les hommes sont rangés d'une manière irrévocable, suivant leur profession, leurs biens et leur naissance, au sein d'une société aristocratique, les membres de chaque classe, se considérant tous comme enfants de la même famille, éprouvent les uns pour les autres une sympathie continuelle et active qui ne peut jamais se rencontrer au même degré parmi les citoyens d'une démocratie.

Mais il n'en est pas de même des différentes classes vis-à-vis les unes des autres.

Chez un peuple aristocratique, chaque caste a ses opinions, ses sentiments, ses droits, ses mœurs, son existence à part. Ainsi, les hommes qui la composent ne ressemblent point à tous les autres ; ils n'ont point la même manière de penser ni de sentir, et c'est à peine s'ils croient faire partie de la même humanité.

Ils ne sauraient donc bien comprendre ce que les autres éprouvent, ni juger ceux-ci par eux-mêmes.

On les voit quelquefois pourtant se prêter avec ardeur un mutuel secours ; mais cela n'est pas contraire à ce qui précède.

Ces mêmes institutions aristocratiques, qui avaient rendu si différents les êtres d'une même espèce, les avaient cependant unis les uns aux autres par un lien politique fort étroit.

Quoique le serf ne s'intéressât pas naturellement au sort des nobles, il ne s'en croyait pas moins obligé de se dévouer pour celui d'entre eux qui était son chef ; et, bien que le noble se crût d'une autre nature que les serfs, il jugeait néanmoins que son devoir et son honneur le contraignaient à défendre, au péril de sa propre vie, ceux qui vivaient sur ses domaines.

Il est évident que ces obligations mutuelles ne naissaient pas du droit naturel, mais du droit politique, et que la société obtenait plus que l'humanité seule n'eût pu faire. Ce n'était point à l'homme qu'on se croyait tenu de prêter appui ; c'était au vassal ou au seigneur. Les institutions féodales rendaient très sensible aux maux de certains hommes, non point aux misères de l'espèce humaine. Elles donnaient de la générosité aux mœurs plutôt que de la douceur, et, bien qu'elles suggérassent de grands dévouements, elles ne faisaient pas naître de véritables sympathies ; car il n'y a de sympathies réelles qu'entre gens semblables ; et, dans les siècles aristocratiques, on ne voit ses semblables que dans les membres de sa caste.

Lorsque les chroniqueurs du Moyen Âge, qui tous, par leur naissance ou leurs habitudes, appartenaient à l'aristocratie, rapportent la fin tragique

d'un noble, ce sont des douleurs infinies ; tandis qu'ils racontent tout d'une haleine et sans sourciller le massacre et les tortures des gens du peuple.

Ce n'est point que ces écrivains éprouvassent une haine habituelle ou un mépris systématique pour le peuple. La guerre entre les diverses classes de l'État n'était point encore déclarée. Ils obéissaient à un instinct plutôt qu'à une passion ; comme ils ne se formaient pas une idée nette des souffrances du pauvre, ils s'intéressaient faiblement à son sort.

Il en était ainsi des hommes du peuple, dès que le lien féodal venait à se briser. Ces mêmes siècles qui ont vu tant de dévouements héroïques de la part des vassaux pour leurs seigneurs, ont été témoins de cruautés inouïes exercées de temps en temps par les basses classes sur les hautes.

Il ne faut pas croire que cette insensibilité mutuelle tînt seulement au début d'ordre et de lumière ; car on en retrouve la trace, dans les siècles suivants, qui, tout en devenant réglés et éclairés, sont encore restés aristocratiques.

En l'année 1675, les basses classes de la Bretagne s'émurent à propos d'une nouvelle taxe. Ces mouvements tumultueux furent réprimés avec une atrocité sans exemple. Voici comment Mme de Sévigné, témoin de ces horreurs, en rend compte à sa fille :

Aux Rochers, 30 octobre 1675.

« Mon Dieu, ma fille, que votre lettre d'Aix est plaisante ! Au moins relisez vos lettres avant que de les envoyer. Laissez-vous surprendre à leur agrément et consolez-vous, par ce plaisir, de la peine que vous avez d'en tant écrire. Vous avez donc baisé toute la Provence ? Il n'y aurait pas satisfaction à baiser toute la Bretagne, à moins qu'on n'aimât à sentir le vin. Voulez-vous savoir des nouvelles de Rennes ? On a fait une taxe de cent mille écus, et si on ne trouve point cette somme dans vingt-quatre heures, elle sera doublée et exigible par les soldats. On a chassé et banni toute une grande rue, et défendu de recueillir les habitants sous peine de la vie ; de sorte qu'on voyait tous ces misérables, femmes accouchées, vieillards, enfants, errer en pleurs au sortir de cette ville, sans savoir où aller, sans avoir de nourriture, ni de quoi se coucher. Avant-hier on roua le violon qui avait commencé la danse et la pillerie du papier timbré ; il a été écartelé, et ses quatre quartiers exposés aux quatre coins de la ville. On a pris soixante bourgeois, et on commence demain à pendre. Cette province est un bel exemple pour les autres, et surtout de respecter les gouverneurs et les gouvernantes, et de ne point jeter de pierres dans leur jardin<sup>66</sup>.

« Mme de Tarente était hier dans ses bois par un temps enchanté. Il n'est question ni de chambre ni de collation. Elle entre par la barrière et s'en retourne de même... »

Dans une autre lettre elle ajoute :

« Vous me parlez bien plaisamment de nos misères ; nous ne sommes plus si roués ; un en huit jours, pour entretenir la justice. Il est vrai que la penderie me paraît maintenant un rafraîchissement. J'ai une tout autre idée de la justice, depuis que je suis dans ce pays. Vos

galériens me paraissent une société d'honnêtes gens qui se sont retirés du monde pour mener une vie douce. »

On aurait tort de croire que Mme de Sévigné, qui traçait ces lignes, fût une créature égoïste et barbare : elle aimait avec passion ses enfants et se montrait fort sensible aux chagrins de ses amis ; et l'on aperçoit même, en la lisant, qu'elle traitait avec bonté et indulgence ses vassaux et ses serviteurs. Mais Mme de Sévigné ne concevait pas clairement ce que c'était que de souffrir quand on n'était pas gentilhomme<sup>67</sup>.

De nos jours, l'homme le plus dur, écrivant à la personne la plus insensible, n'oserait se livrer de sang-froid au badinage cruel que je viens de reproduire, et, lors même que ses mœurs particulières lui permettraient de le faire, les mœurs générales de la nation le lui défendraient.

D'où vient cela ? Avons-nous plus de sensibilité que nos pères ? Je ne sais ; mais, à coup sûr, notre sensibilité se porte sur plus d'objets.

Quand les rangs sont presque égaux chez un peuple, tous les hommes ayant à peu près la même manière de penser et de sentir, chacun d'eux peut juger en un moment des sensations de tous les autres : il jette un coup d'œil rapide sur lui-même ; cela lui suffit. Il n'y a donc pas de misère qu'il ne conçoive sans peine, et dont un instinct secret ne lui découvre l'étendue. En vain s'agira-t-il d'étrangers ou d'ennemis : l'imagination le met aussitôt à leur place. Elle mêle quelque chose de personnel à sa pitié, et le fait souffrir lui-même tandis qu'on déchire le corps de son semblable.

Dans les siècles démocratiques, les hommes se dévouent rarement les uns pour les autres ; mais ils montrent une compassion générale pour tous les membres de l'espèce humaine. On ne les voit point infliger de maux inutiles, et quand, sans se nuire beaucoup à eux-mêmes, ils peuvent soulager les douleurs d'autrui, ils prennent plaisir à le faire ; ils ne sont pas désintéressés, mais ils sont doux.

Quoique les Américains aient pour ainsi dire réduit l'égoïsme en théorie sociale et philosophique, ils ne s'en montrent pas moins fort accessibles à la pitié.

Il n'y a point de pays où la justice criminelle soit administrée avec plus de bénignité qu'aux États-Unis. Tandis que les Anglais semblent vouloir conserver précieusement dans leur législation pénale les traces sanglantes du Moyen Âge, les Américains ont presque fait disparaître la peine de mort de leurs codes.

L'Amérique du Nord est, je pense, la seule contrée sur la terre où, depuis cinquante ans, on n'ait point arraché la vie à un seul citoyen pour délits politiques.

Ce qui achève de prouver que cette singulière douceur des Américains vient principalement de leur état social, c'est la manière dont ils traitent leurs esclaves.

Peut-être n'existe-t-il pas, à tout prendre, de colonie européenne dans le nouveau monde où la condition physique des noirs soit moins dure qu'aux États-Unis. Cependant les esclaves y éprouvent encore d'affreuses misères et sont sans cesse exposés à des punitions très cruelles.

Il est facile de découvrir que le sort de ces infortunés inspire peu de pitié à leurs maîtres, et qu'ils voient dans l'esclavage non seulement un fait dont ils profitent, mais encore un mal qui ne les touche guère. Ainsi, le même homme qui est plein d'humanité pour ses semblables quand ceux-ci sont en même temps ses égaux, devient insensible à leurs douleurs dès que l'égalité cesse. C'est donc à cette égalité qu'il faut attribuer sa douceur, plus encore qu'à la civilisation et aux lumières.

Ce que je viens de dire des individus s'applique jusqu'à un certain point aux peuples.

Lorsque chaque nation a ses opinions, ses croyances, ses lois, ses usages à part, elle se considère comme formant à elle seule l'humanité tout entière, et ne se sent touchée que de ses propres douleurs. Si la guerre vient à s'allumer entre deux peuples disposés de cette manière, elle ne saurait manquer de se faire avec barbarie.

Au temps de leurs plus grandes lumières, les Romains égorgeaient 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 la victoire. Il est évident qu'à ses yeux un étranger n'est point de la même espèce humaine qu'un Romain.

À mesure, au contraire, que les peuples deviennent plus semblables les uns aux autres, ils se montrent réciproquement plus compatissants pour leurs misères, et le droit des gens s'adoucit.

<sup>66</sup>- Pour sentir l'à-propos de cette dernière plaisanterie, il faut se rappeler que Mme de Grignan était gouvernante de Provence. (*Note de Tocqueville*)

<sup>67</sup>- Pour une critique de cette lecture tocquevillienne de Mme de Sévigné, voir Joseph Ezvan, « Comme disait (à tort) Monsieur de Tocqueville », *Commentaire*, n° 119, automne 2007, p. 803-806, qui met en lumière le caractère ironique mais non léger des propos de la marquise.

# Chapitre V

## Comment la démocratie modifie les rapports du serviteur et du maître

Ce chapitre est celui dans lequel on trouve l'explication la plus claire de ce que Tocqueville entend par « égalité des conditions ». En apparence, en effet, la relation entre maître et serviteur est par définition hiérarchique et elle ne peut exister sans une inégalité réelle de puissance entre celui qui commande et celui qui obéit. En fait, elle est modifiée du tout au tout dans le monde démocratique : ce qui était auparavant un état statutaire apparaît maintenant comme le fruit d'un contrat et, surtout, comme une situation qui pourrait s'inverser (le serviteur peut devenir maître s'il s'enrichit et le maître lui-même devenir serviteur s'il tombe dans la gêne). Cela ne se traduit pas nécessairement par des relations plus douces, bien au contraire : là où les sociétés hiérarchiques pouvaient tolérer une certaine familiarité de la part de serviteurs qui ne pouvaient pas sortir de leur condition, les sociétés démocratiques établiront au contraire des relations plus distantes et plus codifiées<sup>68</sup>. La démocratie ne crée donc pas entre les hommes démocratiques une égalité « réelle » (elle ne met pas fin à toute domination et elle est compatible avec une grande inégalité de richesses), mais elle fait de l'égalité plus qu'un simple principe juridique ou moral : elle établit entre les hommes « une sorte d'égalité imaginaire, en dépit de l'inégalité réelle de leurs conditions ».

Un Américain, qui avait longtemps voyagé en Europe, me disait un jour :

« Les Anglais traitent leurs serviteurs avec une hauteur et des manières absolues qui nous surprennent ; mais, d'une autre part, les Français usent quelquefois avec les leurs d'une familiarité, ou se montrent à leur égard d'une politesse que nous ne saurions concevoir. On dirait qu'ils craignent de commander. L'attitude du supérieur et de l'inférieur est mal gardée. »

Cette remarque est juste, et je l'ai faite moi-même bien des fois.

J'ai toujours considéré l'Angleterre comme le pays du monde où, de notre temps, le lien de la domesticité est le plus serré, et la France la contrée de la terre où il est le plus lâche. Nulle part le maître ne m'a paru plus haut ni plus bas que dans ces deux pays.

C'est entre ces extrémités que les Américains se placent.

Voilà le fait superficiel et apparent. Il faut remonter fort avant pour en découvrir les causes.

On n'a point encore vu de sociétés où les conditions fussent si égales, qu'il ne s'y rencontrât point de riches ni de pauvres ; et, par conséquent, de maîtres et de serviteurs.

La démocratie n'empêche point que ces deux classes d'hommes n'existent ; mais elle change leur esprit et modifie leurs rapports.

Chez les peuples aristocratiques, les serviteurs forment une classe particulière qui ne varie pas plus que celle des maîtres. Un ordre fixe ne tarde pas à y naître ; dans la première comme dans la seconde, on voit bientôt paraître une hiérarchie, des classifications nombreuses, des rangs marqués, et les générations s'y succèdent sans que les positions changent. Ce sont deux sociétés superposées l'une à l'autre, toujours distinctes, mais régies par des principes analogues.

Cette constitution aristocratique n'influe guère moins sur les idées et les mœurs des serviteurs que sur celles des maîtres, et, bien que les effets soient différents, il est facile de reconnaître la même cause.

Les uns et les autres forment de petites nations au milieu de la grande ; et il finit par naître, au milieu d'eux, de certaines notions permanentes en matière de juste et d'injuste. On y envisage les différents actes de la vie humaine sous un jour particulier qui ne change pas. Dans la société des serviteurs comme dans celle des maîtres, les hommes exercent une grande influence les uns sur les autres. Ils reconnaissent des règles fixes, et, à défaut de loi, ils rencontrent une opinion publique qui les dirige ; il y règne des habitudes réglées, une police.

Ces hommes, dont la destinée est d'obéir, n'entendent point sans doute la gloire, la vertu, l'honnêteté, l'honneur, de la même manière que les maîtres. Mais ils se sont fait une gloire, des vertus et une honnêteté de serviteurs, et ils conçoivent, si je puis m'exprimer ainsi, une sorte d'honneur servile<sup>69</sup>.

Parce qu'une classe est basse, il ne faut pas croire que tous ceux qui en font partie aient le cœur bas. Ce serait une grande erreur. Quelque inférieure qu'elle soit, celui qui y est le premier et qui n'a point l'idée d'en sortir, se trouve dans une position aristocratique qui lui suggère des sentiments élevés, un fier orgueil et un respect pour lui-même, qui le rendent propre aux grandes vertus et aux actions peu communes.

Chez les peuples aristocratiques, il n'était point rare de trouver dans le service des grands des âmes nobles et vigoureuses qui portaient la servitude sans la sentir, et qui se soumettaient aux volontés de leur maître sans avoir peur de sa colère.

Mais il n'en était presque jamais ainsi dans les rangs inférieurs de la classe domestique. On conçoit que celui qui occupe le dernier bout d'une hiérarchie de valets est bien bas.

Les Français avaient créé un mot tout exprès pour ce dernier des serviteurs de l'aristocratie. Ils l'appelaient le laquais.

Le mot de laquais servait de terme extrême, quand tous les autres manquaient, pour représenter la bassesse humaine ; sous l'ancienne monarchie, lorsqu'on voulait peindre à un moment un être vil et dégradé, on disait de lui qu'il avait l'*âme d'un laquais*. Cela seul suffisait. Le sens était complet et compris.

L'inégalité permanente des conditions ne donne pas seulement aux serviteurs de certaines vertus et de certains vices particuliers ; elle les place vis-à-vis des maîtres dans une position particulière.

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

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

Il commande leurs actes ; 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 mœurs de ceux qui lui obéissent, et son influence s'étend beaucoup plus loin encore que son autorité.

Dans les sociétés aristocratiques, non seulement il y a des familles héréditaires de valets, aussi bien que des familles héréditaires de maîtres ; mais les mêmes familles de valets se fixent, pendant plusieurs générations, à côté des mêmes familles de maîtres (ce sont comme des lignes parallèles qui ne se confondent point ni ne se séparent) ; ce qui modifie prodigieusement les rapports mutuels de ces deux ordres de personnes.

Ainsi, bien que, sous l'aristocratie, le maître et le serviteur n'aient entre eux aucune ressemblance naturelle ; que la fortune, l'éducation, les opinions, les droits les placent, au contraire, à une immense distance sur l'échelle des êtres, le temps finit cependant par les lier ensemble.

Une longue communauté de souvenirs les attache, et, quelque différents qu'ils soient, ils s'assimilent ; tandis que, dans les démocraties, où naturellement ils sont presque semblables, ils restent toujours étrangers l'un à l'autre.

Chez les peuples aristocratiques, le maître en vient donc à envisager ses serviteurs comme une partie inférieure et secondaire de lui-même, et il s'intéresse souvent à leur sort, par un dernier effort de l'égoïsme.

De leur côté, les serviteurs ne sont pas éloignés de se considérer sous le même point de vue, et ils s'identifient quelquefois à la personne du maître, de telle sorte qu'ils en deviennent enfin l'accessoire, à leurs propres yeux comme aux siens.

Dans les aristocraties, le serviteur occupe une position subordonnée, dont il ne peut sortir ; près de lui se trouve un autre homme, qui tient un rang supérieur qu'il ne peut perdre. D'un côté, l'obscurité, la pauvreté, l'obéissance à perpétuité ; de l'autre, la gloire, la richesse, le commandement à perpétuité. Ces conditions sont toujours diverses et toujours proches, et le lien qui les unit est aussi durable qu'elles-mêmes.

Dans cette extrémité, le serviteur finit par se désintéresser de lui-même ; il s'en détache ; il se déserte en quelque sorte, ou plutôt il se transporte tout entier dans son maître ; c'est là qu'il se crée une personnalité imaginaire. Il se pare avec complaisance des richesses de ceux qui lui commandent ; il se glorifie de leur gloire, se rehausse de leur noblesse, et se repaît sans cesse d'une grandeur empruntée, à laquelle il met souvent plus de prix que ceux qui en ont la possession pleine et véritable.

Il y a quelque chose de touchant et de ridicule à la fois dans une si étrange confusion de deux existences.

Ces passions de maîtres transportées dans des âmes de valets y prennent les dimensions naturelles du lieu qu'elles occupent ; elles se rétrécissent et s'abaissent. Ce qui était orgueil chez le premier devient vanité puérile et prétention misérable chez les autres. Les serviteurs d'un grand se montrent d'ordinaire fort pointilleux sur les égards qu'on lui doit, et ils tiennent plus à ses moindres privilèges que lui-même.

On rencontre encore quelquefois parmi nous un de ces vieux serviteurs de l'aristocratie ; il survit à sa race et disparaîtra bientôt avec elle.

Aux États-Unis, je n'ai vu personne qui lui ressemblât. Non seulement les Américains ne connaissant point l'homme dont il s'agit, mais on a grand-peine à leur en faire comprendre l'existence. Ils ne trouvent guère moins de difficulté à le concevoir que nous n'en avons nous-mêmes à imaginer ce qu'était un esclave chez les Romains, ou un serf au Moyen Âge. Tous ces hommes sont en effet, quoique à des degrés différents, les produits d'une même cause. Ils reculent ensemble loin de nos regards et fuient chaque jour dans l'obscurité du passé avec l'état social qui les a fait naître.

L'égalité des conditions fait, du serviteur et du maître, des êtres nouveaux, et établit entre eux de nouveaux rapports.

Lorsque les conditions sont presque égales, les hommes changent sans cesse de place ; il y a encore une classe de valets et une classe de maîtres ; mais ce ne sont pas toujours les mêmes individus, ni surtout les mêmes familles qui les composent ; et il n'y a pas plus de perpétuité dans le commandement que dans l'obéissance.

Les serviteurs ne formant point un peuple à part, ils n'ont point d'usages, de préjugés ni de mœurs qui leur soient propres ; on ne remarque pas parmi eux un certain tour d'esprit ni une façon particulière de sentir ; ils ne connaissent ni vices ni vertus d'état, mais ils partagent les lumières, les idées, les sentiments, les vertus et les vices de leurs contemporains ; et ils sont honnêtes ou fripons de la même manière que les maîtres.

Les conditions ne sont pas moins égales parmi les serviteurs que parmi les maîtres.

Comme on ne trouve point, dans la classe des serviteurs, de rangs marqués ni de hiérarchie permanente, il ne faut pas s'attendre à y rencontrer la bassesse et la grandeur qui se font voir dans les aristocraties de valets aussi bien que dans toutes les autres.

Je n'ai jamais vu aux États-Unis rien qui pût me rappeler l'idée du serviteur d'élite, dont en Europe nous avons conservé le souvenir ; mais je n'y ai point trouvé non plus l'idée du laquais. La trace de l'un comme de l'autre y est perdue.

Dans les démocraties, les serviteurs ne sont pas seulement égaux entre eux ; on peut dire qu'ils sont, en quelque sorte, les égaux de leurs maîtres.

Ceci a besoin d'être expliqué pour se faire bien comprendre.

À chaque instant, le serviteur peut devenir maître et aspire à le devenir ; le serviteur n'est donc pas un autre homme que le maître.

Pourquoi donc le premier a-t-il le droit de commander et qu'est-ce qui force le second à obéir ? L'accord momentané et libre de leurs deux volontés. Naturellement ils ne sont point inférieurs l'un à l'autre, ils ne le deviennent momentanément que par l'effet du contrat. Dans les limites de ce contrat, l'un est le serviteur et l'autre le maître ; en dehors, ce sont deux citoyens, deux hommes.

Ce que je prie le lecteur de bien considérer, c'est que ceci n'est point seulement la notion que les serviteurs se forment à eux-mêmes de leur état. Les maîtres considèrent la domesticité sous le même jour, et les bornes précises du commandement et de l'obéissance sont aussi bien fixées dans l'esprit de l'un que dans celui de l'autre.

Lorsque la plupart des citoyens ont depuis longtemps atteint une condition à peu près semblable, et que l'égalité est un fait ancien et admis, le sens public, que les exceptions n'influencent jamais, assigne, d'une manière générale, à la valeur de l'homme, de certaines limites au-dessus ou au-dessous desquelles il est difficile qu'aucun homme reste longtemps placé.

En vain la richesse et la pauvreté, le commandement et l'obéissance mettent accidentellement de grandes distances entre deux hommes, l'opinion publique, qui se fonde sur l'ordre ordinaire des choses, les rapproche du commun niveau et crée entre eux une sorte d'égalité imaginaire, en dépit de l'inégalité réelle de leurs conditions.

Cette opinion toute-puissante finit par pénétrer dans l'âme même de ceux que leur intérêt pourrait armer contre elle ; elle modifie leur jugement en même temps qu'elle subjugué leur volonté.

Au fond de leur âme, le maître et le serviteur n'aperçoivent plus entre eux de dissemblance profonde, et ils n'espèrent ni ne redoutent d'en rencontrer jamais. Ils sont donc sans mépris et sans colère, et ils ne se trouvent ni humbles ni fiers en se regardant.

Le maître juge que dans le contrat est la seule origine de son pouvoir, et le serviteur y découvre la seule cause de son obéissance. Ils ne se disputent point entre eux sur la position réciproque qu'ils occupent ; mais chacun voit aisément la sienne et s'y tient.

Dans nos armées, le soldat est pris à peu près dans les mêmes classes que les officiers et peut parvenir aux mêmes emplois ; hors des rangs, il se

considère comme parfaitement égal à ses chefs, et il l'est en effet ; mais sous le drapeau il ne fait nulle difficulté d'obéir, et son obéissance, pour être volontaire et définie, n'est pas moins prompte, nette et facile.

Ceci donne une idée de ce qui se passe dans les sociétés démocratiques entre le serviteur et le maître.

Il serait insensé de croire qu'il pût jamais naître entre ces deux hommes aucune de ces affections ardentes et profondes qui s'allument quelquefois au sein de la domesticité aristocratique, ni qu'on dût y voir apparaître des exemples éclatants de dévouement.

Dans les aristocraties, le serviteur et le maître ne s'aperçoivent que de loin en loin, et souvent ils ne se parlent que par intermédiaire. Cependant, ils tiennent d'ordinaire fermement l'un à l'autre.

Chez les peuples démocratiques, le serviteur et le maître sont fort proches ; leurs corps se touchent sans cesse, leurs âmes ne se mêlent point ; ils ont des occupations communes, ils n'ont presque jamais d'intérêts communs.

Chez ces peuples, le serviteur se considère toujours comme un passant dans la demeure de ses maîtres. Il n'a pas connu leurs aïeux et ne verra pas leurs descendants ; il n'a rien à en attendre de durable. Pourquoi confondrait-il son existence avec la leur, et d'où lui viendrait ce singulier abandon de lui-même ? La position réciproque est changée ; les rapports doivent l'être.

Je voudrais pouvoir m'appuyer dans tout ce qui précède de l'exemple des Américains ; mais je ne saurais le faire sans distinguer avec soin les personnes et les lieux.

Au sud de l'Union, l'esclavage existe. Tout ce que je viens de dire ne peut donc s'y appliquer.

Au nord, la plupart des serviteurs sont des affranchis ou des fils d'affranchis. Ces hommes occupent dans l'estime publique une position contestée : la loi les rapproche du niveau de leur maître ; les mœurs les en repoussent obstinément. Eux-mêmes ne discernent pas clairement leur place, et ils se montrent presque toujours insolents ou rampants.

Mais, dans ces mêmes provinces du Nord, particulièrement dans la Nouvelle-Angleterre, on rencontre un assez grand nombre de blancs qui consentent, moyennant salaire, à se soumettre passagèrement aux volontés de leurs semblables. J'ai entendu dire que ces serviteurs remplissent d'ordinaire les devoirs de leur état avec exactitude et intelligence, et que,

sans se croire naturellement inférieurs à celui qui les commande, ils se soumettent sans peine à lui obéir.

Il m'a semblé voir que ceux-là transportaient dans la servitude quelques-unes des habitudes viriles que l'indépendance et l'égalité font naître. Ayant une fois choisi une condition dure, ils ne recherchent pas indirectement à s'y soustraire, et ils se respectent assez eux-mêmes pour ne pas refuser à leurs maîtres une obéissance qu'ils ont librement promise.

De leur côté, les maîtres n'exigent de leurs serviteurs que la fidèle et rigoureuse exécution du contrat ; ils ne leur demandent pas des respects ; ils ne réclament pas leur amour ni leur dévouement ; il leur suffit de les trouver ponctuels et honnêtes.

Il ne serait donc pas vrai de dire que, sous la démocratie, les rapports du serviteur et du maître sont désordonnés ; ils sont ordonnés d'une autre manière ; la règle est différente, mais il y a une règle.

Je n'ai point ici à rechercher si cet état nouveau que je viens de décrire est inférieur à celui qui l'a précédé, ou si seulement il est autre. Il me suffit qu'il soit réglé et fixe ; car ce qu'il importe le plus de rencontrer parmi les hommes, ce n'est pas un certain ordre, c'est l'ordre.

Mais que dirai-je de ces tristes et turbulentes époques durant lesquelles l'égalité se fonde au milieu du tumulte d'une révolution, alors que la démocratie, après s'être établie dans l'état social, lutte encore avec peine contre les préjugés et les mœurs ?

Déjà la loi et en partie l'opinion proclament qu'il n'existe pas d'infériorité naturelle et permanente entre le serviteur et le maître. Mais cette foi nouvelle n'a pas encore pénétré jusqu'au fond de l'esprit de celui-ci, ou plutôt son cœur la repousse. Dans le secret de son âme, le maître estime encore qu'il est d'une espèce particulière et supérieure ; mais il n'ose le dire, et il se laisse attirer en frémissant vers le niveau. Son commandement en devient tout à la fois timide et dur ; déjà il n'éprouve plus pour ses serviteurs les sentiments protecteurs et bienveillants qu'un long pouvoir incontesté fait toujours naître, et il s'étonne qu'étant lui-même changé, son serviteur change ; il veut que, ne faisant pour ainsi dire que passer à travers la domesticité, celui-ci y contracte des habitudes régulières et permanentes ; qu'il se montre satisfait et fier d'une position servile, dont tôt ou tard il doit sortir ; qu'il se dévoue pour un homme qui ne peut ni le protéger ni le perdre, et qu'il s'attache enfin, par un lien éternel, à des êtres qui lui ressemblent et qui ne durent pas plus que lui.

Chez les peuples aristocratiques, il arrive souvent que l'état de domesticité n'abaisse point l'âme de ceux qui s'y soumettent, parce qu'ils n'en connaissent et qu'ils n'en imaginent pas d'autres, et que la prodigieuse inégalité qui se fait voir entre eux et le maître leur semble l'effet nécessaire et inévitable de quelque loi cachée de la Providence.

Sous la démocratie, l'état de domesticité n'a rien qui dégrade, parce qu'il est librement choisi, passagèrement adopté, que l'opinion publique ne le flétrit point, et qu'il ne crée aucune inégalité permanente entre le serviteur et le maître.

Mais, durant le passage d'une condition sociale à l'autre, il survient presque toujours un moment où l'esprit des hommes vacille entre la notion aristocratique de la sujétion et la notion démocratique de l'obéissance.

L'obéissance perd alors sa moralité aux yeux de celui qui obéit ; il ne la considère plus comme une obligation en quelque sorte divine, et il ne la voit point encore sous son aspect purement humain ; elle n'est à ses yeux ni sainte ni juste, et il s'y soumet comme à un fait dégradant et utile.

Dans ce moment, l'image confuse et incomplète de l'égalité se présente à l'esprit des serviteurs ; ils ne discernent point d'abord si c'est dans l'état même de domesticité ou en dehors que cette égalité à laquelle ils ont droit se retrouve, et ils se révoltent au fond de leur cœur contre une infériorité à laquelle ils se sont soumis eux-mêmes et dont ils profitent. Ils consentent à servir, et ils ont honte d'obéir ; ils aiment les avantages de la servitude, mais point le maître, ou, pour mieux dire, ils ne sont pas sûrs que ce ne soit pas à eux à être les maîtres, et ils sont disposés à considérer celui qui les commande comme l'injuste usurpateur de leur droit.

C'est alors qu'on voit dans la demeure de chaque citoyen quelque chose d'analogue au triste spectacle que la société politique présente. Là se poursuit sans cesse une guerre sourde et intestine entre des pouvoirs toujours soupçonneux et rivaux : le maître se montre malveillant et doux, le serviteur malveillant et indocile ; l'un veut se dérober sans cesse, par des restrictions déshonnêtes, à l'obligation de protéger et de rétribuer, l'autre à celle d'obéir. Entre eux flottent les rênes de l'administration domestique, que chacun s'efforce de saisir. Les lignes qui divisent l'autorité de la tyrannie, la liberté de la licence, le droit du fait, paraissent à leurs yeux enchevêtrées et confondues, et nul ne sait précisément ce qu'il est, ni ce qu'il peut, ni ce qu'il doit.

Un pareil état n'est pas démocratique, mais révolutionnaire.

[68](#)- On remarquera que c'est un mécanisme de même nature qui, dans le premier volume, explique l'expansion de la ségrégation raciale après la fin de l'esclavage.

[69](#)- Si l'on vient à examiner de près et dans le détail les opinions principales qui dirigent ces hommes, l'analogie paraît plus frappante encore, et l'on s'étonne de retrouver parmi eux, aussi bien que parmi les membres les plus altiers d'une hiérarchie féodale, l'orgueil de la naissance, le respect pour les aïeux et les descendants, le mépris de l'inférieur, la crainte du contact, le goût de l'étiquette, des traditions et de l'Antiquité. (*Note de Tocqueville*)

La transformation de la famille est un des domaines qui montrent à quel point l'égalité des conditions va au-delà d'une simple modification des rapports politiques entre citoyens. La démocratie moderne ne se contente pas de créer des républiques de citoyens chefs de famille : elle atténue le poids de l'autorité paternelle et établit une certaine forme d'égalité entre les deux sexes, qui se traduit notamment par la fin du « double standard » en matière de moralité sexuelle. On remarquera cependant que, pour Tocqueville, la dignité des femmes américaines n'implique pas encore la pleine égalité de droits politiques entre les deux sexes : sur ce point comme sur d'autres, la dynamique de l'« égalité des conditions » a dépassé les prévisions de son meilleur analyste.

## **Chapitre VIII**

# **Influence de la démocratie sur la famille**

Je viens d'examiner comment, chez les peuples démocratiques, et en particulier chez les Américains, l'égalité des conditions modifie les rapports des citoyens entre eux.

Je veux pénétrer plus avant, et entrer dans le sein de la famille. Mon but n'est point ici de chercher des vérités nouvelles, mais de montrer comment des faits déjà connus se rattachent à mon sujet.

Tout le monde a remarqué que, de nos jours, il s'était établi de nouveaux rapports entre les différents membres de la famille, que la distance qui séparait jadis le père de son fils était diminuée, et que l'autorité paternelle était sinon détruite, au moins altérée.

Quelque chose d'analogue, mais de plus frappant encore, se fait voir aux États-Unis.

En Amérique, la famille, en prenant ce mot dans son sens romain et aristocratique, n'existe point. On n'en retrouve quelques vestiges que durant les premières années qui suivent la naissance des enfants. Le père exerce alors, sans opposition, la dictature domestique, que la faiblesse de ses fils rend nécessaire, et que leur intérêt, ainsi que sa supériorité incontestable, justifie.

Mais du moment où le jeune Américain s'approche de la virilité, les liens de l'obéissance filiale se détendent de jour en jour. Maître de ses pensées, il l'est bientôt après de sa conduite. En Amérique, il n'y a pas, à vrai dire, d'adolescence. Au sortir du premier âge, l'homme se montre et commence à tracer lui-même son chemin.

On aurait tort de croire que ceci arrive à la suite d'une lutte intestine, dans laquelle le fils aurait obtenu, par une sorte de violence morale, la

liberté que son père lui refusait. Les mêmes habitudes, les mêmes principes qui poussent l'un à se saisir de l'indépendance, disposent l'autre à en considérer l'usage comme un droit incontestable.

On ne remarque donc dans le premier aucune de ces passions haineuses et désordonnées qui agitent les hommes longtemps encore après qu'ils se sont soustraits à un pouvoir établi. Le second n'éprouve point ces regrets pleins d'amertume et de colère, qui survivent d'ordinaire à la puissance déchuë : le père a aperçu de loin les bornes où devait venir expirer son autorité ; et, quand le temps l'a approché de ces limites, il abdique sans peine. Le fils a prévu d'avance l'époque précise où sa propre volonté deviendrait sa règle, et il s'empare de la liberté sans précipitation et sans efforts, comme d'un bien qui lui est dû et qu'on ne cherche point à lui ravir<sup>70</sup>.

Il n'est peut-être pas inutile de faire voir comment ces changements qui ont lieu dans la famille sont étroitement liés à la révolution sociale et politique qui achève de s'accomplir sous nos yeux.

Il y a certains grands principes sociaux qu'un peuple fait pénétrer partout ou ne laisse subsister nulle part.

Dans les pays aristocratiquement et hiérarchiquement organisés, le pouvoir ne s'adresse jamais directement à l'ensemble des gouvernés. Les hommes tenant les uns aux autres, on se borne à conduire les premiers. Le reste suit. Ceci s'applique à la famille, comme à toutes les associations qui ont un chef. Chez les peuples aristocratiques, la société ne connaît, à vrai dire, que le père. Elle ne tient les fils que par les mains du père ; elle le gouverne et il les gouverne. Le père n'y a donc pas seulement un droit naturel. On lui donne un droit politique à commander. Il est l'auteur et le soutien de la famille ; il en est aussi le magistrat.

Dans les démocraties, où le bras du gouvernement va chercher chaque homme en particulier au milieu de la foule pour le plier isolément aux lois communes, il n'est pas besoin de semblable intermédiaire ; le père n'est, aux yeux de la loi, qu'un citoyen plus âgé et plus riche que ses fils.

Lorsque la plupart des conditions sont très inégales, et que l'inégalité des conditions est permanente, l'idée du supérieur grandit dans l'imagination des hommes ; la loi ne lui accordât-elle pas de prérogatives, la coutume et l'opinion lui en concèdent. Lorsque, au contraire, les hommes diffèrent peu les uns des autres et ne restent pas toujours dissemblables, la notion générale du supérieur devient plus faible et moins claire ; en vain la

volonté du législateur s'efforce-t-elle de placer celui qui obéit fort au-dessous de celui qui commande, les mœurs rapprochent ces deux hommes l'un de l'autre et les attirent chaque jour vers le même niveau.

Si donc je ne vois point, dans la législation d'un peuple aristocratique, de privilèges particuliers accordés au chef de la famille, je ne laisserai pas d'être assuré que son pouvoir y est fort respecté et plus étendu que dans le sein d'une démocratie, car je sais que, quelles que soient les lois, le supérieur paraîtra toujours plus haut et l'inférieur plus bas dans les aristocraties que chez les peuples démocratiques.

Quand les hommes vivent dans le souvenir de ce qui a été, plutôt que dans la préoccupation de ce qui est, et qu'ils s'inquiètent bien plus de ce que leurs ancêtres ont pensé qu'ils ne cherchent à penser eux-mêmes, le père est le lien naturel et nécessaire entre le passé et le présent, l'anneau où ces deux chaînes aboutissent et se rejoignent. Dans les aristocraties, le père n'est donc pas seulement le chef politique de la famille ; il y est l'organe de la tradition, l'interprète de la coutume, l'arbitre des mœurs. On l'écoute avec déférence ; on ne l'aborde qu'avec respect, et l'amour qu'on lui porte est toujours tempéré par la crainte.

L'état social devenant démocratique, et les hommes adoptant pour principe général qu'il est bon et légitime de juger toutes choses par soi-même en prenant les anciennes croyances comme renseignement et non comme règle, la puissance d'opinion exercée par le père sur les fils devient moins grande, aussi bien que son pouvoir légal.

La division des patrimoines qu'amène la démocratie contribue peut-être plus que tout le reste à changer les rapports du père et des enfants.

Quand le père de famille a peu de bien, son fils et lui vivent sans cesse dans le même lieu, et s'occupent en commun des mêmes travaux. L'habitude et le besoin les rapprochent et les forcent à communiquer à chaque instant l'un avec l'autre ; il ne peut donc manquer de s'établir entre eux une sorte d'intimité familière qui rend l'autorité moins absolue, et qui s'accommode mal avec les formes extérieures du respect.

Or, chez les peuples démocratiques, la classe qui possède ces petites fortunes est précisément celle qui donne la puissance aux idées et le tour aux mœurs. Elle fait prédominer partout ses opinions en même temps que ses volontés, et ceux mêmes qui sont le plus enclins à résister à ses commandements finissent par se laisser entraîner par ses exemples. J'ai vu

de fougueux ennemis de la démocratie qui se faisaient tutoyer par leurs enfants.

Ainsi, dans le même temps que le pouvoir échappe à l'aristocratie, on voit disparaître ce qu'il y avait d'austère, de conventionnel et de légal dans la puissance paternelle, et une sorte d'égalité s'établit autour du foyer domestique.

Je ne sais si, à tout prendre, la société perd à ce changement ; mais je suis porté à croire que l'individu y gagne. Je pense qu'à mesure que les mœurs et les lois sont plus démocratiques, les rapports du père et du fils deviennent plus intimes et plus doux ; la règle et l'autorité s'y rencontrent moins ; la confiance et l'affection y sont souvent plus grandes, et il semble que le lien naturel se resserre, tandis que le lien social se détend.

Dans la famille démocratique, le père n'exerce guère d'autre pouvoir que celui qu'on se plaît à accorder à la tendresse et à l'expérience d'un vieillard. Ses ordres seraient peut-être méconnus ; mais ses conseils sont d'ordinaire pleins de puissance. S'il n'est point entouré de respects officiels, ses fils du moins l'abordent avec confiance. Il n'y a point de formule reconnue pour lui adresser la parole ; mais on lui parle sans cesse, et on le consulte volontiers chaque jour. Le maître et le magistrat ont disparu ; le père reste.

Il suffit, pour juger de la différence des deux états sociaux sur ce point, de parcourir les correspondances domestiques que les aristocraties nous ont laissées. Le style en est toujours correct, cérémonieux, rigide, et si froid, que la chaleur naturelle du cœur peut à peine s'y sentir à travers les mots.

Il règne, au contraire, dans toutes les paroles qu'un fils adresse à son père, chez les peuples démocratiques, quelque chose de libre, de familier et de tendre à la fois, qui fait découvrir au premier abord que des rapports nouveaux se sont établis au sein de la famille.

Une révolution analogue modifie les rapports mutuels des enfants.

Dans la famille aristocratique, aussi bien que dans la société aristocratique, toutes les places sont marquées. Non seulement le père y occupe un rang à part et y jouit d'immenses privilèges ; les enfants eux-mêmes ne sont point égaux entre eux : l'âge et le sexe fixent irrévocablement à chacun son rang et lui assurent certaines prérogatives. La démocratie renverse ou abaisse la plupart de ces barrières.

Dans la famille aristocratique, l'aîné des fils héritant de la plus grande partie des biens et de presque tous les droits devient le chef et jusqu'à un

certain point le maître de ses frères. À lui la grandeur et le pouvoir, à eux la médiocrité et la dépendance. Toutefois, on aurait tort de croire que, chez les peuples aristocratiques, les privilèges de l'aîné ne fussent avantageux qu'à lui seul, et qu'ils n'excitassent autour de lui que l'envie et la haine.

L'aîné s'efforce d'ordinaire de procurer la richesse et le pouvoir à ses frères, parce que l'éclat général de la maison rejaillit sur celui qui la représente ; et les cadets cherchent à faciliter à l'aîné toutes ses entreprises, parce que la grandeur et la force du chef de la famille le met de plus en plus en état d'en élever tous les rejetons.

Les divers membres de la famille aristocratique sont donc fort étroitement liés les uns aux autres ; leurs intérêts se tiennent, leurs esprits sont d'accord ; mais il est rare que leurs cœurs s'entendent.

La démocratie attache aussi les frères les uns aux autres ; mais elle s'y prend d'une autre manière.

Sous les lois démocratiques, les enfants sont parfaitement égaux, par conséquent indépendants ; rien ne les rapproche forcément, mais aussi rien ne les écarte ; et, comme ils ont une origine commune, qu'ils s'élèvent sous le même toit, qu'ils sont l'objet des mêmes soins, et qu'aucune prérogative particulière ne les distingue ni ne les sépare, on voit aisément naître parmi eux la douce et juvénile intimité du premier âge. Le lien ainsi formé au commencement de la vie, il ne se présente guère d'occasions de le rompre car la fraternité les rapproche chaque jour sans les gêner.

Ce n'est donc point par les intérêts, c'est par la communauté des souvenirs et la libre sympathie des opinions et des goûts que la démocratie attache les frères les uns aux autres. Elle divise leur héritage, mais elle permet que leurs âmes se confondent.

La douceur de ces mœurs démocratiques est si grande que les partisans de l'aristocratie eux-mêmes s'y laissent prendre, et que, après l'avoir goûtée quelque temps, ils ne sont point tentés de retourner aux formes respectueuses et froides de la famille aristocratique. Ils conserveraient volontiers les habitudes domestiques de la démocratie, pourvu qu'ils pussent rejeter son état social et ses lois. Mais ces choses se tiennent, et l'on ne saurait jouir des unes sans souffrir les autres.

Ce que je viens de dire de l'amour filial et de la tendresse fraternelle doit s'entendre de toutes les passions qui prennent spontanément leur source dans la nature elle-même.

Lorsqu'une certaine manière de penser ou de sentir est le produit d'un état particulier de l'humanité, cet état venant à changer, il ne reste rien. C'est ainsi que la loi peut attacher très étroitement deux citoyens l'un à l'autre ; la loi abolie, ils se séparent. Il n'y avait rien de plus serré que le nœud qui unissait le vassal au seigneur, dans le monde féodal. Maintenant, ces deux hommes ne se connaissent plus. La crainte, la reconnaissance et l'amour qui les liaient jadis ont disparu. On n'en trouve point la trace.

Mais il n'en est pas ainsi des sentiments naturels à l'espèce humaine. Il est rare que la loi, en s'efforçant de plier ceux-ci d'une certaine manière, ne les énerve ; qu'en voulant y ajouter, elle ne leur ôte point quelque chose, et qu'ils ne soient pas toujours plus forts, livrés à eux-mêmes.

La démocratie, qui détruit ou obscurcit presque toutes les anciennes conventions sociales et qui empêche que les hommes ne s'arrêtent aisément à de nouvelles, fait disparaître entièrement la plupart des sentiments qui naissent de ces conventions. Mais elle ne fait que modifier les autres, et souvent elle leur donne une énergie et une douceur qu'ils n'avaient pas.

Je pense qu'il n'est pas impossible de renfermer dans une seule phrase tout le sens de ce chapitre et de plusieurs autres qui le précèdent. La démocratie détend les liens sociaux, mais elle resserre les liens naturels. Elle rapproche les parents dans le même temps qu'elle sépare les citoyens.

<sup>70</sup>- Les Américains n'ont point encore imaginé cependant, comme nous l'avons fait en France, d'enlever aux pères l'un des principaux éléments de la puissance, en leur ôtant leur liberté de disposer après la mort de leurs biens. Aux États-Unis, la faculté de tester est illimitée.

En cela comme dans presque tout le reste, il est facile de remarquer que, si la législation politique des Américains est beaucoup plus démocratique que la nôtre, notre législation civile est infiniment plus démocratique que la leur. Cela se conçoit sans peine.

Notre législation civile a eu pour auteur un homme qui voyait son intérêt à satisfaire les passions démocratiques de ses contemporains dans tout ce qui n'était pas directement et immédiatement hostile à son pouvoir. Il permettait volontiers que quelques principes populaires régissent les biens et gouvernassent les familles, pourvu qu'on ne prétendit pas les introduire dans la direction de l'État. Tandis que le torrent démocratique déborderait sur les lois civiles, il espérait se tenir aisément à l'abri derrière les lois politiques. Cette vue est à la fois pleine d'habileté et d'égoïsme ; mais un pareil compromis ne pouvait être durable. Car, à la longue, la société politique ne saurait manquer de devenir l'expression et l'image de la société civile ; et c'est dans ce sens qu'on peut dire qu'il n'y a rien de plus politique chez un peuple que la législation civile. (*Note de Tocqueville*)

## **Chapitre XII**

# **Comment les Américains comprennent l'égalité de l'homme et de la femme**

J'ai fait voir comment la démocratie détruisait ou modifiait les diverses inégalités que la société fait naître ; mais est-ce là tout, et ne parvient-elle pas enfin à agir sur cette grande inégalité de l'homme et de la femme, qui a semblé, jusqu'à nos jours, avoir ses fondements éternels dans la nature ?

Je pense que le mouvement social qui rapproche du même niveau le fils et le père, le serviteur et le maître, et, en général, l'inférieur et le supérieur, élève la femme et doit de plus en plus en faire l'égale de l'homme.

Mais c'est ici, plus que jamais, que je sens le besoin d'être bien compris ; car il n'y a pas de sujet sur lequel l'imagination grossière et désordonnée de notre siècle se soit donné une plus libre carrière.

Il y a des gens en Europe qui, confondant les attributs divers des sexes, prétendent faire de l'homme et de la femme des êtres, non seulement égaux, mais semblables. Ils donnent à l'un comme à l'autre les mêmes fonctions, leur imposent les mêmes devoirs et leur accordent les mêmes droits ; ils les mêlent en toutes choses, travaux, plaisirs, affaires. On peut aisément concevoir qu'en s'efforçant d'égaliser ainsi un sexe à l'autre, on les dégrade tous les deux ; et que de ce mélange grossier des œuvres de la nature il ne saurait jamais sortir que des hommes faibles et des femmes déshonnêtes.

Ce n'est point ainsi que les Américains ont compris l'espèce d'égalité démocratique qui peut s'établir entre la femme et l'homme. Ils ont pensé que, puisque la nature avait établi une si grande variété entre la constitution physique et morale de l'homme et celle de la femme, son but clairement indiqué était de donner à leurs différentes facultés un emploi divers ; et ils

ont jugé que le progrès ne consistait point à faire faire à peu près les mêmes choses à des êtres dissemblables, mais à obtenir que chacun d'eux s'acquittât le mieux possible de sa tâche. Les Américains ont appliqué aux deux sexes le grand principe d'économie politique qui domine de nos jours l'industrie. Ils ont soigneusement divisé les fonctions de l'homme et de la femme, afin que le grand travail social fût mieux fait.

L'Amérique est le pays du monde où l'on a pris le soin le plus continu de tracer aux deux sexes des lignes d'action nettement séparées, et où l'on a voulu que tous deux marchassent d'un pas égal, mais dans des chemins toujours différents. Vous ne voyez point d'Américaines diriger les affaires extérieures de la famille, conduire un négoce, ni pénétrer enfin dans la sphère politique ; mais on n'en rencontre point non plus qui soient obligées de se livrer aux rudes travaux du labourage, ni à aucun des exercices pénibles qui exigent le développement de la force physique. Il n'y a pas de familles si pauvres qui fassent exception à cette règle.

Si l'Américaine ne peut point s'échapper du cercle paisible des occupations domestiques, elle n'est, d'autre part, jamais contrainte d'en sortir.

De là vient que les Américaines, qui font souvent voir une mâle raison et une énergie toute virile, conservent en général une apparence très délicate, et restent toujours femmes par les manières, bien qu'elles se montrent hommes quelquefois par l'esprit et le cœur.

Jamais non plus les Américains n'ont imaginé que la conséquence des principes démocratiques fût de renverser la puissance maritale et d'introduire la confusion des autorités dans la famille. Ils ont pensé que toute association, pour être efficace, devait avoir un chef, et que le chef naturel de l'association conjugale était l'homme. Ils ne refusent donc point à celui-ci le droit de diriger sa compagne ; et ils croient que, dans la petite société du mari et de la femme, ainsi que dans la grande société politique, l'objet de la démocratie est de régler et de légitimer les pouvoirs nécessaires, et non de détruire tout pouvoir.

Cette opinion n'est point particulière à un sexe et combattue par l'autre.

Je n'ai pas remarqué que les Américaines considérassent l'autorité conjugale comme une usurpation heureuse de leurs droits, ni qu'elles crussent que ce fût s'abaisser de s'y soumettre. Il m'a semblé voir, au contraire, qu'elles se faisaient une sorte de gloire du volontaire abandon de leur volonté, et qu'elles mettaient leur grandeur à se plier d'elles-mêmes au

joug et non à s'y soustraire. C'est là, du moins, le sentiment qu'expriment les plus vertueuses : les autres se taisent, et l'on n'entend point aux États-Unis d'épouse adultère réclamer bruyamment les droits de la femme, en foulant aux pieds ses plus saints devoirs.

On a remarqué souvent qu'en Europe un certain mépris se découvre au milieu même des flatteries que les hommes prodiguent aux femmes : bien que l'Européen se fasse souvent l'esclave de la femme, on voit qu'il ne la croit jamais sincèrement son égale.

Aux États-Unis, on ne loue guère les femmes ; mais on montre chaque jour qu'on les estime.

Les Américains font voir sans cesse une pleine confiance dans la raison de leur compagne, et un respect profond pour sa liberté. Ils jugent que son esprit est aussi capable que celui de l'homme de découvrir la vérité toute nue, et son cœur assez ferme pour la suivre ; et ils n'ont jamais cherché à mettre la vertu de l'un plus que celle de l'autre à l'abri des préjugés, de l'ignorance ou de la peur.

Il semble qu'en Europe, où l'on se soumet si aisément à l'empire despotique des femmes, on leur refuse cependant quelques-uns des plus grands attributs de l'espèce humaine, et qu'on les considère comme des êtres séduisants et incomplets ; et, ce dont on ne saurait trop s'étonner, c'est que les femmes elles-mêmes finissent par se voir sous le même jour, et qu'elles ne sont pas éloignées de considérer comme un privilège la faculté qu'on leur laisse de se montrer futiles, faibles et craintives. Les Américaines ne réclament point de semblables droits.

On dirait, d'une autre part, qu'en fait de mœurs, nous ayons accordé à l'homme une sorte d'immunité singulière ; de telle sorte qu'il y ait comme une vertu à son usage, et une autre à celui de sa compagne ; et que, suivant l'opinion publique, le même acte puisse être alternativement un crime ou seulement une faute.

Les Américains ne connaissent point cet inique partage des devoirs et des droits. Chez eux, le séducteur est aussi déshonoré que sa victime.

Il est vrai que les Américains témoignent rarement aux femmes ces égards empressés dont on se plaît à les environner en Europe ; mais ils montrent toujours, par leur conduite, qu'ils les supposent vertueuses et délicates ; et ils ont un si grand respect pour leur liberté morale, qu'en leur présence chacun veille avec soin sur ses discours, de peur qu'elles ne soient

forcées d'entendre un langage qui les blesse. En Amérique, une jeune fille entreprend, seule et sans crainte, un long voyage.

Les législateurs des États-Unis, qui ont adouci presque toutes les dispositions du Code pénal, punissent de mort le viol ; et il n'est point de crimes que l'opinion publique poursuive avec une ardeur plus inexorable. Cela s'explique : comme les Américains ne conçoivent rien de plus précieux que l'honneur de la femme, et rien de si respectable que son indépendance, ils estiment qu'il n'y a pas de châtement trop sévère pour ceux qui les lui enlèvent malgré elle.

En France, où le même crime est frappé de peines beaucoup plus douces, il est souvent difficile de trouver un jury qui condamne. Serait-ce mépris de la pudeur, ou mépris de la femme ? Je ne puis m'empêcher de croire que c'est l'un et l'autre.

Ainsi, les Américains ne croient pas que l'homme et la femme aient le devoir ni le droit de faire les mêmes choses, mais ils montrent une même estime pour le rôle de chacun d'eux, et ils les considèrent comme des êtres dont la valeur est égale, quoique la destinée diffère. Ils ne donnent point au courage de la femme la même forme ni le même emploi qu'à celui de l'homme ; mais ils ne doutent jamais de son courage ; et s'ils estiment que l'homme et sa compagne ne doivent pas toujours employer leur intelligence et leur raison de la même manière, ils jugent, du moins, que la raison de l'une est aussi assurée que celle de l'autre, et son intelligence aussi claire.

Les Américains, qui ont laissé subsister dans la société l'infériorité de la femme, l'ont donc élevée de tout leur pouvoir, dans le monde intellectuel et moral, au niveau de l'homme ; et, en ceci, ils me paraissent avoir admirablement compris la véritable notion du progrès démocratique.

Pour moi, je n'hésiterai pas à le dire : quoique aux États-Unis la femme ne sorte guère du cercle domestique, et qu'elle y soit, à certains égards, fort dépendante, nulle part sa position ne m'a semblé plus haute ; et si, maintenant que j'approche de la fin de ce livre, où j'ai montré tant de choses considérables faites par les Américains, on me demandait à quoi je pense qu'il faille principalement attribuer la prospérité singulière et la force croissante de ce peuple, je répondrais que c'est à la supériorité de ses femmes.

# Chapitre XXI

## Pourquoi les grandes révolutions deviendront rares

Tocqueville passe non sans raison pour un modéré, qui préfère l'« esprit démocratique » qui prévaut aux États-Unis à l'« esprit révolutionnaire » des Français. On appréciera d'autant plus ce texte mélancolique ou paradoxal où l'aristocrate converti à la démocratie semble parfois regretter les révolutions du passé ; l'ambiance désenchantée et un peu grisâtre de la monarchie de Juillet y est sans doute pour quelque chose – et il ne faut pas sous-estimer le fait que, pour Tocqueville, les révolutions passées avaient quelque chose d'aristocratique : c'est parce que « les hommes se ressemblent davantage », qu'« il devient plus difficile à un novateur, quel qu'il soit, d'acquérir et d'exercer un grand pouvoir sur l'esprit d'un peuple ».

[...]

J'ai souvent remarqué que les théories qui sont révolutionnaires de leur nature, en ce qu'elles ne peuvent se réaliser que par un changement complet et quelquefois subit dans l'état de la propriété et des personnes, sont infiniment moins en faveur aux États-Unis que dans les grandes monarchies de l'Europe. Si quelques hommes les professent, la masse les repousse avec une sorte d'horreur instinctive.

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

Si l'Amérique éprouve jamais de grandes révolutions, elles seront amenées par la présence des noirs sur le sol des États-Unis : c'est-à-dire que ce ne sera pas l'égalité des conditions, mais au contraire leur inégalité qui les fera naître.

Lorsque les conditions sont égales, chacun s'isole volontiers en soi-même et oublie le public. Si les législateurs des peuples démocratiques ne cherchaient point à corriger cette funeste tendance ou la favorisaient, dans la pensée qu'elle détourne les citoyens des passions politiques et les écarte ainsi des révolutions, il se pourrait qu'ils finissent eux-mêmes par produire le mal qu'ils veulent éviter, et qu'il arrivât un moment où les passions désordonnées de quelques hommes, s'aidant de l'égoïsme inintelligent et de la pusillanimité du plus grand nombre, finissent par contraindre le corps social à subir d'étranges vicissitudes.

Dans les sociétés démocratiques, il n'y a guère que de petites minorités qui désirent les révolutions ; mais les minorités peuvent quelquefois les faire.

Je ne dis point que les nations démocratiques soient à l'abri des révolutions, je dis seulement que l'état social de ces nations ne les y porte pas, mais plutôt les en éloigne. Les peuples démocratiques, livrés à eux-mêmes, ne s'engagent point aisément dans les grandes aventures ; ils ne sont entraînés vers les révolutions qu'à leur insu, ils les subissent quelquefois mais ils ne les font pas. Et j'ajoute que, quand on leur a permis d'acquérir des lumières et de l'expérience, ils ne les laissent pas faire.

Je sais bien qu'en cette matière les institutions publiques elles-mêmes peuvent beaucoup ; elles favorisent ou contraignent les instincts qui naissent de l'état social. Je ne soutiens donc pas, je le répète, qu'un peuple soit à l'abri des révolutions par cela seul que, dans son sein, les conditions sont égales ; mais je crois que, quelles que soient les institutions d'un pareil peuple, les grandes révolutions y seront toujours infiniment moins violentes et plus rares qu'on ne le suppose ; et j'entrevois aisément tel état politique qui, venant à se combiner avec l'égalité, rendrait la société plus stationnaire qu'elle ne l'a jamais été dans notre Occident.

Ce que je viens de dire des faits s'applique en partie aux idées.

Deux choses étonnent aux États-Unis : la grande mobilité de la plupart des actions humaines et la fixité singulière de certains principes. Les hommes remuent sans cesse, l'esprit humain semble presque immobile.

Lorsqu'une opinion s'est une fois étendue sur le sol américain et y a pris racine, on dirait que nul pouvoir sur la terre n'est en état de l'extirper. Aux États-Unis, les doctrines générales en matière de religion, de philosophie, de morale et même de politique, ne varient point, ou du moins elles ne se modifient qu'après un travail caché et souvent insensible ; les

plus grossiers préjugés eux-mêmes ne s'effacent qu'avec une lenteur inconcevable au milieu de ces frottements mille fois répétés des choses et des hommes.

J'entends dire qu'il est dans la nature et dans les habitudes des démocraties de changer à tout moment de sentiments et de pensée. Cela peut être vrai de petites nations démocratiques, comme celles de l'Antiquité, qu'on réunissait tout entières sur une place publique et qu'on agitait ensuite au gré d'un orateur. Je n'ai rien vu de semblable dans le sein du grand peuple démocratique qui occupe les rivages opposés de notre océan. Ce qui m'a frappé aux États-Unis, c'est la peine qu'on éprouve à désabuser la majorité d'une idée qu'elle a conçue et de la détacher d'un homme qu'elle adopte. Les écrits ni les discours ne sauraient guère y réussir ; l'expérience seule en vient à bout ; quelquefois encore faut-il qu'elle se répète.

Cela étonne au premier abord ; un examen plus attentif l'explique.

Je ne crois pas qu'il soit aussi facile qu'on l'imagine de déraciner les préjugés d'un peuple démocratique ; de changer ses croyances ; de substituer de nouveaux principes religieux, philosophiques, politiques et moraux, à ceux qui s'y sont une fois établis ; en un mot, d'y faire de grandes et fréquentes révolutions dans les intelligences. Ce n'est pas que l'esprit humain y soit oisif ; il s'agite sans cesse ; mais il s'exerce plutôt à varier à l'infini les conséquences des principes connus et à en découvrir de nouvelles, qu'à chercher de nouveaux principes. Il tourne avec agilité sur lui-même plutôt qu'il ne s'élance en avant par un effort rapide et direct ; il étend peu à peu sa sphère par de petits mouvements continus et précipités ; il ne la déplace point tout à coup.

Des hommes égaux en droits, en éducation, en fortune, et, pour tout dire en un mot, de condition pareille, ont nécessairement des besoins, des habitudes et des goûts peu dissemblables. Comme ils aperçoivent les objets sous le même aspect, leur esprit incline naturellement vers des idées analogues, et quoique chacun d'eux puisse s'écarter de ses contemporains et se faire des croyances à lui, ils finissent par se retrouver tous, sans le savoir et sans le vouloir, dans un certain nombre d'opinions communes.

Plus je considère attentivement les effets de l'égalité sur l'intelligence, plus je me persuade que l'anarchie intellectuelle dont nous sommes témoins n'est pas, ainsi que plusieurs le supposent, l'état naturel des peuples démocratiques. Je crois qu'il faut plutôt la considérer comme un accident

particulier à leur jeunesse, et qu'elle ne se montre qu'à cette époque de passage où les hommes ont déjà brisé les antiques liens qui les attachaient les uns aux autres, et diffèrent encore prodigieusement par l'origine, l'éducation et les mœurs ; de telle sorte que, ayant conservé des idées, des instincts et des goûts fort divers, rien ne les empêche plus de les produire. Les principales opinions des hommes deviennent semblables à mesure que les conditions se ressemblent. Tel me paraît être le fait général et permanent ; le reste est fortuit et passager.

Je crois qu'il arrivera rarement que, dans le sein d'une société démocratique, un homme vienne à concevoir, d'un seul coup, un système d'idées fort éloignées de celui qu'ont adopté ses contemporains ; et, si un pareil novateur se présentait, j'imagine qu'il aurait d'abord grand-peine à se faire écouter, et plus encore à se faire croire.

Lorsque les conditions sont presque pareilles, un homme ne se laisse pas aisément persuader par un autre. Comme tous se voient de très près, qu'ils ont appris ensemble les mêmes choses et mènent la même vie, ils ne sont pas naturellement disposés à prendre l'un d'entre eux pour guide et à le suivre aveuglément : on ne croit guère sur sa parole son semblable ou son égal.

Ce n'est pas seulement la confiance dans les lumières de certains individus qui s'affaiblit chez les nations démocratiques, ainsi que je l'ai dit ailleurs, l'idée générale de la supériorité intellectuelle qu'un homme quelconque peut acquérir sur tous les autres ne tarde pas à s'obscurcir.

À mesure que les hommes se ressemblent davantage, le dogme de l'égalité des intelligences s'insinue peu à peu dans leurs croyances, et il devient plus difficile à un novateur, quel qu'il soit, d'acquiescer et d'exercer un grand pouvoir sur l'esprit d'un peuple. Dans de pareilles sociétés les soudaines révolutions intellectuelles sont donc rares ; car, si l'on jette les yeux sur l'histoire du monde, l'on voit que c'est bien moins la force d'un raisonnement que l'autorité d'un nom qui a produit les grandes et rapides mutations des opinions humaines.

Remarquez d'ailleurs que, comme les hommes qui vivent dans les sociétés démocratiques ne sont attachés par aucun lien les uns aux autres, il faut convaincre chacun d'eux. Tandis que, dans les sociétés aristocratiques, c'est assez de pouvoir agir sur l'esprit de quelques-uns ; tous les autres suivent. Si Luther avait vécu dans un siècle d'égalité, et qu'il n'eût point eu

pour auditeurs des seigneurs et des princes, il aurait peut-être trouvé plus de difficulté à changer la face de l'Europe.

Ce n'est pas que les hommes des démocraties soient naturellement fort convaincus de la certitude de leurs opinions, et très fermes dans leurs croyances ; ils ont souvent des doutes que personne, à leurs yeux, ne peut résoudre. Il arrive quelquefois dans ce temps-là que l'esprit humain changerait volontiers de place ; mais, comme rien ne le pousse puissamment ni ne le dirige, il oscille sur lui-même et ne se meut pas<sup>21</sup>.

[...]

Toutes les fois que les conditions sont égales, l'opinion générale pèse d'un poids immense sur l'esprit de chaque individu ; elle l'enveloppe, le dirige et l'opprime : cela tient à la constitution même de la société bien plus qu'à ses lois politiques. À mesure que tous les hommes se ressemblent davantage, chacun se sent de plus en plus faible en face de tous. Ne découvrant rien qui l'élève fort au-dessus d'eux et qui l'en distingue, il se défie de lui-même dès qu'ils le combattent ; non seulement il doute de ses forces, mais il en vient à douter de son droit, et il est bien près de reconnaître qu'il a tort, quand le plus grand nombre l'affirme. La majorité n'a pas besoin de le contraindre ; elle le convainc.

De quelque manière qu'on organise les pouvoirs d'une société démocratique et qu'on les pondère, il sera donc toujours très difficile d'y croire ce que rejette la masse, et d'y professer ce qu'elle condamne.

Ceci favorise merveilleusement la stabilité des croyances.

[...]

À mesure que j'examine de plus près les besoins et les instincts naturels des peuples démocratiques, je me persuade que, si jamais l'égalité s'établit d'une manière générale et permanente dans le monde, les grandes révolutions intellectuelles et politiques deviendront bien difficiles et plus rares qu'on ne le suppose.

Parce que les hommes des démocraties paraissent toujours émus, incertains, haletants, prêts à changer de volonté et de place, on se figure qu'ils vont abolir tout à coup leurs lois, adopter de nouvelles croyances et prendre de nouvelles mœurs. On ne songe point que, si l'égalité porte les hommes aux changements, elle leur suggère des intérêts et des goûts qui ont besoin de la stabilité pour se satisfaire ; elle les pousse, et, en même temps, elle les arrête, elle les aiguillonne et les attache à la terre ; elle enflamme leurs désirs et limite leurs forces.

C'est ce qui ne se découvre pas d'abord : les passions qui écartent les citoyens les uns des autres dans une démocratie se manifestent d'elles-mêmes. Mais on n'aperçoit pas du premier coup d'œil la force cachée qui les retient et les rassemble.

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

Si les citoyens continuent à se renfermer de plus en plus étroitement dans le cercle des petits intérêts domestiques, et à s'y agiter sans repos, on peut appréhender qu'ils ne finissent par devenir comme inaccessibles à ces grandes et puissantes émotions publiques qui troublent les peuples, mais qui les développent et les renouvellent. Quand je vois la propriété devenir si mobile, et l'amour de la propriété si inquiet et si ardent, je ne puis m'empêcher de craindre que les hommes n'arrivent à ce point de regarder toute théorie nouvelle comme un péril, toute innovation comme un trouble fâcheux, tout progrès social comme un premier pas vers une révolution, et qu'ils refusent entièrement de se mouvoir de peur qu'on ne les entraîne. Je tremble, je le confesse, qu'ils ne se laissent enfin si bien posséder par un lâche amour des jouissances présentes, que l'intérêt de leur propre avenir et de celui de leurs descendants disparaisse, et qu'ils aiment mieux suivre mollement le cours de leur destinée que de faire au besoin un soudain et énergique effort pour le redresser.

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

71- Si je cherche quel est l'état de société le plus favorable aux grandes révolutions de l'intelligence, je trouve qu'il se rencontre quelque part entre l'égalité complète de tous les citoyens et la séparation absolue des classes.

Sous le régime des castes, les générations se succèdent sans que les hommes changent de place ; les uns n'attendent rien de plus, et les autres n'espèrent rien de mieux. L'imagination s'endort au milieu de ce silence et de cette immobilité universelle, et l'idée même du mouvement ne s'offre plus à l'esprit humain.

Quand les classes ont été abolies et que les conditions sont devenues presque égales, tous les hommes s'agitent sans cesse, mais chacun d'eux est isolé, indépendant et faible. Ce dernier état diffère prodigieusement du premier ; cependant, il lui est analogue en un point. Les grandes révolutions de l'esprit humain y sont fort rares.

Mais, entre ces deux extrémités de l'histoire des peuples, se rencontre un âge intermédiaire, époque glorieuse et troublée, où les conditions ne sont pas assez fixes pour que l'intelligence sommeille, et où elles sont assez inégales pour que les hommes exercent un très grand pouvoir sur l'esprit les uns des autres, et que quelques-uns puissent modifier les croyances de tous. C'est alors que les puissants réformateurs s'élèvent, et que de nouvelles idées changent tout à coup la face du monde. (Note de Tocqueville)

**Quatrième partie**  
**DE L'INFLUENCE**  
**QU'EXERCENT**  
**LES IDÉES ET LES**  
**SENTIMENTS**  
**DÉMOCRATIQUES**  
**SUR LA SOCIÉTÉ POLITIQUE**

Les trois derniers chapitres de la *Démocratie en Amérique* doivent être lus comme une récapitulation des thèses majeures de l'œuvre autant que comme une conclusion. L'idée d'une alternative entre « liberté » et « despotisme » est en effet présente dès l'Introduction de 1835, qui établit clairement que, si le progrès de l'égalité des conditions est irrésistible, cette nécessité historique n'épuise pas les possibilités de l'histoire humaine ; c'est sur cette même idée que se conclut l'ouvrage : « Les nations de nos jours ne sauraient faire que dans leur sein les conditions ne soient pas égales ; mais il dépend d'elles que l'égalité les conduise à la servitude ou à la liberté, aux lumières ou à la barbarie, à la prospérité ou aux misères. » Le despotisme inédit que décrit Tocqueville est évidemment une conséquence possible de la « tyrannie de la majorité » et de la préférence des citoyens modernes pour l'égalité, mais il n'est pas totalitaire, car il est compatible avec une certaine sécurité juridique ; c'est précisément pour cela qu'il ne peut être combattu que par la liberté politique, qui peut seule créer un lien social qui ne soit ni strictement utilitaire ni fondé sur la tradition.

# Chapitre VI

## Quelle espèce de despotisme les nations démocratiques ont à craindre

J'avais remarqué durant mon séjour aux États-Unis qu'un état social démocratique semblable à celui des Américains pourrait offrir des facilités singulières à l'établissement du despotisme, et j'avais vu à mon retour en Europe combien la plupart de nos princes s'étaient déjà servis des idées, des sentiments et des besoins que ce même état social faisait naître, pour étendre le cercle de leur pouvoir.

Cela me conduisit à croire que les nations chrétiennes finiraient peut-être par subir quelque oppression pareille à celle qui pesa jadis sur plusieurs des peuples de l'Antiquité.

Un examen plus détaillé du sujet et cinq ans de méditations nouvelles n'ont point diminué mes craintes, mais ils en ont changé l'objet.

On n'a jamais vu dans les siècles passés de souverain si absolu et si puissant qui ait entrepris d'administrer par lui-même, et sans le secours de pouvoirs secondaires, toutes les parties d'un grand empire ; il n'y en a point qui ait tenté d'assujettir indistinctement 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 un 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.

On voit qu'au temps de la plus grande puissance des Césars, les différents peuples qui habitaient le monde romain avaient encore conservé des coutumes et des mœurs diverses : quoique soumises au même monarque, la plupart des provinces étaient administrées à part ; elles étaient remplies de municipalités puissantes et actives, et, quoique tout le gouvernement de l'empire fût concentré dans les seules mains de l'empereur, et qu'il restât toujours, au besoin, l'arbitre de toutes choses, les détails de la vie sociale et de l'existence individuelle échappaient d'ordinaire à son contrôle.

Les empereurs possédaient, il est vrai, un pouvoir immense et sans contrepoids, qui leur permettait de se livrer librement à la bizarrerie de leurs penchants et d'employer à les satisfaire la force entière de l'État ; il leur est arrivé souvent d'abuser de ce pouvoir pour enlever arbitrairement à un citoyen ses biens ou sa vie : leur tyrannie pesait prodigieusement sur quelques-uns ; mais elle ne s'étendait pas sur un grand nombre ; elle s'attachait à quelques grands objets principaux, et négligeait le reste ; elle était violente et restreinte.

Il semble que, si le despotisme venait à s'établir chez les nations démocratiques de nos jours, il aurait d'autres caractères : il serait plus étendu et plus doux, et il dégraderait les hommes sans les tourmenter.

Je ne doute pas que, dans les siècles de lumières et d'égalité comme les nôtres, les souverains ne parvinssent plus aisément à réunir tous les pouvoirs publics dans leurs seules mains, et à pénétrer plus habituellement et plus profondément dans le cercle des intérêts privés, que n'a jamais pu le faire aucun de ceux de l'Antiquité. Mais cette même égalité, qui facilite le despotisme, le tempère ; nous avons vu comment, à mesure que les hommes sont plus semblables et plus égaux, les mœurs publiques deviennent plus humaines et plus douces ; quand aucun citoyen n'a un grand pouvoir ni de grandes richesses, la tyrannie manque, en quelque sorte, d'occasion et de théâtre. 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.

Indépendamment de ces raisons puisées dans la nature même de l'état social, je pourrais en ajouter beaucoup d'autres que je prendrais en dehors de mon sujet ; mais je veux me tenir dans les bornes que je me suis posées.

Les gouvernements démocratiques pourront devenir violents et cruels dans certains moments de grande effervescence et de grands périls ; mais ces crises seront rares et passagères<sup>72</sup>.

Lorsque je songe aux petites passions des hommes de nos jours, à la mollesse de leurs mœurs, à l'étendue de leurs lumières, à la pureté de leur religion, à la douceur de leur morale, à leurs habitudes laborieuses et rangées, à la retenue qu'ils conservent presque tous dans le vice comme dans la vertu, je ne crains pas qu'ils rencontrent dans leurs chefs des tyrans, mais plutôt des tuteurs.

Je pense donc que l'espèce d'oppression dont les peuples démocratiques sont menacés ne ressemblera à rien de ce qui l'a précédée dans le monde ; nos contemporains ne sauraient en trouver l'image dans leurs souvenirs. Je cherche en vain moi-même une expression qui reproduise exactement l'idée que je m'en forme et la renferme ; les anciens mots de despotisme et de tyrannie ne conviennent point. La chose est nouvelle, il faut donc tâcher de la définir, puisque je ne peux la nommer.

Je veux imaginer sous quels traits nouveaux le despotisme pourrait se produire dans le monde : je vois une foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs, dont ils emplissent leur âme. Chacun d'eux, retiré à l'écart, est comme étranger à la destinée de tous les autres : ses enfants et ses amis particuliers forment pour lui toute l'espèce humaine ; quant au demeurant de ses concitoyens, il est à côté d'eux, mais il ne les voit pas ; il les touche et ne les sent point ; il n'existe qu'en lui-même et pour lui seul, et, s'il lui reste encore une famille, on peut dire du moins qu'il n'a plus de patrie.

Au-dessus de ceux-là s'élève un pouvoir immense et tutélaire, qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort. Il est absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux. Il ressemblerait à la puissance paternelle si, comme elle, il avait pour objet de préparer les hommes à l'âge viril ; mais il ne cherche, au contraire, qu'à les fixer irrévocablement dans l'enfance ; il aime que les citoyens se réjouissent, pourvu qu'ils ne songent qu'à se réjouir. Il travaille volontiers à leur bonheur ; mais il veut en être l'unique agent et le seul arbitre ; il pourvoit à leur sécurité, prévoit et assure leurs besoins, facilite leurs plaisirs, conduit leurs principales affaires, dirige leur industrie, règle leurs successions, divise leurs héritages ; que ne peut-il leur ôter entièrement le trouble de penser et la peine de vivre ?

C'est ainsi que tous les jours il rend moins utile et plus rare l'emploi du libre arbitre ; qu'il renferme l'action de la volonté dans un plus petit espace, et dérobe peu à peu chaque citoyen jusqu'à l'usage de lui-même. L'égalité a préparé les hommes à toutes ces choses : elle les a disposés à les souffrir et souvent même à les regarder comme un bienfait.

Après avoir pris ainsi tour à tour dans ses puissantes mains chaque individu, et l'avoir pétri à sa guise, le souverain étend ses bras sur la société tout entière ; il en couvre la surface d'un réseau de petites règles compliquées, minutieuses et uniformes, à travers lesquelles les esprits les plus originaux et les âmes les plus vigoureuses ne sauraient se faire jour pour dépasser la foule ; il ne brise pas les volontés, mais il les amollit, les plie et les dirige ; il force rarement d'agir, mais il s'oppose sans cesse à ce qu'on agisse ; il ne détruit point, il empêche de naître ; il ne tyrannise point, il gêne, il comprime, il énerve, il éteint, il hébète, et il réduit enfin chaque nation à n'être plus qu'un troupeau d'animaux timides et industrieux, dont le gouvernement est le berger.

J'ai toujours cru que cette sorte de servitude, réglée, douce et paisible, dont je viens de faire le tableau, pourrait se combiner mieux qu'on ne l'imagine avec quelques-unes des formes extérieures de la liberté, et qu'il ne lui serait pas impossible de s'établir à l'ombre même de la souveraineté du peuple.

Nos contemporains sont incessamment travaillés par deux passions ennemies : ils sentent le besoin d'être conduits et l'envie de rester libres. Ne pouvant détruire ni l'un ni l'autre de ces instincts contraires, ils s'efforcent de les satisfaire à la fois tous les deux. Ils imaginent un pouvoir unique, tutélaire, tout-puissant, mais élu par les citoyens. Ils combinent la centralisation et la souveraineté du peuple. Cela leur donne quelque relâche. Ils se consolent d'être en tutelle, en songeant qu'il ont eux-mêmes choisi leurs tuteurs. Chaque individu souffre qu'on l'attache, parce qu'il voit que ce n'est pas un homme ni une classe, mais le peuple lui-même, qui tient le bout de la chaîne.

Dans ce système, les citoyens sortent un moment de la dépendance pour indiquer leur maître, et y rentrent.

Il y a, de nos jours, beaucoup de gens qui s'accommodent très aisément de cette espèce de compromis entre le despotisme administratif et la souveraineté du peuple, et qui pensent avoir assez garanti la liberté des

individus, quand c'est au pouvoir national qu'ils la livrent. Cela ne me suffit point. La nature du maître m'importe bien moins que l'obéissance.

Je ne nierai pas cependant qu'une constitution semblable ne soit infiniment préférable à celle qui, après avoir concentré tous les pouvoirs, les déposerait dans les mains d'un homme ou d'un corps irresponsable. De toutes les différentes formes que le despotisme démocratique pourrait prendre, celle-ci serait assurément la pire.

Lorsque le souverain est électif ou surveillé de près par une législature réellement élective et indépendante, l'oppression qu'il fait subir aux individus est quelquefois plus grande ; mais elle est toujours moins dégradante parce que chaque citoyen, alors qu'on le gêne et qu'on le réduit à l'impuissance, peut encore se figurer qu'en obéissant il ne se soumet qu'à lui-même, et que c'est à l'une de ses volontés qu'il sacrifie toutes les autres.

Je comprends également que, quand le souverain représente la nation et dépend d'elle, les forces et les droits qu'on enlève à chaque citoyen ne servent pas seulement au chef de l'État, mais profitent à l'État lui-même, et que les particuliers retirent quelque fruit du sacrifice qu'ils ont fait au public de leur indépendance.

Créer une représentation nationale dans un pays très centralisé, c'est donc diminuer le mal que l'extrême centralisation peut produire, mais ce n'est pas le détruire.

Je vois bien que, de cette manière, on conserve l'intervention individuelle dans les plus importantes affaires ; mais on ne la supprime pas moins dans les petites et les particulières. L'on oublie que c'est surtout dans le détail qu'il est dangereux d'asservir les hommes. Je serais, pour ma part, porté à croire la liberté moins nécessaire dans les grandes choses que dans les moindres, si je pensais qu'on pût jamais être assuré de l'une sans posséder l'autre.

La sujétion dans les petites affaires se manifeste tous les jours et se fait sentir indistinctement à tous les citoyens. Elle ne les désespère point ; mais elle les contrarie sans cesse et elle les porte à renoncer à l'usage de leur volonté. Elle éteint peu à peu leur esprit et énerve leur âme, tandis que l'obéissance, qui n'est due que dans un petit nombre de circonstances très graves, mais très rares, ne montre la servitude que de loin en loin et ne la fait peser que sur certains hommes. En vain chargerez-vous ces mêmes citoyens, que vous avez rendus si dépendants du pouvoir central, de choisir de temps à autre les représentants de ce pouvoir ; cet usage si important,

mais si court et si rare, de leur libre arbitre, n'empêchera pas qu'ils ne perdent peu à peu la faculté de penser, de sentir et d'agir par eux-mêmes, et qu'ils ne tombent ainsi graduellement au-dessous du niveau de l'humanité.

J'ajoute qu'ils deviendront bientôt incapables d'exercer le grand et unique privilège qui leur reste. Les peuples démocratiques qui ont introduit la liberté dans la sphère politique, en même temps qu'ils accroissaient le despotisme dans la sphère administrative, ont été conduits à des singularités bien étranges. Faut-il mener les petites affaires où le simple bon sens peut suffire, ils estiment que les citoyens en sont incapables ; s'agit-il du gouvernement de tout l'État, ils confient à ces citoyens d'immenses prérogatives ; ils en font alternativement les jouets du souverain et ses maîtres, plus que des rois et moins que des hommes. Après avoir épuisé tous les différents systèmes d'élection, sans en trouver un qui leur convienne, ils s'étonnent et cherchent encore ; comme si le mal qu'ils remarquent ne tenait pas à la constitution du pays bien plus qu'à celle du corps électoral.

Il est, en effet, difficile de concevoir comment des hommes qui ont entièrement renoncé à l'habitude de se diriger eux-mêmes pourraient réussir à bien choisir ceux qui doivent les conduire ; et l'on ne fera point croire qu'un gouvernement libéral, énergique et sage, puisse jamais sortir des suffrages d'un peuple de serviteurs.

Une Constitution qui serait républicaine par la tête, et ultra-monarchique dans toutes les autres parties, m'a toujours semblé un monstre éphémère. Les vices des gouvernants et l'imbécillité des gouvernés ne tarderaient pas à en amener la ruine ; et le peuple, fatigué de ses représentants et de lui-même, créerait des institutions plus libres, ou retournerait bientôt s'étendre aux pieds d'un seul maître<sup>73</sup>.

<sup>72</sup>- Je me suis souvent demandé ce qui arriverait si, au milieu de la mollesse des mœurs démocratiques et par suite de l'esprit inquiet de l'armée, il se fondait jamais, chez quelques-unes des nations de nos jours, un gouvernement militaire.

Je pense que le gouvernement lui-même ne s'éloignerait pas du tableau que j'ai tracé dans le chapitre auquel cette note se rapporte, et qu'il ne reproduirait pas les traits sauvages de l'oligarchie militaire.

Je suis convaincu que dans ce cas il se ferait une sorte de fusion entre les habitudes du commis et celles du soldat. L'administration prendrait quelque chose de l'esprit militaire, et le militaire quelques usages de l'administration civile. Le résultat de ceci serait un commandement régulier, clair, net, absolu : le peuple devenu une image de l'armée, et la société tenue comme une caserne. (*Note de Tocqueville*)

<sup>73</sup>- On ne peut pas dire d'une manière absolue et générale que le plus grand danger de nos jours soit la licence ou la tyrannie, l'anarchie ou le despotisme. L'un et l'autre est également à craindre, et peut sortir aussi aisément d'une seule et même cause, qui est l'*apathie générale*, fruit de l'individualisme ; c'est cette apathie qui fait que le jour où le pouvoir exécutif rassemble quelques forces, il est en état d'opprimer, et que le jour d'après, où un parti peut mettre trente hommes en bataille, celui-ci est également en état d'opprimer. Ni l'un ni l'autre ne pouvant rien fonder de durable, ce qui les fait réussir aisément les empêche de réussir longtemps. Ils s'élèvent parce que rien ne leur résiste et ils tombent parce que rien ne les soutient.

Ce qu'il est important de combattre, c'est donc bien moins l'anarchie ou le despotisme que l'apathie, qui peut créer presque indifféremment l'un ou l'autre. (*Note de Tocqueville*)

## **Chapitre VII**

### **Suite des chapitres précédents**

Je crois qu'il est plus facile d'établir un gouvernement absolu et despotique chez un peuple où les conditions sont égales que chez un autre, et je pense que, si un pareil gouvernement était une fois établi chez un semblable peuple, non seulement il y opprimerait les hommes, mais qu'à la longue il ravirait à chacun d'eux plusieurs des principaux attributs de l'humanité.

Le despotisme me paraît donc particulièrement à redouter dans les âges démocratiques.

J'aurais, je pense, aimé la liberté dans tous les temps ; mais je me sens enclin à l'adorer dans le temps où nous sommes.

Je suis convaincu, d'autre part, que tous ceux qui, dans les siècles où nous entrons, essayeront d'appuyer l'autorité sur le privilège et l'aristocratie, échoueront. Tous ceux qui voudront attirer et retenir l'autorité dans le sein d'une seule classe échoueront. Il n'y a pas, de nos jours, de souverain assez habile et assez fort pour fonder le despotisme en rétablissant des distinctions permanentes entre ses sujets ; il n'y a pas non plus de législateur si sage et si puissant qui soit en état de maintenir des institutions libres, s'il ne prend l'égalité pour premier principe et pour symbole. Il faut donc que tous ceux de nos contemporains qui veulent créer ou assurer l'indépendance et la dignité de leurs semblables se montrent amis de l'égalité ; et le seul moyen digne de se montrer tels, c'est de l'être : le succès de leur sainte entreprise en dépend.

Ainsi, il ne s'agit point de reconstruire une société aristocratique, mais de faire sortir la liberté du sein de la société démocratique où Dieu nous fait vivre.

Ces deux premières vérités me semblent simples, claires et fécondes, et elles m'amènent naturellement à considérer quelle espèce de gouvernement libre peut s'établir chez un peuple où les conditions sont égales.

Il résulte de la constitution même des nations démocratiques et de leurs besoins, que, chez elles, le pouvoir du souverain doit être plus uniforme, plus centralisé, plus étendu, plus pénétrant, plus puissant qu'ailleurs. La société y est naturellement plus agissante et plus forte, l'individu plus subordonné et plus faible : l'une fait plus, l'autre moins ; cela est forcé.

Il ne faut donc pas s'attendre à ce que, dans les contrées démocratiques, le cercle de l'indépendance individuelle soit jamais aussi large que dans les pays d'aristocratie. Mais cela n'est point à souhaiter ; car, chez les nations aristocratiques, la société est souvent sacrifiée à l'individu, et la prospérité du plus grand nombre à la grandeur de quelques-uns.

Il est tout à la fois nécessaire et désirable que le pouvoir central qui dirige un peuple démocratique soit actif et puissant. Il ne s'agit point de le rendre faible ou indolent, mais seulement de l'empêcher d'abuser de son agilité et de sa force.

Ce qui contribuait le plus à assurer l'indépendance des particuliers dans les siècles aristocratiques, c'est que le souverain ne s'y chargeait pas seul de gouverner et d'administrer les citoyens ; il était obligé de laisser en partie ce soin aux membres de l'aristocratie ; de telle sorte que le pouvoir social, étant toujours divisé, ne pesait jamais tout entier et de la même manière sur chaque homme.

Non seulement le souverain ne faisait pas tout par lui-même, mais la plupart des fonctionnaires qui agissaient à sa place, tirant leur pouvoir du fait de leur naissance, et non de lui, n'étaient pas sans cesse dans sa main. Il ne pouvait les créer ou les détruire à chaque instant, suivant ses caprices, et les plier tous uniformément à ses moindres volontés. Cela garantissait encore l'indépendance des particuliers.

Je comprends bien que, de nos jours, on ne saurait avoir recours au même moyen, mais je vois des procédés démocratiques qui les remplacent.

Au lieu de remettre au souverain seul tous les pouvoirs administratifs qu'on enlève à des corporations ou à des nobles, on peut en confier une partie à des corps secondaires temporairement formés de simples citoyens ; de cette manière, la liberté des particuliers sera plus sûre, sans que leur égalité soit moindre.

Les Américains, qui ne tiennent pas autant que nous aux mots, ont conservé le nom de comté à la plus grande de leurs circonscriptions administratives ; mais ils ont remplacé en partie le comté par une assemblée provinciale.

Je conviendrais sans peine qu'à une époque d'égalité comme la nôtre, il serait injuste et déraisonnable d'instituer des fonctionnaires héréditaires ; mais rien n'empêche de leur substituer, dans une certaine mesure, des fonctionnaires électifs. L'élection est un expédient démocratique qui assure l'indépendance du fonctionnaire vis-à-vis du pouvoir central, autant et plus que ne saurait le faire l'hérédité chez les peuples aristocratiques.

Les pays aristocratiques sont remplis de particuliers riches et influents, qui ne savent se suffire à eux-mêmes, et qu'on n'opprime pas aisément ni en secret ; et ceux-là maintiennent le pouvoir dans des habitudes générales de modération et de retenue.

Je sais bien que les contrées démocratiques ne présentent point naturellement d'individus semblables ; mais on peut y créer artificiellement quelque chose d'analogue.

Je crois fermement qu'on ne saurait fonder de nouveau, dans le monde, une aristocratie ; mais je pense que les simples citoyens, en s'associant, peuvent y constituer des êtres très opulents, très influents, très forts, en un mot des personnes aristocratiques.

On obtiendrait de cette manière plusieurs des plus grands avantages politiques de l'aristocratie, sans ses injustices ni ses dangers. Une association politique, industrielle, commerciale ou même scientifique et littéraire, est un citoyen éclairé et puissant qu'on ne saurait plier à volonté ni opprimer dans l'ombre, et qui, en défendant ses droits particuliers contre les exigences du pouvoir, sauve les libertés communes.

Dans les temps d'aristocratie, chaque homme est toujours lié d'une manière très étroite à plusieurs de ses concitoyens, de telle sorte qu'on ne saurait attaquer celui-là, que les autres n'accourent à son aide. Dans les siècles d'égalité, chaque individu est naturellement isolé ; il n'a point d'amis héréditaires dont il puisse exiger le concours, point de classe dont les sympathies lui soient assurées ; on le met aisément à part, et on le foule impunément aux pieds. De nos jours, un citoyen qu'on opprime n'a donc qu'un moyen de se défendre ; c'est de s'adresser à la nation tout entière, et, si elle lui est sourde, au genre humain ; il n'a qu'un moyen de le faire, c'est la presse. Ainsi la liberté de la presse est infiniment plus précieuse chez les

nations démocratiques que chez toutes les autres ; elle seule guérit la plupart des maux que l'égalité peut produire. L'égalité isole et affaiblit les hommes ; mais la presse place à côté de chacun d'eux une arme très puissante, dont le plus faible et le plus isolé peut faire usage. L'égalité ôte à chaque individu l'appui de ses proches ; mais la presse lui permet d'appeler à son aide tous ses concitoyens et tous ses semblables. L'imprimerie a hâté les progrès de l'égalité, et elle est un de ses meilleurs correctifs.

Je pense que les hommes qui vivent dans les aristocraties peuvent, à la rigueur, se passer de la liberté de la presse ; mais ceux qui habitent les contrées démocratiques ne peuvent le faire. Pour garantir l'indépendance personnelle de ceux-ci, je ne m'en fie point aux grandes assemblées politiques, aux prérogatives parlementaires, à la proclamation de la souveraineté du peuple.

Toutes ces choses se concilient, jusqu'à un certain point, avec la servitude individuelle ; mais cette servitude ne saurait être complète si la presse est libre. La presse est, par excellence, l'instrument démocratique de la liberté.

Je dirai quelque chose d'analogue du pouvoir judiciaire.

Il est de l'essence du pouvoir judiciaire de s'occuper d'intérêts particuliers et d'attacher volontiers ses regards sur de petits objets qu'on expose à sa vue ; il est encore de l'essence de ce pouvoir de ne point venir de lui-même au secours de ceux qu'on opprime, mais d'être sans cesse à la disposition du plus humble d'entre eux. Celui-ci, quelque faible qu'on le suppose, peut toujours forcer le juge d'écouter sa plainte et d'y répondre : cela tient à la constitution même du pouvoir judiciaire.

Un semblable pouvoir est donc spécialement applicable aux besoins de la liberté, dans un temps où l'œil et la main du souverain s'introduisent sans cesse parmi les plus minces détails des actions humaines, et où les particuliers, trop faibles pour se protéger eux-mêmes, sont trop isolés pour pouvoir compter sur le secours de leurs pareils. La force des tribunaux a été, de tout temps, la plus grande garantie qui se puisse offrir à l'indépendance individuelle, mais cela est surtout vrai dans les siècles démocratiques ; les droits et les intérêts particuliers y sont toujours en péril, si le pouvoir judiciaire ne grandit et ne s'étend à mesure que les conditions s'égalisent.

L'égalité suggère aux hommes plusieurs penchants fort dangereux pour la liberté, et sur lesquels le législateur doit toujours avoir l'œil ouvert. Je ne rappellerai que les principaux.

Les hommes qui vivent dans les siècles démocratiques ne comprennent pas aisément l'utilité des formes ; ils ressentent un dédain instinctif pour elles. J'en ai dit ailleurs les raisons. Les formes excitent leur mépris et souvent leur haine. Comme ils n'aspirent d'ordinaire qu'à des jouissances faciles et présentes, ils s'élancent impétueusement vers l'objet de chacun de leurs désirs ; les moindres délais les désespèrent. Ce tempérament, qu'ils transportent dans la vie politique, les indispose contre les formes qui les retardent ou les arrêtent chaque jour dans quelques-uns de leurs desseins.

Cet inconvénient que les hommes des démocraties trouvent aux formes est pourtant ce qui rend ces dernières si utiles à la liberté, leur principal mérite étant de servir de barrière entre le fort et le faible, le gouvernant et le gouverné, de retarder l'un et de donner à l'autre le temps de se reconnaître. Les formes sont plus nécessaires à mesure que le souverain est plus actif et plus puissant et que les particuliers deviennent plus indolents et plus débiles. Ainsi les peuples démocratiques ont naturellement plus besoin de formes que les autres peuples, et naturellement ils les respectent moins. Cela mérite une attention très sérieuse.

Il n'y a rien de plus misérable que le dédain superbe de la plupart de nos contemporains pour les questions de formes ; car les plus petites questions de formes ont acquis de nos jours une importance qu'elles n'avaient point eue jusque-là. Plusieurs des plus grands intérêts de l'humanité s'y rattachent.

Je pense que, si les hommes d'État qui vivaient dans les siècles aristocratiques pouvaient quelquefois mépriser impunément les formes et s'élever souvent au-dessus d'elles, ceux qui conduisent les peuples d'aujourd'hui doivent considérer avec respect la moindre d'entre elles et ne la négliger que quand une impérieuse nécessité y oblige. Dans les aristocraties, on avait la superstition des formes ; il faut que nous ayons un culte éclairé et réfléchi pour elles.

Un autre instinct très naturel aux peuples démocratiques, et très dangereux, est celui qui les porte à mépriser les droits individuels et à en tenir peu de compte.

Les hommes s'attachent en général à un droit et lui témoignent du respect en raison de son importance ou du long usage qu'ils en ont fait. Les droits individuels qui se rencontrent chez les peuples démocratiques sont d'ordinaire peu importants, très récents et fort instables ; cela fait qu'on les sacrifie souvent sans peine et qu'on les viole presque toujours sans remords.

Or il arrive que, dans ce même temps et chez ces mêmes nations où les hommes conçoivent un mépris naturel pour les droits des individus, les droits de la société s'étendent naturellement et s'affermissent ; c'est-à-dire que les hommes deviennent moins attachés aux droits particuliers, au moment où il serait le plus nécessaire de retenir et de défendre le peu qui en reste.

C'est donc surtout dans les temps démocratiques où nous sommes que les vrais amis de la liberté et de la grandeur humaine doivent, sans cesse, se tenir debout et prêts à empêcher que le pouvoir social ne sacrifie légèrement les droits particuliers de quelques individus à l'exécution générale de ses desseins. Il n'y a point dans ces temps-là de citoyen si obscur qu'il ne soit très dangereux de laisser opprimer, ni de droits individuels si peu importants qu'on puisse impunément livrer à l'arbitraire. La raison en est simple : quand on viole le droit particulier d'un individu dans un temps où l'esprit humain est pénétré de l'importance et de la sainteté des droits de cette espèce, on ne fait de mal qu'à celui qu'on dépouille ; mais violer un droit semblable, de nos jours, c'est corrompre profondément les mœurs nationales et mettre en péril la société tout entière ; parce que l'idée même de ces sortes de droits tend sans cesse parmi nous à s'altérer et à se perdre.

Il y a de certaines habitudes, de certaines idées, de certains vices qui sont propres à l'état de révolution, et qu'une longue révolution ne peut manquer de faire naître et de généraliser, quels que soient d'ailleurs son caractère, son objet et son théâtre.

Lorsqu'une nation quelconque a plusieurs fois, dans un court espace de temps, changé de chefs, d'opinions et de lois, les hommes qui la composent finissent par contracter le goût du mouvement et par s'habituer à ce que tous les mouvements s'opèrent rapidement à l'aide de la force. Ils conçoivent alors naturellement du mépris pour les formes, dont ils voient chaque jour l'impuissance, et ils ne supportent qu'avec impatience l'empire de la règle, auquel on s'est soustrait tant de fois sous leurs yeux.

Comme les notions ordinaires de l'équité et de la morale ne suffisent plus pour expliquer et justifier toutes les nouveautés auxquelles la révolution donne chaque jour naissance, on se rattache au principe de l'utilité sociale, on crée le dogme de la nécessité politique, et l'on s'accoutume volontiers à sacrifier sans scrupule les intérêts particuliers et à fouler aux pieds les droits individuels, afin d'atteindre plus promptement le but général qu'on se propose.

Ces habitudes et ces idées, que j'appellerai révolutionnaires, parce que toutes les révolutions les produisent, se font voir dans le sein des aristocraties aussi bien que chez les peuples démocratiques ; mais chez les premières elles sont souvent moins puissantes et toujours moins durables, parce qu'elles y rencontrent des habitudes, des idées, des défauts et des travers qui leur sont contraires. Elles s'effacent donc d'elles-mêmes dès que la révolution est terminée, et la nation en revient à ses anciennes allures politiques. Il n'en est pas toujours ainsi dans les contrées démocratiques, où il est toujours à craindre que les instincts révolutionnaires, s'adoucissant et se régularisant sans s'éteindre, ne se transforment graduellement en mœurs gouvernementales et en habitudes administratives.

Je ne sache donc pas de pays où les révolutions soient plus dangereuses que les pays démocratiques, parce que, indépendamment des maux accidentels et passagers qu'elles ne sauraient jamais manquer de faire, elles risquent toujours d'en créer de permanents et, pour ainsi dire, d'éternels.

Je crois qu'il y a des résistances honnêtes et des rébellions légitimes. Je ne dis donc point, d'une manière absolue, que les hommes des temps démocratiques ne doivent jamais faire de révolutions ; mais je pense qu'ils ont raison d'hésiter plus que tous les autres avant d'en entreprendre, et qu'il leur vaut mieux souffrir beaucoup d'incommodités de l'état présent que de recourir à un si périlleux remède.

Je terminerai par une idée générale qui renferme dans son sein non seulement toutes les idées particulières qui ont été exprimées dans ce présent chapitre, mais encore la plupart de celles que ce livre a pour but d'exposer.

Dans les siècles d'aristocratie qui ont précédé le nôtre, il y avait des particuliers très puissants et une autorité sociale fort débile. L'image même de la société était obscure et se perdait sans cesse au milieu de tous les pouvoirs différents qui régissaient les citoyens. Le principal effort des hommes de ce temps-là dut se porter à grandir et à fortifier le pouvoir social, à accroître et à assurer ses prérogatives et, au contraire, à resserrer l'indépendance individuelle dans des bornes plus étroites, et à subordonner l'intérêt particulier à l'intérêt général.

D'autres périls et d'autres soins attendent les hommes de nos jours.

Chez la plupart des nations modernes, le souverain, quels que soient son origine, sa constitution et son nom, est devenu presque tout-puissant, et les

particuliers tombent, de plus en plus, dans le dernier degré de la faiblesse et de la dépendance.

Tout était différent dans les anciennes sociétés. L'unité et l'uniformité ne s'y rencontraient nulle part. Tout menace de devenir si semblable dans les nôtres, que la figure particulière de chaque individu se perdra bientôt entièrement dans la physionomie commune. Nos pères étaient toujours prêts à abuser de cette idée, que les droits particuliers sont respectables, et nous sommes naturellement portés à exagérer cette autre, que l'intérêt d'un individu doit toujours plier devant l'intérêt de plusieurs.

Le monde politique change ; il faut désormais chercher de nouveaux remèdes à des maux nouveaux.

Fixer au pouvoir social des limites étendues, mais visibles et immobiles ; donner aux particuliers de certains droits et leur garantir la jouissance incontestée de ces droits ; conserver à l'individu le peu d'indépendance, de force, d'originalité qui lui restent ; le relever à côté de la société et le soutenir en face d'elle : tel me paraît être le premier objet du législateur dans l'âge où nous entrons.

On dirait que les souverains de notre temps ne cherchent qu'à faire avec les hommes des choses grandes. Je voudrais qu'ils songeassent un peu plus à faire de grands hommes ; qu'ils attachassent moins de prix à l'œuvre et plus à l'ouvrier, et qu'ils se souvinssent sans cesse qu'une nation ne peut rester longtemps forte quand chaque homme y est individuellement faible, et qu'on n'a point encore trouvé de formes sociales ni de combinaisons politiques qui puissent faire un peuple énergique en le composant de citoyens pusillanimes et mous.

Je vois chez nos contemporains deux idées contraires mais également funestes.

Les uns n'aperçoivent dans l'égalité que les tendances anarchiques qu'elle fait naître. Ils redoutent leur libre arbitre ; ils ont peur d'eux-mêmes.

Les autres, en plus petit nombre, mais mieux éclairés, ont une autre vue. À côté de la route qui, partant de l'égalité, conduit à l'anarchie, ils ont enfin découvert le chemin qui semble mener invinciblement les hommes vers la servitude. Ils plient d'avance leur âme à cette servitude nécessaire ; et, désespérant de rester libres, ils adorent déjà au fond de leur cœur le maître qui doit bientôt venir.

Les premiers abandonnent la liberté parce qu'ils l'estiment dangereuse ; les seconds parce qu'ils la jugent impossible.

Si j'avais eu cette dernière croyance, je n'aurais pas écrit l'ouvrage qu'on vient de lire ; je me serais borné à gémir en secret sur la destinée de mes semblables.

J'ai voulu exposer au grand jour les périls que l'égalité fait courir à l'indépendance humaine, parce que je crois fermement que ces périls sont les plus formidables aussi bien que les moins prévus de tous ceux que renferme l'avenir. Mais je ne les crois pas insurmontables.

Les hommes qui vivent dans les siècles démocratiques où nous entrons ont naturellement le goût de l'indépendance. Naturellement ils supportent avec impatience la règle : la permanence de l'état même qu'ils préfèrent les fatigues. Ils aiment le pouvoir ; mais ils sont enclins à mépriser et à haïr celui qui l'exerce, et ils échappent aisément d'entre ses mains à cause de leur petitesse et de leur mobilité même.

Ces instincts se retrouveront toujours, parce qu'ils sortent de l'état social, qui ne changera pas. Pendant longtemps, ils empêcheront qu'aucun despotisme ne puisse s'asseoir, et ils fourniront de nouvelles armes à chaque génération nouvelle qui voudra lutter en faveur de la liberté des hommes.

Ayons donc de l'avenir cette crainte salutaire qui fait veiller et combattre, et non cette sorte de terreur molle et oisive qui abat les cœurs et les énerve.

## Chapitre VIII

### Vue générale du sujet

Je voudrais, avant de quitter pour jamais la carrière que je viens de parcourir, pouvoir embrasser d'un dernier regard tous les traits divers qui marquent la face du monde nouveau, et juger enfin de l'influence générale que doit exercer l'égalité sur le sort des hommes ; mais la difficulté d'une pareille entreprise m'arrête ; en présence d'un si grand objet, je sens ma vue qui se trouble et ma raison qui chancelle.

Cette société nouvelle, que j'ai cherché à peindre et que je veux juger, ne fait que de naître. Le temps n'en a point encore arrêté la forme ; la grande révolution qui l'a créée dure encore, et, dans ce qui arrive de nos jours, il est presque impossible de discerner ce qui doit passer avec la révolution elle-même, et ce qui doit rester après elle.

Le monde qui s'élève est encore à moitié engagé sous les débris du monde qui tombe, et, au milieu de l'immense confusion que présentent les affaires humaines, nul ne saurait dire ce qui restera debout des vieilles institutions et des anciennes mœurs, et ce qui achèvera d'en disparaître.

Quoique la révolution qui s'opère dans l'état social, les lois, les idées, les sentiments des hommes, soit encore bien loin d'être terminée, déjà on ne saurait comparer ses œuvres avec rien de ce qui s'est vu précédemment dans le monde. Je remonte de siècle en siècle jusqu'à l'Antiquité la plus reculée ; je n'aperçois rien qui ressemble à ce qui est sous mes yeux. Le passé n'éclairant plus l'avenir, l'esprit marche dans les ténèbres.

Cependant, au milieu de ce tableau si vaste, si nouveau, si confus, j'entrevois déjà quelques traits principaux qui se dessinent, et je les indique :

Je vois que les biens et les maux se répartissent assez également dans le monde. Les grandes richesses disparaissent ; le nombre des petites fortunes s'accroît ; les désirs et les jouissances se multiplient ; il n'y a plus de prospérités extraordinaires ni de misères irrémédiables. L'ambition est un sentiment universel, il y a peu d'ambitions vastes. Chaque individu est isolé et faible ; la société est agile, prévoyante et forte ; les particuliers font de petites choses, et l'État d'immenses.

Les âmes ne sont pas énergiques ; mais les mœurs sont douces et les législations humaines. S'il se rencontre peu de grands dévouements, de vertus très hautes, très brillantes et très pures, les habitudes sont rangées, la violence est rare, la cruauté presque inconnue. L'existence des hommes devient plus longue et leur propriété plus sûre. La vie n'est pas très ornée, mais très aisée et très paisible. Il y a peu de plaisirs très délicats et très grossiers, peu de politesses dans les manières et peu de brutalité dans les goûts. On ne rencontre guère d'hommes très savants ni de populations très ignorantes. Le génie devient plus rare et les lumières plus communes. L'esprit humain se développe par les petits efforts combinés de tous les hommes, et non par l'impulsion puissante de quelques-uns d'entre eux. Il y a moins de perfection, mais plus de fécondité dans les œuvres. Tous les liens de race, de classe, de patrie se détendent ; le grand lien de l'humanité se resserre.

Si parmi tous ces traits divers, je cherche celui qui me paraît le plus général et le plus frappant, j'arrive à voir que ce qui se remarque dans les fortunes se représente sous mille autres formes. Presque tous les extrêmes s'adoucisent et s'émeussent ; presque 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 que ce qui se voyait dans le monde.

Je promène mes regards sur cette foule innombrable composée d'êtres pareils, où rien ne s'élève ni ne s'abaisse. Le spectacle de cette uniformité universelle m'attriste et me glace, et je suis tenté de regretter la société qui n'est plus.

Lorsque le monde était rempli d'hommes très grands et très petits, très riches et très pauvres, très savants et très ignorants, je détournais mes regards des seconds pour ne les attacher que sur les premiers, et ceux-ci réjouissaient ma vue ; mais je comprends que ce plaisir naissait de ma faiblesse : c'est parce que je ne puis voir en même temps tout ce qui

m'environne qu'il m'est permis de choisir ainsi et de mettre à part, parmi tant d'objets, ceux qu'il me plaît de contempler. Il n'en est pas de même de l'Être tout-puissant et éternel, dont l'œil enveloppe nécessairement l'ensemble des choses, et qui voit distinctement, bien qu'à la fois, tout le genre humain et chaque homme.

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

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

Personne, sur la terre, ne peut encore affirmer d'une manière absolue et générale que l'état nouveau des sociétés soit supérieur à l'état ancien ; mais il est déjà aisé de voir qu'il est autre.

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

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

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

Mais ces choses sont encore mal comprises de nos jours.

J'aperçois un grand nombre de mes contemporains qui entreprennent de faire un choix entre les institutions, les opinions, les idées qui naissaient de la constitution aristocratique de l'ancienne société ; ils abandonneraient

volontiers les unes, mais ils voudraient retenir les autres et les transporter avec eux dans le monde nouveau.

Je pense que ceux-là consomment leur temps et leurs forces dans un travail honnête et stérile.

Il ne s'agit plus de retenir les avantages particuliers que l'inégalité des conditions procure aux hommes, mais d'assurer les biens nouveaux que l'égalité peut leur offrir. Nous ne devons pas tendre à nous rendre semblables à nos pères, mais nous efforcer d'atteindre l'espèce de grandeur et de bonheur qui nous est propre.

Pour moi qui, parvenu à ce dernier terme de ma course, découvre de loin, mais à la fois, tous les objets divers que j'avais contemplés à part en marchant, je me sens plein de craintes et plein d'espérances. Je vois de grands périls qu'il est possible de conjurer ; de grands maux qu'on peut éviter ou restreindre, et je m'affermis de plus en plus dans cette croyance que, pour être honnêtes et prospères, il suffit encore aux nations démocratiques de le vouloir.

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

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

Les nations de nos jours ne sauraient faire que dans leur sein les conditions ne soient pas égales ; mais il dépend d'elles que l'égalité les conduise à la servitude ou à la liberté, aux lumières ou à la barbarie, à la prospérité ou aux misères.

# GLOSSAIRE

*(Les références à la Démocratie en Amérique renvoient à l'édition GF de 1981 en deux volumes, due à François Furet.)*

## **Aristocratique (Société –)**

Pas plus que la démocratie, dont elle constitue l'exact antonyme, l'« aristocratie » ne se confond pour Tocqueville avec un régime politique : elle renvoie à un type de société dont relèvent finalement toutes les sociétés historiques antérieures, y compris les « démocraties » antiques comme Athènes, dont les citoyens ne formaient qu'une petite partie de la population. Dans les sociétés aristocratiques, les liens de personne à personne sont plus forts, même s'ils ne sont pas égaux, mais le sentiment du « semblable » s'étend difficilement à l'humanité entière (*DA*, II, II, chap. II, p. 126). Il est plus facile à quelques hommes d'influencer la masse que dans les démocraties où règne l'opinion publique (*DA*, II, I, chap. II), et c'est une des raisons pour lesquelles les révolutions y sont plus fréquentes (*DA*, II, III, chap. XXI). Les sociétés aristocratiques ont développé une certaine forme de liberté\* qui avait sa noblesse, mais qui est philosophiquement moins bien fondée que celle des sociétés démocratiques (voir « État social et politique de la France avant et après 1789 », in *OC*, II, vol. 1, N.B. p. 62-63).

## **Associations**

« Dans les pays démocratiques, la science de l'association est la science mère ; le progrès de toutes les autres dépend des progrès de celle-là » (*DA*,

II, II, chap. V, p. 141). L'importance des associations dans la démocratie vient de deux causes. D'un côté, l'égalité des individus est moins favorable à la coopération que les régimes hiérarchiques antérieurs, où les puissants peuvent aisément réunir leurs forces, et où chacun d'entre eux est à la tête d'une « association permanente et forcée qui est composée de tous ceux qu'il tient dans sa dépendance et qu'il fait concourir à l'exécution de ses desseins » (DA, II, II, chap. V, p. 138). D'un autre côté, l'association est une école de démocratie et un moyen de combattre l'« individualisme\* » en élargissant l'esprit public ; de ce fait, même si on peut distinguer les « associations politiques » (par exemple les partis) des « associations civiles », il est vain d'essayer de favoriser les secondes tout en brimant les premières : les « associations politiques peuvent [...] être considérées comme de grandes écoles gratuites, où tous les citoyens viennent apprendre la théorie générale des associations » et une réglementation trop étroite et restrictive de certaines associations a pour effet qu'« il s'établit une sorte d'opinion publique qui tend à faire considérer une association quelconque comme une entreprise hardie et presque illicite » (DA, II, II, chap. VII, p. 149).

## **Centralisation administrative/Centralisation politique**

Tocqueville appartient par sa famille à un milieu (la noblesse légitimiste) qui était majoritairement défavorable à l'État centralisé français, mais ses vues propres vont beaucoup plus loin que les sentiments traditionnels des notables. Tocqueville ne défend pas la décentralisation américaine parce qu'elle favoriserait les élites, mais au contraire parce qu'elle permet d'associer les citoyens au pouvoir et qu'elle est ainsi, comme les associations, une école de démocratie. Il distingue par ailleurs soigneusement « centralisation administrative » et « centralisation politique ». La centralisation politique ou gouvernementale consiste à « concentrer dans un même lieu ou dans une même main » le pouvoir de diriger les « intérêts communs à toutes les parties de la nation, tels que la formation des lois générales et les rapports du peuple avec les étrangers » ; la « centralisation administrative » étend cette pratique aux « intérêts spéciaux à certaines parties de la nation, tels, par exemple, que les entreprises communales », pour les confier aussi au gouvernement central.

Les deux formes de centralisation « se prêtent un mutuel secours, s'attirent l'une l'autre », mais elles ne sont pas inséparables. Or, si la centralisation politique est indispensable à la vie et à la prospérité des nations, comme le montre *a contrario* l'exemple de l'Allemagne (qui n'est pas encore unifiée quand Tocqueville écrit), la centralisation administrative présente des inconvénients majeurs, que ne peut faire oublier son efficacité temporaire : elle « n'est propre qu'à énerver les peuples qui s'y soumettent, parce qu'elle tend sans cesse à diminuer parmi eux l'esprit de cité » (*DA*, I, I, chap. V, p. 154). La démocratie américaine pousse à l'extrême et peut-être à l'excès la décentralisation administrative, mais son mode de gouvernement est fondamentalement bon parce que la Constitution\* fédérale combine l'indispensable centralisation politique avec une décentralisation administrative favorable à la liberté autant qu'à la souveraineté du peuple, puisque, tout en accoutumant les citoyens à la participation politique, elle contribue à « tempérer » la « tyrannie de la majorité » (*DA*, I, II, chap. VIII).

## Constitution américaine

Tocqueville est un remarquable analyste de la Constitution américaine, qu'il interprète dans un sens « fédéraliste », c'est-à-dire favorable à l'Union américaine, considérée comme un corps politique irréductible aux États qui la composent. La Constitution américaine a créé un gouvernement puissant, « mi-fédéral », « mi-national », sans abolir la démocratie locale qui est à la base de l'éducation civique des Américains ; ce gouvernement combine le principe démocratique de la souveraineté populaire avec un système libéral de *checks and balances* : il associe à un pouvoir législatif bicaméral élu un pouvoir exécutif également élu et doté d'une sphère propre ainsi qu'un pouvoir judiciaire indépendant qui joue un rôle politique considérable grâce au contrôle de constitutionnalité des lois. Il n'est néanmoins pas certain qu'il puisse être suffisant pour enrayer la tyrannie de la majorité\*, dès lors que la volonté majoritaire prédomine dans toutes les institutions, et l'Union est par ailleurs menacée par des forces centrifuges, liées aux pouvoirs des États et, surtout, à l'antagonisme entre le Sud et le Nord provoqué par l'esclavage.

## Démocratie

Pour comprendre ce que Tocqueville entend par « démocratie », il faut se souvenir que, jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, la démocratie, que l'on considérait comme incompatible avec la représentation, passait pour un régime périmé, qui n'avait pu exister que dans de petites cités où le gouvernement direct était possible. Au XIX<sup>e</sup> siècle, au contraire, va peu à peu s'imposer l'idée que la démocratie est l'avenir des sociétés humaines, à travers l'extension du suffrage et le développement de l'égalité civile. Tocqueville s'inscrit dans ce mouvement, dont il représente un moment essentiel. La démocratie, selon lui, n'est pas principalement une forme de gouvernement mais un « état social » qui se définit d'abord par l'égalité des conditions\*, et qui s'oppose à l'ensemble des sociétés antérieures qui étaient toutes « aristocratiques\* ».

## Despotisme

Pour un penseur de la liberté comme Tocqueville, le « despotisme », régime dans lequel il n'y a pas de citoyens parce que le pouvoir est le maître de ses sujets, est le mal politique absolu. Comme Benjamin Constant, Tocqueville a appris de la Révolution française que le pouvoir des lois n'est pas en lui-même suffisant pour protéger la liberté car la loi elle-même peut devenir oppressive. Dès l'Introduction de la *Démocratie en Amérique*, il est clair que l'alternative entre la liberté et le despotisme ou la servitude est la grande question que pose l'avènement de la démocratie, comme l'avait montré déjà la Révolution française, où les deux tendances coexistaient (*DA*, I, I, chap. V), et comme le confirme l'analyse de la tyrannie de la majorité\* qui montre comment la démocratie peut « immatérialiser » le despotisme (*DA*, I, II, chap. VII). Mais c'est à la fin de l'ouvrage que l'on trouve les développements les plus justement célèbres sur l'« espèce de despotisme » que « les nations démocratiques ont à craindre » (*DA*, II, IV, chap. VI et VII) ; ce despotisme de type nouveau, qui prospère sur la toile de fond de l'individualisme\* démocratique, n'est pas violent mais doux et protecteur : « Au-dessus de ceux-là s'élève un pouvoir immense et tutélaire, qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort. Il est absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux. Il

ressemblerait à la puissance paternelle si, comme elle, il avait pour objet de préparer les hommes à l'âge viril ; mais il ne cherche, au contraire, qu'à les fixer irrévocablement dans l'enfance ; il aime que les citoyens se réjouissent, pourvu qu'ils ne songent qu'à se réjouir. Il travaille volontiers à leur bonheur ; mais il veut en être l'unique agent et le seul arbitre ; il pourvoit à leur sécurité, prévoit et assure leurs besoins, facilite leurs plaisirs, conduit leurs principales affaires, dirige leur industrie, règle leurs successions, divise leurs héritages ; que ne peut-il leur ôter entièrement le trouble de penser et la peine de vivre ? » (*DA*, II, IV, chap. VI, p. 385). Ce despotisme naît de la préférence de l'égalité plutôt que de la liberté\*, il ne peut être combattu que par la liberté politique : le salut de la liberté dans le monde démocratique ne viendra pas d'un combat contre l'égalité au nom de l'ancien monde de l'inégalité, mais de la vitalité du civisme.

## **Égalité des conditions**

Dès l'Introduction de la *Démocratie en Amérique*, Tocqueville affirme la centralité de l'égalité des conditions dans la démocratie américaine : elle est « le fait générateur dont chaque fait particulier sembl[e] descendre », aussi bien dans la « société civile » que dans le « gouvernement » (*DA*, I, Introduction, p. 57). L'égalité des conditions n'est pas l'égalité matérielle, mais elle ne se réduit pas à l'égalité des droits. Elle se traduit d'abord par l'absence de barrières fixes entre les statuts et les classes sociales et elle exprime un changement fondamental dans l'histoire humaine : les hommes des temps démocratiques se voient fondamentalement comme des individus égaux et indépendants, entre lesquels les inégalités ne peuvent être que secondes et, comme telles, révisables. Elle produit une affirmation multiforme à l'égalité qui ne touche pas seulement les rapports politiques ou économiques mais toute la vie humaine, y compris dans des dimensions qui passaient pour « naturelles » comme la famille\* ou les relations entre les hommes et les femmes\*.

## **Esprit de liberté/Esprit de religion**

Le rapport de la religion et de la liberté est un des points sur lesquels l'exemple américain permet de corriger les craintes et les préjugés des Français. En France, l'histoire a voulu que les amis de la liberté politique

soient aussi le plus souvent les ennemis de la religion, et réciproquement. En Amérique, les puritains de Nouvelle-Angleterre ont été à la fois des esprits religieux proches du fanatisme et, parce qu'ils étaient favorables au *self-government* et à l'éducation du peuple, des amis de la liberté politique ; il en est résulté un équilibre particulier : la religion ne combat pas la démocratie et l'esprit de libre examen s'arrête devant la croyance religieuse (*DA*, I, I, chap. II).

## **Esprit démocratique/Esprit révolutionnaire**

Un des buts principaux de Tocqueville lors de son voyage en Amérique était de comprendre ce que pourrait être une démocratie mûre, qui ne serait plus dominée comme l'était la France par le conflit entre l'héritage de l'Ancien Régime et celui de la Révolution, ce dont les États-Unis, qui n'avaient connu ni l'un ni l'autre, pouvaient donner une image. Beaucoup de choses que les Français redoutent de la démocratie (le conflit politique violent, le mépris du droit, les tendances « césaristes », l'hostilité des classes populaires à la société, le manque de loyauté des serviteurs envers leurs maîtres, etc.) viennent ainsi de l'« esprit révolutionnaire », dont l'« esprit démocratique », favorable au compromis, à la puissance des « légistes » et au déclin des passions militaires, est donc sur ces points l'exact opposé.

## **Famille**

La famille est une des dimensions de la vie humaine où la dynamique de l'égalité des conditions\* produit les effets les plus considérables. Dans les sociétés aristocratiques\*, comme celle de Rome et celle de la France d'Ancien Régime, la famille est une institution hiérarchisée, dominée par la figure du père, qui n'est pas « seulement le chef politique de la famille » mais aussi « l'organe de la tradition, l'interprète de la coutume, l'arbitre des mœurs » (*DA*, II, III, chap. VIII, p. 241) ; chacun des membres de la famille y occupe une place déterminée, dans un ordre où même les frères sont inégaux, du fait du droit d'aînesse. La démocratie met fin à cet ordre traditionnel par des lois de succession qui reposent sur l'idée du partage égal des biens et, surtout, elle restreint le rôle de l'autorité paternelle aux premières années de l'enfance, le jeune Américain devenant pleinement

libre à la majorité. Pour Tocqueville, qui a connu comme Chateaubriand la sévérité de l'ordre traditionnel, cette évolution de la famille est largement positive, au point que les « partisans de l'aristocratie » se laissent eux-mêmes volontiers prendre par la « douceur des mœurs démocratiques ». Dans l'évolution de la famille, en effet, les conventions sociales cèdent le pas à la nature, et c'est pour cela que la démocratie, qui « détend les liens sociaux », « resserre les liens naturels » : « elle rapproche les parents dans le même temps qu'elle sépare les citoyens » (*DA*, II, III, chap. VIII, p. 245). On s'explique ainsi que l'individualisme\*, qui dispose chaque citoyen à « s'isoler de la masse de ses semblables », le conduise également à « se retirer à l'écart avec sa famille et avec ses amis » (*DA*, II, II, chap. II, p. 125). Tocqueville a admirablement perçu les premiers effets de la révolution démocratique sur la famille, mais il a peut-être surestimé la stabilité à venir des liens familiaux, dont la « naturalité » elle-même finit par être mise en cause par la marche de l'égalité des conditions.

## Femmes

De la même manière qu'elle transforme la famille\*, la démocratie\* modifie en profondeur les relations entre les deux sexes et, donc, le statut de la femme (*DA*, II, III, chap. IX à XII). En Amérique, les jeunes filles, qui ne passent pas par le couvent, ont une éducation beaucoup plus libre qu'en Europe, et elles sont ainsi mieux préparées à leur futur rôle d'épouse et de mère : elles choisissent leur époux en connaissance de cause, et l'énergie dont savent faire preuve les femmes américaines est le fruit de la liberté dont elles ont joui dans leur jeunesse. Le mariage d'amour y est plus facile, même entre personnes de rang inégal, et l'amour-passion y est aussi plus rare ; l'infidélité masculine y est sévèrement réprouvée, sans que l'on adopte sur ce point des standards différents pour les hommes et pour les femmes, et le viol est plus réprimé qu'en France où, que ce soit « mépris de la pudeur » ou « mépris de la femme », « il est souvent difficile de trouver un jury qui condamne » (*DA*, II, III, chap. XII, p. 266). Comme pour ce qui concerne la famille, Tocqueville conclut trop vite que la démocratie va sur ce point s'arrêter devant la « nature » lorsqu'elle aura fini de détruire les vieilles conventions : il pense que la démocratie américaine est arrivée à une juste compréhension des rapports entre les hommes et les femmes en faisant en sorte que la femme reste pour l'essentiel dans le cercle

domestique, à l'opposé de ces Européens qui, « confondant les attributs divers des sexes, prétendent faire de l'homme et de la femme des êtres, non seulement égaux, mais semblables » (*DA*, II, III, chap. XII, p. 263).

## Individualisme

L'individualisme est un fait moderne, lié à la démocratie, qui se distingue de l'égoïsme :

*L'individualisme* est une expression récente qu'une idée nouvelle a fait naître. Nos pères ne connaissaient que l'égoïsme.

L'égoïsme est un amour passionné et exagéré de soi-même, qui porte l'homme à ne rien rapporter qu'à lui seul et à se préférer à tout.

L'individualisme est un sentiment réfléchi et paisible qui dispose chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables et à se retirer à l'écart avec sa famille et ses amis ; de telle sorte que, après s'être ainsi créé une petite société à son usage, il abandonne volontiers la grande société à elle-même. (*DA*, II, II, chap. II, p. 125)

L'individualisme est étroitement lié à l'égalité des conditions\* :

Chaque classe venant à se rapprocher des autres et à s'y mêler, ses membres deviennent indifférents et comme étrangers entre eux. L'aristocratie avait fait de tous les citoyens une longue chaîne qui remontait du paysan au roi ; la démocratie brise la chaîne et met chaque anneau à part. (*DA*, II, II, chap. II, p. 126)

Dans la démocratie américaine, l'individualisme est contrebalancé par la liberté politique, par les associations\* et par la doctrine de l'intérêt bien entendu, mais il constitue néanmoins une tendance fondamentale de la société démocratique, qui ne peut pas être totalement résorbée.

Beaucoup d'interprètes de Tocqueville confèrent à la notion d'individualisme une extension plus large que celle qu'il lui donnait lui-même, et entendent par « individualisme » le fait de concevoir la société à partir des individus libres et égaux et de leurs droits, ce que l'auteur de la *Démocratie en Amérique* rattachait plutôt à l'égalité des conditions\*.

## Liberté et égalité

Dans ses principes, la démocratie\* repose indissolublement sur la liberté et sur l'égalité, selon une logique qui est très proche de celle du *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau :

On peut imaginer un point extrême où la liberté et l'égalité se touchent et se confondent.

Je suppose que tous les citoyens concourent au gouvernement et que chacun ait un droit égal d'y concourir.

Nul ne différant alors de ses semblables, personne ne pourra exercer un pouvoir tyrannique ; les hommes seront parfaitement libres, parce qu'ils seront tous entièrement égaux ; et ils seront tous parfaitement égaux parce qu'ils seront entièrement libres. C'est vers cet idéal que tendent les peuples démocratiques. (*DA*, II, II, chap. I<sup>er</sup>, p. 119)

D'un autre côté, la démocratie introduit des risques inédits pour la liberté, qui court le danger de disparaître sous la tyrannie de la majorité\* et d'un despotisme\* d'un nouveau genre. Il y a là un paradoxe, qui s'explique par ce que François Furet appelait la « dénivellation de préférence » entre la liberté et l'égalité (*DA*, I, Préface, p. 36) : l'une peut exister sans l'autre, la liberté a existé bien avant la démocratie et, surtout, ses charmes sont moins immédiats et moins sensibles à l'homme démocratique que ceux de l'égalité, ce qui explique pourquoi les peuples démocratiques peuvent en venir à s'accommoder de diverses formes de servitude si celles-ci respectent formellement l'égalité des citoyens. Mais il faut bien voir aussi que la passion de l'égalité, y compris dans ses aspects les plus périlleux, a quelque chose à voir avec la conception moderne de la liberté : la tyrannie de l'opinion provient de la ruine des autorités traditionnelles et le « despotisme nouveau » s'exerce sur une société « individualiste » au sein de laquelle les hommes sont indépendants et libres dans leur vie privée. Ainsi, même si la conception moderne de la liberté est fondamentalement juste et vraie, elle doit être complétée par une autre dimension de la liberté – la liberté politique – qui, sans être aristocratique puisqu'elle n'est pas exclusive, ne se confond pas avec elle, parce qu'elle n'est pas naturellement universelle et qu'elle peut exister dans des contextes non démocratiques.

## **Providence et fatalité**

Tocqueville n'a pas cessé de dénoncer, dans l'abus de la notion de nécessité historique, un des ressorts de la servitude, mais il voit cependant dans le développement de l'égalité des conditions\* un « fait providentiel » : tout a concouru aux progrès de l'égalité, y compris les efforts de ses ennemis pour entraver sa marche, et il semble donc bien que l'histoire humaine soit régie par une sorte de nécessité. Ce paradoxe s'explique et se résout si l'on distingue entre deux arguments qui ne sont pas incompatibles. D'un côté, le caractère « providentiel » et sans doute inéluctable de l'avènement de la démocratie condamne tous les efforts pour la combattre,

qui sont vains et peut-être même impies ; d'un autre côté, la question reste ouverte de la direction que prendra le nouveau régime – vers la liberté ou vers la servitude. L'histoire n'est donc pas écrite, et la critique de l'illusion de la nécessité historique fait partie des conditions intellectuelles de la préservation d'un esprit de liberté (voir notamment *DA*, II, I, chap. XX, « De quelques tendances particulières aux historiens dans les siècles démocratiques »).

## **Tyrannie de la majorité**

L'« omnipotence de la majorité », qui se mue aisément en « tyrannie », est l'objet de deux chapitres majeurs du premier volume, qui portent sur ses causes, sur ses effets, et sur les moyens de la « tempérer » (*DA*, I, II, chap. VII et VIII). Elle naît de la logique du gouvernement démocratique, qui repose sur le règne de la majorité, lequel peut prévaloir dans toutes les institutions et restreindre ainsi l'efficacité des dispositions libérales de la Constitution. Elle est la source du « plus grand danger des républiques américaines », car elle ne rend pas seulement fragile mais presque impossible la survie de l'esprit critique devant les idées et les sentiments majoritaires. Les « institutions libres » et les mœurs politiques peuvent jusqu'à un certain point la tempérer, grâce notamment à l'équilibre des pouvoirs, à l'« absence de centralisation administrative », à l'« esprit légiste » et au jury, mais il demeure que, si la majorité triomphe dans toutes les institutions, les minoritaires risquent fort d'être impuissants et réduits au silence. L'analyse de l'opinion publique montrera par ailleurs dans le deuxième volume que la puissance de la majorité est intimement liée à la condition de l'homme démocratique : elle naît du fait que, dans un monde où les autorités traditionnelles sont affaiblies, à mesure que « les citoyens deviennent plus égaux et plus semblables, le penchant de chacun à croire aveuglément un certain homme ou une certaine classe diminue. La disposition à en croire la masse augmente, et c'est de plus en plus l'opinion qui mène le monde » (*DA*, II, I, chap. II, p. 17).

# DOSSIER

Après avoir été assez largement méconnue, l'œuvre de Tocqueville s'est vue reconnaître une place majeure dans l'histoire de la pensée politique. Tocqueville n'est pas seulement un observateur de l'Amérique ou un historien de la Révolution française mais aussi, et surtout, un penseur de la démocratie, revendiqué à la fois par la sociologie et par la philosophie politique. Les textes réunis ici permettent de comprendre la permanence des débats dont son œuvre est l'objet, et son importance pour nos contemporains.

## **1. John Stuart Mill et Émile Faguet : la *Démocratie en Amérique*, théorie scientifique ou construction arbitraire ?**

La *Démocratie en Amérique* ne porte pas seulement sur l'Amérique des années 1830 mais sur la démocratie elle-même, sur ses principes et sur ses effets. Le philosophe anglais John Stuart Mill (1806-1873) et le critique littéraire français Émile Faguet (1847-1916) illustrent bien les deux réactions que peut susciter la démarche théorique de Tocqueville : le premier lui reconnaît une vraie portée scientifique, le second l'accuse d'arbitraire.

M. de Tocqueville s'est efforcé d'établir et de distinguer les diverses tendances et propriétés de la démocratie ; les relations séparées qu'elle entretient avec les différents intérêts de la société et les exigences morales et sociales qui sont celles de la nature humaine. Si l'enquête est inachevée, qui saurait le lui reprocher ? Beaucoup sera fait encore, et mieux, par ceux qui le suivront et pourront construire sur les fondations qu'il a posées. Mais il lui revient ce double honneur d'avoir été le premier à la tenter et d'avoir bien plus fait pour son succès que ne le fera probablement jamais personne d'autre. Sa méthode est celle qu'on attend d'un philosophe sur un pareil

sujet, la combinaison de la déduction et de l'induction : elle tire son évidence des lois de la nature humaine d'une part, de l'exemple (dans la mesure où il est applicable) de l'Amérique et de celui de la France, ainsi que de différentes nations modernes d'autre part. Ses conclusions ne s'appuient jamais sur une seule espèce d'évidence. Tout ce qu'il peut identifier comme un effet de la démocratie a son existence démontrée dans ces pays où l'état de la société est démocratique et il réussit par ailleurs à les rattacher à la démocratie par des déductions *a priori*, qui tendent à établir que pareils effets opéreraient naturellement sur des êtres constitués comme le sont les êtres humains et placés dans un monde constitué comme celui que nous connaissons.

John Stuart Mill,  
« M. de Tocqueville et la démocratie en Amérique » (1840),  
trad. in *Essais sur Tocqueville et la société américaine*,  
trad. fr. sous la direction de P. Thierry,  
Paris, Librairie philosophique J. Vrin ([www.vrin.fr](http://www.vrin.fr)),  
1994, p. 145-146.

Telles sont les principales idées sur la démocratie que Tocqueville, sous le Gouvernement de Juillet, exposait dans son bel ouvrage *De la démocratie en Amérique*, avec une véritable et profonde impartialité. Ce livre, qui fit beaucoup penser et qui est très digne de sa réputation, n'a que le défaut d'être trop touffu et trop compréhensif. Tocqueville est tellement occupé et comme obsédé de l'idée de la démocratie qu'il y fait rentrer tout ce qu'il a observé aux États-Unis, et attribue à l'existence de la démocratie sur le sol américain tout ce qui existe de caractéristique et de saillant et même d'ordinaire de Boston à la Nouvelle-Orléans. Le tour d'esprit, le tour d'éloquence, l'éducation, les mœurs de famille, les caractères, les goûts artistiques, bien d'autres choses moins importantes, tout cela est donné par Tocqueville comme autant d'effets du gouvernement démocratique et comme phénomènes devant se reproduire, ou de peu s'en faudrait, partout où le gouvernement démocratique s'établira. Il n'a tenu compte que d'une cause, et y a rattaché comme effet tout ce qu'il avait vu. Il aurait dû s'affranchir un peu de son horreur pour les théories sur la race et le climat, surtout tenir compte du caractère national indépendamment des institutions et des habitudes et traditions antérieures à la constitution démocratique,

étrangers à elle, sans du reste y être hostiles, et subsistant à côté d'elle sans qu'il soit nécessaire qu'elles lui doivent la vie. On s'étonne et l'on sourit un peu de trouver dans un livre destiné à montrer ce que la démocratie fait d'un peuple, des chapitres sur « les idées générales et pourquoi les Américains y montrent plus d'aptitude que les Anglais » ; – « la susceptibilité des Américains petite dans leur pays et grande dans le nôtre » ; – « la démocratie modifiant les rapports du serviteur et du maître » ; – « les institutions démocratiques tendant à raccourcir la durée des baux », etc. En vérité le lien est faible entre le gouvernement démocratique et ces différentes choses. Tocqueville avait beaucoup de notes, et il a voulu les faire rentrer toutes dans le cadre d'une étude sur la démocratie. Il avait deux ouvrages dans ses notes, l'un sur la vie américaine, l'autre sur la démocratie en Amérique. Il aurait dû écrire l'un et l'autre séparément. Je me suis précisément appliqué ci-dessus à démêler de son œuvre le livre purement politique et à l'exposer sommairement. Il reste très fort, très pénétrant, plein de vues jusqu'alors nouvelles, depuis presque toutes vérifiées avec une exactitude qui fait réfléchir.

Émile Faguet,

« Tocqueville », in *Politiques et moralistes du XIX<sup>e</sup> siècle*,  
3 (1900), p. 88-89.

## **2. Raymond Aron et Raymond Boudon : Tocqueville sociologue**

Raymond Aron a beaucoup contribué à la redécouverte de Tocqueville, en qui il voyait l'un des fondateurs de la sociologie, héritier de Montesquieu et rival d'Auguste Comte et de Marx. Raymond Boudon illustre ici la portée « sociologique » de la *Démocratie en Amérique*, à partir d'une réflexion sur le « pouvoir social ».

Tocqueville ne figure pas d'ordinaire parmi les inspirateurs de la pensée sociologique. Cette méconnaissance d'une œuvre importante me paraît injuste.

Mais j'ai une autre raison pour m'attacher à l'examen de sa pensée. En étudiant Montesquieu comme en étudiant Auguste Comte et Marx, j'ai placé au centre de mes analyses la relation entre les phénomènes de

l'économie et le régime politique ou l'État, et je suis régulièrement parti de l'interprétation que ces auteurs donnaient de la société dans laquelle ils vivaient. Le diagnostic du présent était le fait premier à partir duquel je tâchais d'interpréter la pensée des sociologues. Or, à cet égard, Tocqueville diffère aussi bien d'Auguste Comte que de Marx. Au lieu de donner la primauté, soit au fait industriel, comme Auguste Comte, soit au fait capitaliste, comme Marx, il donne la primauté au fait démocratique.

[...] [Tocqueville] constate certains caractères liés à l'essence de toute société moderne ou démocratique, mais il ajoute qu'à partir de ces fondements communs, il y a une pluralité de régimes politiques possibles. Les sociétés démocratiques peuvent être libérales ou despotiques. Elles peuvent et doivent prendre des caractères différents aux États-Unis ou en Europe, en Allemagne ou en France. Tocqueville est par excellence le sociologue comparatiste, qui essaie de dégager ce qui est important, par confrontation des espèces de sociétés appartenant à un même genre ou à un même type.

Raymond Aron,  
*Les Étapes de la pensée sociologique*,  
Paris, © Éditions Gallimard, 1967, p. 223-224.

Si Tocqueville nous parle encore, c'est qu'il est, non un vaticinateur, mais un explorateur du possible. Il ne cherche pas à prédire, mais à déterminer ce qui risque de se passer sous certaines conditions, sans affirmer que celles-ci sont vouées à se réaliser : c'est cette distinction qui sépare le prophétisme de la science.

Il ne cherche pas non plus à prêcher pour un « État minimal » ou pour un « État modeste », mais tente bien plutôt de comprendre pourquoi le pouvoir politique tend à s'étendre outre mesure et à dicter sa loi dans des sociétés où il est censé n'être pourtant que le commis du peuple.

Pour ce faire, de manière très moderne, Tocqueville raisonne par la méthode des modèles. Supposons, nous dit-il, une société démocratique, par principe respectueuse des libertés, et imaginons que l'État y prenne – en toute légalité – des mesures que les citoyens ne demandent pas. Que va-t-il se passer ? Selon le sens commun, ceux-ci vont, d'une manière ou d'une autre, manifester leur réprobation sans attendre de lointaines échéances électorales. Il n'en est rien, nous dit Tocqueville. Pour qu'une réaction se

produise, il faudrait en effet que les individus se mobilisent, qu'ils « s'associent » ; or cela consomme du temps et, de façon générale, des ressources qui peuvent être plus utilement employées. Une telle association est d'autant plus improbable que l'« égalité » caractéristique des sociétés démocratiques et l'atomisation qui en découle font que chacun se voit comme ayant une influence négligeable sur le cours des choses. Les citoyens tendent donc à se replier sur eux-mêmes. Par un effet de spirale, cette inertie contribue à renforcer le pouvoir de l'État et à conforter l'individu dans son sentiment d'impuissance.

Raymond Boudon,  
« Le pouvoir social. Variations sur un thème de  
Tocqueville »,  
in *Commentaire*, n<sup>o</sup> 62, été 1993, p. 312.

### **3. Marcel Gauchet, Pierre Manent, François Furet : Tocqueville, penseur de l'égalité**

Pour nos contemporains, Tocqueville est avant tout le penseur de la démocratie, qui a mis au jour les conséquences multiples de l'égalité des conditions. Marcel Gauchet et Pierre Manent montrent pourquoi celle-ci ne se confond ni avec l'égalité « réelle » ni avec la simple « égalité des droits » ; François Furet explicite les enjeux de cette problématique, à travers une comparaison entre Tocqueville et Marx.

La tâche n'est pas absolument aisée qui consiste à reconstituer ce que Tocqueville entend au juste par « égalité des conditions ». Ce n'est naturellement pas que l'égalité au sens juridique – l'identité des hommes devant une loi elle-même caractérisée par son unicité, encore que du point de vue des origines d'une égalité « introduite par le pouvoir absolu et sous l'œil des rois », elle soit loin d'être secondaire. Ce n'est pas non plus l'égalité au sens économique – cette égalité « réelle » que notre bonne vieille tradition critique nous a appris à réclamer contre l'opium abstrait de l'égalité de droit. Il y a quelque étrangeté, d'ailleurs, au premier abord, en fonction de nos repères conceptuels ordinaires, à voir Tocqueville qui parle sans cesse de l'égalité et de son irrépressible mouvement, ne pas davantage s'arrêter sur une inégalité des fortunes qu'il estime manifestement et ne pas

faire question et à peu près inévitable, qu'il ne s'attache, dans le cadre d'une évolution prévisible, à en envisager la nécessaire résorption. L'important, en ce domaine, ce n'est pas que l'écart soit considérable entre les biens dont les individus disposent, c'est l'existence d'une continuité graduée dans le champ social, sans failles ou ruptures réputées infranchissables. Dimension que concrétise la *mobilité* des sociétés démocratiques où tout le monde peut légitimement prétendre à toutes les places, par opposition à la *perpétuité* des constitutions aristocratiques où la position de chacun se trouve d'entrée irrévocablement fixée.

Marcel Gauchet,  
« Tocqueville, l'Amérique et nous » (1980),  
in *La Condition politique*,  
Paris, © Éditions Gallimard, p. 347-348.

Certains observateurs de la démocratie, et pas les moins influents, ont présenté les institutions démocratiques – liberté de la presse, d'association, jugement par jury – comme une apparence *formelle*, en contradiction avec les inégalités réelles de cette société. Or c'est précisément à l'intérieur même de ces inégalités que Tocqueville voit s'opérer le grand travail démocratique. Et s'il faut vraiment opposer démocratie réelle et démocratie formelle, il convient alors de dire que la démocratie formelle est le remède aux maux produits par la démocratie réelle. Certes, il y a toujours des riches et des pauvres, des maîtres et des serviteurs, mais sous l'apparente continuité des vieilles hiérarchies à peine repeintes de neuf, tous les repères traditionnels de la vie sociale ont été radicalement modifiés. Ce que ces éloquents censeurs n'ont pas su percevoir, c'est la force de l'égalité démocratique dont leur indignation et leurs doctrines témoignaient pourtant.

Pierre Manent,  
*Tocqueville et la nature de la démocratie*,  
Paris, © Librairie Arthème Fayard, 1993, p. 48-49.

Marx reste à l'intérieur du système de croyance égalitaire. Tocqueville en fait l'analyse comparée. C'est sûrement ce qui explique le plus, et le mieux, le retentissement si contrasté des deux œuvres ou plutôt la gloire universelle de l'une, et le caractère un peu confidentiel de l'autre. Mais

c'est peut-être aussi ce qui rend compte de la supériorité de Tocqueville sur Marx dans le domaine de la véracité prospective : on n'aurait pas de mal à montrer que le pronostic de l'aristocrate français sur le monde contemporain (je parle de ce que nous appelons aujourd'hui le monde européen « développé », puisque les deux auteurs n'en ont pas étudié d'autre) est infiniment plus proche des réalités que nous vivons aujourd'hui que celui du socialiste allemand. La valeur prédictive de l'œuvre de Tocqueville reste extraordinaire, même dans le détail, et les pages fameuses, mais pas très originales pour l'époque, sur l'avenir impérial de l'Amérique et de la Russie sont à cet égard moins extraordinaires que cent observations sur l'idéologie dont nous vivons encore. Or, cette inégalité dans le réalisme de la prédiction, chez Tocqueville et chez Marx, est d'autant plus frappante qu'elle semble inversement proportionnelle à la véracité de leurs points de départ empiriques. L'égalité sociale dont Tocqueville semble obsédé ne paraît pas à l'historien un trait caractéristique des sociétés européennes de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Par contre, la misère des classes ouvrières, qui constitue la toile de fond de la théorie de l'exploitation capitaliste, est hors de conteste.

François Furet,  
« Le système conceptuel de la *Démocratie en Amérique* »,  
Préface de *De la démocratie en Amérique*,  
Paris, GF-Flammarion, 1981, p. 42.

## BIBLIOGRAPHIE

- Alexis de Tocqueville, *Œuvres complètes*, en cours de publication chez Gallimard.
- Alexis de Tocqueville, *Œuvres*, 3 vol., Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade » (*De la démocratie en Amérique* figure dans le tome II de cette édition).
- Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, 2 vol., éd. par François Furet, Paris, GF-Flammarion, 1981.
- Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, éd. critique par Eduardo Nolla, Paris, Vrin, 1990.
- Raymond Aron, *Les Étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967.
- Raymond Boudon, *Tocqueville aujourd'hui*, Paris, Odile Jacob, 2005.
- John Diggins, *The Lost Soul of American Politics. Virtue, Self-Interest and the Foundations of Liberalism*, Chicago/Londres, University of Chicago Press, 1987.
- François Furet, « Le système conceptuel de la *Démocratie en Amérique* », préface à *De la démocratie en Amérique*, Paris, GF-Flammarion, 1981, p. 7-46.
- Marcel Gauchet, « Tocqueville, l'Amérique et nous », *Libre*, n° 7, Paris, Payot, sept. 1980. Repris in *La Condition politique*, Gallimard, coll. « Tel », 2005.
- Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, Paris, PUF, 1983.
- Pierre Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie* (1982), Paris, Fayard, 1993.
- Françoise Mélonio, *Tocqueville et les Français*, Paris, Aubier, 1993.

James T. Schleifer, *The Making of Tocqueville's Democracy in America*,  
Chapell Hill, University of North Carolina Press, 1980.



Flammarion

# zlibrary

*Your gateway to knowledge and culture. Accessible for everyone.*



[z-library.se](http://z-library.se)

[singlelogin.re](http://singlelogin.re)

[go-to-zlibrary.se](http://go-to-zlibrary.se)

[single-login.ru](http://single-login.ru)



[Official Telegram channel](#)



[Z-Access](#)



<https://wikipedia.org/wiki/Z-Library>