



LES PENSEURS DE LA SOCIÉTÉ

Parsons

Weber

Keynes

Morin

Goffman

Simmel

Tarde

Durkheim

Crozier

Elias

Tocqueville

Honneth

Becker

Boltanski

Bourdieu

Foucault

Éditions
SCIENCES
HUMAINES

LES PENSEURS DE LA SOCIÉTÉ

Coordonné par Xavier Molénat

La Petite Bibliothèque de Sciences Humaines

Une collection dirigée par Véronique Bedin

Maquette couverture et intérieur: Isabelle Mouton.

Retrouvez nos ouvrages sur
www.scienceshumaines.com
<http://editions.scienceshumaines.com/>

Diffusion : Seuil
Distribution : Volumen

En application de la loi du 11 mars 1957, il est interdit de reproduire intégralement ou partiellement, par photocopie ou tout autre moyen, le présent ouvrage sans autorisation de l'éditeur ou du Centre français du droit de copie.

© **Sciences Humaines Éditions, 2015**
38, rue Rantheaume
BP 256, 89004 Auxerre Cedex
Tél.: 03 86 72 07 00/Fax: 03 86 52 53 26
ISBN = 9782361063023

Avant-Propos

Comment fonctionne une société? Comment expliquer les phénomènes de coopération ou d'inégalités? D'où vient le changement? Ce n'est pas un hasard si ces questions n'émergent qu'au XIX^e siècle. Pour l'Europe et les États-Unis, c'est une période de profonds bouleversements. Il aura fallu trois révolutions – politique (Révolution française), économique (Révolution industrielle) et intellectuelle (avènement de la science moderne) – pour mettre fin à l'idée que la société reposerait sur un ordre divin, naturel ou spontané: ce sont bien les hommes, et eux seuls, qui font l'histoire. Mais comment s'y prennent-ils? Tel est le fondement du questionnement sur la société.

Quittant progressivement le domaine de la spéculation ou de la pensée utopique, les réflexions sur la nature propre des phénomènes sociaux ont pris peu à peu un tour scientifique. Qu'ils soient sociologues, philosophes ou économistes, les premiers penseurs de la société ont, face à un monde entièrement nouveau, scruté les transformations qu'engendrent l'avènement de la démocratie (Alexis de Tocqueville), le règne du capitalisme (Karl Marx) ou la rationalisation du monde (Max Weber).

Au cours du XX^e siècle, la professionnalisation des sciences sociales et la spécialisation des chercheurs conduisent à une démultiplication des regards. Aux théories fondées sur les rapports de domination (Pierre Bourdieu) ou la centralité des mouvements sociaux (Alain Touraine) répondent des travaux investiguant le quotidien des interactions (Erving Goffman, l'ethnométhodologie) ou la rationalité des individus (Raymond Boudon, Gary Becker, Michel Crozier).

Une démultiplication telle qu'au cours des dernières décennies, les penseurs de la société semblent avoir fait le deuil d'une théorie globale. La dissolution des groupes sociaux (Jean-François Lyotard et la pensée postmoderne), la globalisation (Saskia Sassen, Manuel Castells, Zygmunt Bauman) mettent à mal l'idée même de société. Pourtant, le vieux monde social n'a pas entièrement disparu... Un tour d'horizon pour mieux comprendre le présent.

Xavier Molénat

LE TEMPS DES FONDATEURS

- ADAM SMITH. L'intérêt et la morale (*Michaël Biziou*)
- CHARLES FOURIER. La mécanique des passions (*Xavier de la Vega*)
- ALEXIS DE TOCQUEVILLE. Heurs et malheurs de la démocratie (*Éric Keslassy*)
- HERBERT SPENCER. Évolution et Société (*Daniel Becquemont et Dominique Ottavi*)
- KARL MARX. Capital et Travail (*Jean-François Dortier*)
- ÉMILE DURKHEIM. L'invention du social (*David Ledent*)
- GABRIEL TARDE. Les lois de l'imitation (*Solenn Carof*)
- GEORG SIMMEL. L'ambivalence de la modernité (*Xavier Molénat*)
- MAX WEBER. La rationalisation du monde (*Jean-François Dortier*)
- NORBERT ELIAS. La pacification des mœurs (*René-Éric Dagorn*)
- JOHN MAYNARD KEYNES. L'État régulateur (*Jean-François Dortier*)
- KARL POLANYI. Le père de la socioéconomie (*Nicolas Journet*)

ADAM SMITH (1723-1790)

L'intérêt et la morale

Affirmer qu'Adam Smith compte au nombre des grands penseurs de la société peut paraître incongru, voire provocateur. Ce père fondateur du libéralisme économique ne serait-il pas enclin à concevoir la société sur le modèle simplificateur du marché? Nullement, pour la bonne raison que Smith est un philosophe des Lumières, époque où la science économique ne prétend pas encore être une discipline autonome, donc non coupée d'autres domaines du savoir – philosophie morale, théorie politique, science juridique, analyse psychologique.

Le projet intellectuel de Smith se nourrit d'une vaste culture, et ne s'inspire pas moins des conceptions antiques de la cité (Platon, Aristote, les stoïciens ou les épicuriens), de la tradition du droit naturel du xvii^e siècle (Grotius, Thomas Hobbes ou John Locke) et de la philosophie politique des Lumières (Montesquieu, John Mandeville, David Hume ou Jean-Jacques Rousseau), que de la science économique de son temps (physiocratie, mercantilisme). C'est pourquoi son œuvre ne se limite pas aux doctrines économiques de sa fameuse *Enquête sur la nature et les causes de la richesse des nations* (1776). Elle contient aussi, notamment, une philosophie morale publiée dans la *Théorie des sentiments moraux* (1759), ainsi que des considérations juridiques rassemblées dans les *Leçons sur la jurisprudence* (1762-1764).

Pris ensemble, ces trois livres développent toute une théorie de la société. Deux grandes idées la structurent. Premièrement, l'ordre social est une conséquence non intentionnelle des actions humaines. Autrement dit, les hommes qui participent à cet ordre agissent le plus souvent sans vouloir le produire et sans même savoir qu'ils le produisent. C'est ce qu'exprime

la célèbre métaphore smithienne affirmant que tout se passe comme si une « main invisible » ordonnait les agents à leur insu. Deuxièmement, cet ordre non intentionnel peut ensuite être amélioré de façon intentionnelle, une fois que les hommes ont pris conscience de son fonctionnement spontané. Les agents peuvent alors faciliter leurs interactions en prenant des dispositions qui leur sont utiles. La tâche de la philosophie morale, de la science économique et de la théorie juridique est justement d'aider à l'invention de telles dispositions.

L'ordre social spontané

L'ordre social spontané commence selon Smith par le phénomène psychologique de la sympathie. Parce qu'ils sympathisent les uns avec les autres, les hommes sont enclins à ne pas se nuire les uns aux autres, et même à se faire plaisir quand c'est possible. Un tel comportement ne vise qu'à se sentir bien avec autrui de façon ponctuelle, mais à force de se répéter à grande échelle, il finit par produire de façon non intentionnelle un ordre social normé par une morale de la bienveillance.

De même, au sein de cet ordre social, les hommes ont tendance à être impressionnés par les riches et les puissants, et par respecter leur autorité. Un tel comportement ne vise qu'à montrer sa déférence ponctuellement, mais à force de se répéter à grande échelle, il finit par produire de façon non intentionnelle un rapport politique qui se transforme en gouvernement. De même encore, dans le cadre des échanges commerciaux, les hommes ont tendance à poursuivre leur intérêt en cherchant une offre qui correspond à leur demande, et réciproquement en proposant à autrui une offre qui rencontre sa demande. Un tel comportement ne vise qu'à satisfaire son intérêt ponctuellement, mais à force de se répéter à grande échelle il finit par produire de façon non intentionnelle un circuit économique où la production s'accorde à la consommation et assure la croissance.

Un ordre social susceptible d'être amélioré

Or cet ordre social qui s'autoinstiue et s'autorégule successivement aux niveaux moral, politique et économique, peut



ensuite faire l'objet d'améliorations. Aidés par la connaissance du fonctionnement spontané de l'ordre, les hommes peuvent prendre des mesures pour rendre les rapports individuels plus bienveillants, le gouvernement plus juste, et le marché plus efficient. La morale, la politique et l'économie prennent intentionnellement soin du lien social, dont elles ont d'abord émergé non intentionnellement.

Paradoxalement, Smith a été victime de son succès. L'extraordinaire renommée qu'a acquise ce chef-d'œuvre de la pensée économique qu'est *l'Enquête sur la richesse des nations* a pu éclipser le reste de sa réflexion. À partir de la seconde moitié du XIX^e siècle, l'autonomisation de la science économique a conduit à isoler les thèses économiques de Smith. La « main invisible » n'est plus vue comme la métaphore d'un ordre social spontané, mais comme une intuition du problème de la meilleure allocation des ressources dans le cadre d'un marché parfait. Des lecteurs de moins en moins rares commencent néanmoins à retrouver l'ampleur des vues de Smith. Plusieurs économistes contemporains vont chercher chez leur illustre prédécesseur une inspiration pour ouvrir à nouveau leurs raisonnements à la complexité des relations sociales. Les psychologues, les sociologues et les philosophes s'intéressent eux de plus en plus au concept de sympathie élaboré par Smith, afin de comprendre le rôle éminent que jouent le partage des émotions, l'empathie et la compassion dans la société.

Michaël Biziou

La « main invisible »

Adam Smith évoque la célèbre main invisible une première fois dans la *Théorie des sentiments moraux* (1759) : « Les seuls riches choisissent, dans la masse commune, ce qu'il y a de plus délicieux et de plus rare. (...) En dépit de leur avidité et de leur égoïsme (quoiqu'ils ne cherchent que leur intérêt, quoiqu'ils ne songent qu'à satisfaire leurs vains et insatiables désirs en employant des milliers de bras), ils partagent avec le dernier des manœuvres le produit des travaux qu'ils font faire. Une main invisible semble les forcer à concourir à la même distribution des choses nécessaires qui aurait eu lieu si la Terre eût été donnée en égale portion à chacun de ses habitants ; ainsi sans en avoir l'intention, sans même le savoir, le riche sert l'intérêt social et la multiplication de l'espèce humaine. » Les riches sont riches parce qu'ils sont en mesure d'employer des salariés, c'est-à-dire qu'ils disposent de richesses au-delà du nécessaire, et leur contribution involontaire à l'intérêt général est définie comme leur capacité à salarier.

La seconde occurrence de la main invisible se trouve dans *Enquête sur la richesse des nations* (1776) : « En dirigeant (l'industrie nationale) de manière à ce que son produit ait le plus de valeur possible, chaque individu ne pense qu'à son propre gain ; en cela comme dans beaucoup d'autres cas, il est conduit par une main invisible à remplir une fin qui n'entre nullement dans ses intentions. (...) Tout en ne cherchant que son intérêt personnel, il travaille souvent de manière bien plus efficace pour l'intérêt de la société que s'il avait réellement pour but d'y travailler. » Si la perspective est différente de celle de la *Théorie des sentiments moraux*, le riche étant ici le capitaliste, on retrouve l'idée d'un mécanisme anonyme qui dirige les intérêts particuliers vers l'intérêt général.

Dorothee Picon

CHARLES FOURIER (1772-1837)

La mécanique des passions

Inventeur d'une microsociété utopique où l'amour et le travail sont régis par la seule diversité, Charles Fourier reste un penseur socialiste original. Visionnaire, il célèbre un état des mœurs qui n'advientra qu'un siècle et demi plus tard.

Un socialiste utopique?

Ses contemporains le prenaient volontiers pour un fou. Plus circonspect, Karl Marx n'en voulut pas moins lui régler son compte. Il le classa parmi les « utopistes », ces penseurs fantasques qui annonçaient le socialisme, mais manquaient singulièrement de sérieux. C'est ainsi que l'on considéra Charles Fourier comme l'un de ces auteurs pittoresques, dont les lubies agrémentent le lourd ciel des idées. Fourier, lui, se voyait comme le Isaac Newton des passions humaines.

Ce fils de négociant, né à Besançon en 1772, aurait voulu consacrer sa vie à ses idées sur la société. Devenu caissier par la force des choses, ce n'est que par intermittence qu'en autodidacte il donnera libre cours à sa plume. En 1808, paraît la *Théorie des quatre mouvements*, le premier exposé de son « attraction passionnée », librement inspiré de la physique newtonienne. Il ne saurait y avoir, avance Fourier, d'ordre social harmonieux que celui capable d'agencer la pluralité des passions humaines. Amoureux des nombres, Fourier recense douze passions, depuis les « sensitives » (les cinq sens) et les « affectives » (amitié, amour, ambition et goût de la famille), jusqu'aux « distributives ». Hommes et femmes, observe-t-il, sont animés d'une passion « papillonne », qui les incite à préférer la variété en toutes circonstances. La « composite » n'est pas en reste, qui les incline au plaisir des sens, pendant que la « cabaliste » leur instille le goût

de la conspiration et de l'action en groupe. Tous ces penchants peuvent-ils coexister de manière harmonieuse? Certes pas dans les sociétés existantes, estime Fourier. Car celles-ci cantonnent le désir sexuel dans la monogamie, enferment le travail dans la répétitivité, dressent l'ambition contre l'amour et l'amitié.

Le phalanstère

Laissons libre cours à nos passions! Fourier s'inscrit en faux contre la tradition libérale qui, de Montesquieu à Adam Smith, voit dans le marché le mécanisme idéal de conciliation des passions humaines. Encore faut-il pour cela que le goût du lucre puisse canaliser les autres penchants, les sublimer dans l'accumulation matérielle. Témoin, en ces débuts du capitalisme, de la paupérisation des masses, Fourier est très réservé quant aux capacités du marché. Il est contre l'idée de domestiquer les passions et souhaite instituer un environnement où, tout en donnant libre cours à leurs penchants créatifs, amoureux ou sexuels, les hommes et les femmes contribueront au bien-être collectif.

Il décide donc de proposer une machinerie sociale toute neuve, entièrement pensée par ses soins. Dès sa *Théorie des quatre mouvements*, Fourier en esquisse un modèle réduit. Il y revient dans le *Traité de l'association domestique et agricole* (1822), son premier livre à succès. Mais c'est dans *Le Nouveau Monde industriel et sociétaire* (1829) qu'il en fournit l'exposé le plus développé, et nomme ce système le « phalanstère ». Pour Fourier tout est, ici encore, affaire de nombres et de proportions.

Les douze passions se combinent en 800 « caractères » différents. Le phalanstère réunira 1 600 personnes, soit deux pour chacun des caractères. S'y côtoieront des personnes de conditions différentes, un huitième d'intellectuels et d'artistes, un septième d'artisans et de paysans. Installée à l'écart de la ville, cette microsociété vivra de sa production agricole et artisanale. Chacun y travaillera selon l'orientation de ses penchants. Les phalanstériens apprendront vingt métiers, en pratiquant au moins cinq par jour. Les amours y seront libres, les passions « papillonne », « composite » et « cabaliste » incitant hommes et femmes à recomposer à loisir la géométrie de leurs ébats. L'éros



est le ciment du phalanstère, principe de fraternité et de réciprocité sociale. Heureux au travail comme en amour, les phalanstériens n'en seront que plus prospères. Coopérative de production et de consommation, le phalanstère n'est pas pour autant égalitaire. Le produit y est réparti en fonction des apports initiaux.

Une étoile vacillante mais jamais éteinte

À la différence de l'*Utopie* (1516) de Thomas More, construction imaginaire visant à la critique de la société existante, le phalanstère doit, pour Fourier, être mis en pratique le plus rapidement possible. En ce sens, estime le sociologue Pierre Mercklé, il s'agit moins d'une utopie que d'une expérimentation sociale et scientifique, un laboratoire destiné à mettre à l'épreuve la théorie fouriériste. L'architecture du phalanstère, ces lumineuses rues-galleries qui invitent aux échanges, rappelle certes le motif de la cité idéale. Mais il s'agit tout autant d'une vitrine promotionnelle des idées fouriéristes.

Peu avant sa mort, en 1837, Fourier donnait rendez-vous chaque jour à midi aux mécènes qui voudraient financer son phalanstère. Nul ne vint jamais. Il fallut attendre ses disciples, Victor Considérant en tête, pour passer à l'acte. Il y eut des phalanstères en Europe, aux États-Unis, en Amérique latine. Ils périclitèrent assez rapidement. L'étoile dansante du fouriérisme sembla mourir, mais elle ne s'éteignit jamais tout à fait. André Breton en célébra l'éclat dans son *Ode à Charles Fourier* (1945). Elle brilla de tous ses feux en mai 1968. Dans les écrits de Roland Barthes ou de Guy Debord, la philosophie du désir de Fourier vivait à nouveau.

Xavier de la Vega

Joseph Proudhon (1809-1865) et la propriété

« La propriété, c'est le vol » : cette affirmation qui ouvre *Qu'est-ce que la propriété?* (1840) de Joseph Proudhon lui vaut un franc succès dans les milieux ouvriers. Certes, avance Proudhon, en organisant le travail collectivement, les capitalistes permettent aux ouvriers d'être bien plus productifs que s'ils travaillaient seuls. Mais qu'ils s'approprient ce surplus ne peut être justifié d'aucune façon. Le profit est un vol pur et simple. S'il faut mettre à bas la propriété, il convient cependant de défendre la « possession ». Plutôt que l'étatisation des moyens de production que défendront généralement les marxistes, Proudhon plaide pour la constitution de coopératives ouvrières, rassemblées au sein de fédérations libres. Le mutualisme, fondé sur le principe de la libre association, est pour lui la meilleure alternative au capitalisme.

ALEXIS DE TOCQUEVILLE (1805-1859)

Heurs et malheurs de la démocratie

Août 1830. Même s'il vient de prêter serment de fidélité au roi Louis-Philippe, Alexis de Tocqueville (1805-1859) est troublé par la situation politique qui fait suite à la révolution de Juillet. Officiellement pour en étudier le système pénitentiaire, il décide alors de se rendre en Amérique avec son ami Gustave de Beaumont. En réalité, outre-Atlantique, il entend surtout comprendre le fonctionnement de la démocratie. Une publication lui permettra de se révéler au public français et d'acquérir une notoriété suffisante pour entamer une carrière politique avec une meilleure chance de réussite. *De la démocratie en Amérique* sera cet ouvrage. Le premier tome est publié en 1835. Il y est principalement question de la Constitution, des institutions, des mœurs et de la géographie de l'Amérique. La première *Démocratie* rencontre un très vif succès. Tocqueville devient alors une personnalité recherchée dans les salons littéraires, les cercles académiques et les milieux politiques. Plus abstrait puisqu'il s'interroge notamment sur le destin de la démocratie en France, le second tome, qui paraît en 1840, n'a pas le même retentissement que le premier volume. Pourtant, ce sont bien d'abord les analyses contenues dans cette seconde *Démocratie* qui continuent de retenir notre attention, tant elles nous offrent une grille de lecture particulièrement instructive des évolutions possibles de la démocratie moderne. Pour bien les appréhender, il est nécessaire de revenir sur la définition de la démocratie que Tocqueville nous a laissée en héritage.

Une nouvelle forme de société

L'un des apports essentiels de Tocqueville est de nous livrer une autre vision de la démocratie : à la différence de ses prédé-

cesseurs, comme Montesquieu avec son *Esprit des lois* (1748), ou de ses contemporains, comme François Guizot, qui ne considéraient la démocratie que comme un régime politique (État de droit, élections libres, séparation et contrôle réciproque des pouvoirs), Tocqueville la présente comme un « état social ». La démocratie n'est pas seulement une forme de gouvernement qui s'oppose à la monarchie ou à l'absolutisme, c'est aussi une nouvelle forme de société puisant sa force dans la progression de l'égalité des conditions. L'égalité est bien sûr politique et juridique, mais elle est également socioéconomique et culturelle. Adeptes de la méthode comparatiste, Tocqueville étudie les caractéristiques de la « société aristocratique » pour mieux mettre en valeur les propriétés de l'état social démocratique.

La société aristocratique est à la fois stable, organisée et particulièrement fermée : « 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 se séparent). » Les possibilités de mobilité sociale sont donc très réduites. À l'inverse, la « société démocratique » se caractérise par la fluidité de sa structure sociale : « Lorsque les conditions sont presque égales, les hommes changent sans cesse de place. » Certes, il existe toujours un maître et un serviteur, mais leurs places deviennent interchangeable. Si la mobilité sociale ne relève évidemment pas d'un processus mécanique, il existe une possibilité, fort peu probable dans le passé, d'accéder à une position sociale supérieure.

Avec Tocqueville, le changement social qui conduit à l'instauration de la démocratie s'incarne notamment dans ce que nous appelons « égalité des chances ». Cette perception théorique, particulièrement novatrice pour son temps, ne cesse de nous préoccuper aujourd'hui. L'importance prise tout au long du xx^e siècle par l'école en atteste. Une démocratie vivante se doit d'assurer l'égalité des chances des citoyens. Mise en évidence



par les travaux de Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron¹, la question non résolue du décalage entre la démocratisation quantitative (« démographisation » du système scolaire) et la démocratisation qualitative (persistance d'une forte inégalité des chances) s'inscrit directement dans une vision de la démocratie initiée par *De la démocratie en Amérique*. De même que l'homogénéité sociale de nos élites conduit finalement à nous interroger sur notre capacité à vouloir véritablement assurer le caractère démocratique de notre société: dans l'état social démocratique, « il n'existe plus de caste », écrit Tocqueville. Aussi, le débat lancinant autour de la diversification du recrutement des grandes écoles traduit combien l'approche tocquevillienne de la démocratie est devenue la nôtre. En ce sens, l'égalité démocratique décrite par Tocqueville suppose que l'ascenseur social fonctionne à nouveau...

Une classe moyenne généralisée

L'égalisation des conditions que Tocqueville observe en Amérique, cette terre où les hommes ont eu la chance « d'être nés égaux plutôt que le devenir », et qui doit inéluctablement s'imposer en Europe, est un processus qui se traduit par une homogénéisation des niveaux de vie et une uniformisation des modes de vie. Dans une société démocratique, les classes sociales extrêmes tendent alors à s'effacer au profit d'une vaste classe moyenne: « Les pauvres, au lieu d'y former l'immense majorité de la nation comme cela arrive toujours dans les sociétés aristocratiques, sont en petit nombre et la loi ne les a pas attachés les uns aux autres par les liens d'une misère irrémédiable et héréditaire. Les riches de leur côté sont clairsemés et impuissants; (...) de même qu'il n'y a plus de races de pauvres, il n'y a plus de races de riches (...). Entre ces deux extrémités de sociétés démocratiques, se trouve une multitude innombrable d'hommes presque pareils (...). » Tocqueville anticipe ici les travaux de certains sociologues contemporains comme, par exemple, Henri

1- P. Bourdieu et J.-C. Passeron, *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, 1964, rééd. Minuit, 1994, et *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, 1970, rééd. Minuit, 1993.

Mendras qui évoque la montée d'une « classe moyenne généralisée » dans nos sociétés modernes².

Signalons que Tocqueville n'a jamais prétendu que les inégalités socioéconomiques n'existent pas dans la société démocratique : moins conséquentes que dans la structure sociale précédente, la société aristocratique, il les présente à la fois comme plus acceptables et génératrices de frustration. Les inégalités sont d'autant mieux acceptées que la mobilité sociale, qui permet d'espérer accéder à un bien-être supérieur, existe réellement. Mais en même temps, pour Tocqueville, les inégalités résiduelles de l'état social démocratique sont très peu supportables. Frustré et jamais satisfait, l'« *homo democraticus* » se lance alors dans une course à l'égalité : « Quand l'inégalité est la loi commune d'une société, les plus fortes inégalités ne frappent point l'œil ; quand tout est à peu près de ce niveau, les moindres le blessent. C'est pour cela que le désir de l'égalité devient toujours insatiable à mesure que l'égalité est grande. » La démocratie dévoile alors une mécanique auto entretenue : plus l'égalité progresse, plus la moindre inégalité est insoutenable, nécessitant de l'éradiquer, ce qui assure le progrès continu de l'égalité, etc. Mais cette passion pour l'égalité supplantera-t-elle l'amour pour la liberté³ ? Comment réussir à concilier égalité et liberté ? Telles sont les grandes questions qui sont au cœur de la pensée de Tocqueville, celles qu'il se posera tout au long de son existence.

Ainsi, la dialectique égalité/liberté traverse son œuvre en général et *De la démocratie en Amérique* en particulier. Étudier la tension qui existe entre ces deux valeurs fondamentales revient à comprendre au plus près les dangers qui guettent la démocratie, des dangers qui ne nous sont pas étrangers.

Puisque la démocratie est censée rendre le destin social de chacun plus ouvert, le citoyen est happé par ses petites ambitions

2- H. Mendras, *La Seconde Révolution française*, 1965-1984, Gallimard, 1988 (rééd. 1994).

3- « 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 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. » (*De la démocratie en Amérique*).