

# La liberté d'association en France, fondamentale mais tourmentée selon Tocqueville

Lucien Jaume, Sciences Po, Centre de recherches politiques (CEVIPOF), CNRS, Paris, France

In *Revue politique et parlementaire*, juillet-septembre 2022, n°1104, « Aïmons-nous encore la liberté ? », p. 23-28.

Pour Tocqueville, les associations civiles ou politiques non seulement produisent du lien social, mais procurent un moyen de gérer les conflits – selon l'exemple américain qu'il développe dans *De la démocratie en Amérique*<sup>1</sup>. Au sein de la société civile américaine, Tocqueville observe des coalitions qui servent à la fois de regroupement des intérêts, des opinions ou des aspirations et de moyen de pression sur le système politique (la balance des pouvoirs). On sait que c'est là que s'articulent selon lui la démocratie comme « état social » (forme de société, de croyances, de mœurs) et la démocratie comme régime politique – l'une étant en consonance ou en dissonance avec l'autre selon les situations historiques. En comparaison, le cas français pose problème : là où l'Etat prétend *épuiser* la réalité sociale par la représentation, et traiter lui-même les conflits, il y a peu de place et de légitimité pour la *mise en scène sociale* des besoins et des intérêts. De fait, la liberté d'association est absente de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen et de la Constitution de 1791. L'article 291 du Code pénal restreint le simple fait de se réunir, et la loi Guizot de 1834 supprime pratiquement l'existence des associations. Après 1870, il faudra 32 propositions de loi et 2 projets avant de parvenir à la loi de 1901, qui supprime l'*autorisation* administrative exigée pour fonder une association<sup>2</sup>. Mais cette histoire n'est pas close, comme on le voit aujourd'hui.

On examinera quelques caractéristiques de ce contraste - illustré par Tocqueville - entre voie américaine et voie française. La fragilité des partis politiques et la méfiance à leur égard, la répugnance des gouvernants à accorder crédit aux corps intermédiaires, ces phénomènes particulièrement (re)vécus ces vingt dernières années en France nous invitent à un retour sur notre histoire, dans une perspective tocquevillienne. L'intérêt de cet auteur est aussi qu'il relie la question des associations à une théorie de l'opinion publique comme acteur majeur de la démocratie moderne, point qui constituera le deuxième volet de notre analyse.

Ce que Tocqueville croit voir dans la logique associative américaine, c'est la capacité à *témoigner*, de façon à rallier des soutiens, à susciter des imitations par la contagion de l'exemple : le cas des « vertueuses » ligues anti-alcooliques, à l'échelon d'une ville ou d'un

---

<sup>1</sup> On citera DAI et DA II selon l'édition en deux volumes, Garnier-Flammarion, 1971.

<sup>2</sup> Sur cette histoire mouvementée, voir notre étude : « Une liberté en souffrance : l'association au XIXe siècle », in *Associations et champ politique*, sous dir. C. Andrieu, G. Le Béguec, D. Tartakowsky, Paris, Publications de la Sorbonne, 2001, pp. 77-100.

district, attirent son attention (DAII, 141). L'association n'est pas une étiquette ou un groupe en sommeil, c'est avant tout un mouvement, agissant par la synergie des composantes. On comprend que l'on passe facilement de l'association non politique à l'association politique : les pasteurs des diverses sectes protestantes réalisent ce passage de façon souple et aisée, comme par exemple lorsqu'ils appellent le « Dieu des armées » à soutenir le peuple polonais (DAI, 395). C'est l'une des raisons pour lesquelles Tocqueville explique aux lecteurs français que la religion peut être une « force politique » en Amérique, du fait même qu'elle est séparée de l'Etat. Il faut d'ailleurs rappeler que les clivages stricts connus dans la tradition française ne se vérifient pas dans cette société : l'administratif disjoint du politique, le quotidien d'ordre local face à l'intérêt général qui suppose l'échelle d'ensemble, le public et le privé, l'intérêt général dans sa globalité, les intérêts particuliers dans leur diversité, etc. Du coup, il apparaît bien deux types historiques pour la gestion des conflits par la mise en scène associative. En premier lieu, existe une société où ce modèle se donne libre cours du fait que le politique n'est pas propre à l'Etat et que la démocratie-Etat se surajoute à la démocratie-société avec ses communautés diverses. En Amérique, dit Tocqueville, on a procédé du bas vers le haut ; les Etats et surtout l'Etat fédéral sont venus bien après pour coiffer l'édifice d'abord construit par les *pilgrims*, les communautés restreintes, les colons, le système de gestion par un gouverneur. Il existe un autre type de société dont la France est l'exemple pur. L'Etat, durant la Révolution de 1789, faisant suite en cela à la conception de l'absolutisme, a prétendu *représenter* parfaitement la société, en plusieurs sens, y compris selon la métaphore du miroir. D'après Sieyès (discours du 7 septembre 1789), la « volonté générale » - qui, selon la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, est la source de la loi -, ne réside pas chez les électeurs, mais apparaît par, et dans, la *délibération éclairée* d'un corps choisi (élu à deux degrés et de façon censitaire) : « Le peuple ne peut parler, ne peut agir, que par ses représentants ». Dès ce moment, on observe en France une véritable jalousie de la part de l'Etat représentatif vis-à-vis des corps associatifs, souvent disqualifiés par les termes de « factions », de « corporations » et par le soupçon de « retour aux privilèges ». Sur ce point, la littérature est abondante, mais on évoquera le point essentiel : la législation promue par Le Chapelier, en 1791, d'abord contre les syndicats ouvriers ou patronaux, puis sur les pétitions en nom collectif et, enfin, sur les clubs et sociétés populaires s'occupant de politique. « Il n'y a plus de corporations dans l'Etat [le royaume français], il n'y a plus que l'intérêt particulier de chaque individu et l'intérêt général. Il n'est permis à personne d'inspirer aux citoyens un intérêt intermédiaire, de les séparer de la chose publique par un esprit de corporation » (exposé des motifs de la loi du 14 juin 1791). Cet « intérêt intermédiaire » se montrerait aussi bien dans les clubs, les sociétés politiques ou, par ailleurs, les associations civiles et les syndicats, patronaux ou ouvriers. La République indivisible de 1792 ou celle de 1793 accentuera cette contrainte, même si, pour un temps, les sociétés populaires ont reçu une sorte d'édit de tolérance, annulé en l'an III.

Dans son article 4, la loi Le Chapelier des 14-17 juin 1791 sur les syndicats annonçait des poursuites si « des citoyens attachés aux mêmes professions, arts et métiers, prenaient des délibérations ». Le terme délibération est important, car le personnel révolutionnaire veut imposer l'idée que seule l'Assemblée des représentants, et une Assemblée essentiellement politique, peut délibérer. Les Club des Jacobins lui-même doit lutter à plusieurs étapes de la

Révolution contre l'accusation de « corporation » (d'où son nom, d'abord disqualifiant, puis endossé par Robespierre) et de « délibération active » - bref, de contre-pouvoir, comme montré dans notre étude *Le Discours jacobin et la démocratie*.

Tocqueville connaît bien cette hantise française, qui va se poursuivre, notamment à l'encontre des congrégations religieuses (jusque sous la Troisième République), ou des cultes jugés nocifs (aujourd'hui), également à l'encontre des groupes socialistes, souvent de tendance révolutionnaire au XIX<sup>ème</sup> siècle (d'où la loi Guizot-de Broglie en 1834) ; il écrit pour sa part que la liberté d'association est « la dernière qu'un peuple libre puisse supporter », du moins comme liberté illimitée, tandis que, « en Amérique, la liberté de s'associer dans des buts politiques est illimitée » (DAI, 279). En fait, l'exemple américain est biface pour Tocqueville. D'un côté, il lui semble que la pratique américaine sait distinguer la minorité rassemblée dans l'association de la majorité qui s'exprime au Congrès. Mais il commente longuement une rencontre tenue à Philadelphie, où 200 individus ont donné à la manifestation « un caractère tout législatif ». Pendant dix jours, cette « convention » rédige une adresse pour le peuple américain et déclare que les actes du Congrès sont nuls et anticonstitutionnels (DAI, 277). Dans la même perspective, l'auteur affirme qu'en France comme dans d'autres pays, si jamais deux grands partis politiques viennent à se partager la nation, la situation peut devenir critique : « Près du pouvoir qui dirige, s'il vient à s'établir un pouvoir dont l'autorité morale soit presque aussi grande, peut-on croire qu'il se borne longtemps à parler sans agir ? ».

On voit apparaître ici la problématique tocquevillienne de l'« autorité morale » des corps associatifs<sup>3</sup>. Cette autorité est à la fois un pouvoir intégrateur - le corps s'agrège des membres selon une dynamique expansive -, et une instance de commandement interne : il y a un ordre du jour, des délibérations, un vote, des décisions et l'expression publique d'une volonté collective. Enfin, il s'instaure par là un pouvoir d'appel à l'*opinion* et de reconnaissance par cette dernière. Dans certains cas, y compris en Amérique, une *concurrence de légitimité* peut se faire jour – entre le corps comme association et organe manifestant dans la rue, et le corps institutionnel, l'Etat représentatif. C'est l'expérience de la Révolution française où la question « Qui représente vraiment le peuple ? » ne cesse de rebondir jusqu'au coup de sabre de Bonaparte ; et c'est, de multiples fois, l'expérience française dans l'insatisfaction périodique autour des partis institutionnels et autour de la représentation parlementaire. Le mythe du Sans-Culotte fait plusieurs fois retour (par exemple en 1848 ou dans la Commune de Paris), quitte à revêtir un gilet de couleur jaune au XXI<sup>ème</sup> siècle et non un bonnet phrygien. Pourquoi cette puissance de l'imaginaire (en l'occurrence anti-parti, anti-délégation, anti-Etat) peut-elle investir le phénomène associatif, longtemps contrecarré en France ? Selon une articulation intéressante, Tocqueville la met en relation avec le rôle de ce qu'il appelle « l'opinion commune », d'une part, et le Public, d'autre part.

Les corps associatifs, en conflit entre eux, ou surtout avec le pouvoir, veulent « affaiblir (...) l'empire moral de la majorité ; (...) ils ont toujours l'espérance d'attirer à eux cette dernière et de disposer ensuite, en son nom, du pouvoir » (DAI, 280). Attirer à eux l'opinion (comme on attire une femme selon l'image suggérée par Tocqueville), c'est attirer

---

<sup>3</sup> Dans le cadre d'une réflexion sur ce « massacre de toutes les autorités » qu'il évoque dans un manuscrit de 1844 : voir L. Jaume, *Tocqueville : les sources aristocratiques de la liberté*, Fayard, 2008.

(entendons : créer) la Majorité, qui est l'autre nom du pouvoir. L'opinion est une reine, selon l'idée des Lumières, mais elle est aussi une femme légère selon Tocqueville, car on peut la séduire et l'entretenir ; elle ne vit que de partialité. En fait, l'opinion est pour l'auteur l'autre nom possible de la domination, comme le montre la fin du chapitre sur « les croyances des peuples démocratiques ». Autant chaque individu est fier de sa liberté propre de jugement, autant peut-il redouter le conflit avec une masse imposante de ses « semblables et égaux » qui, sur un domaine précis, seraient en désaccord de pensée avec lui. En effet, dès lors que le dogme de l'égalité des esprits s'est fait admettre, comment pourrais-je croire que je suis seul dans le vrai et que dix, vingt ou trente millions de mes semblables sont dans l'erreur ?

Cette *croyance dans la majorité*, effet de la religion du Public (où le public démocratique se célèbre lui-même), peut produire, écrit Tocqueville, « une nouvelle physionomie de la servitude » (DAI, 19). On doit noter l'expression « nouvelle physionomie » : la domination des temps absolutistes (notamment avec Louis XIV et l'Eglise catholique) menace la société des temps nouveaux, selon la perspective d'un retour, d'une résurgence, peut-être, mais sous un visage renouvelé -, idée que Chateaubriand saura développer de son côté, car il a lu son neveu par alliance. Pour Tocqueville, il n'est pas de pays où règne moins la liberté de penser que la société américaine, selon ses propres termes : « La majorité trace un cercle formidable autour de la pensée » (DAI, 353). Et, selon une formulation aussi aristocratique que celles de Chateaubriand (fustigeant en Amérique « une aristocratie chrysogène »), Alexis de Tocqueville fulmine cette *fatwa* envers le péril démocratique : « 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 » (DAI, 19). Certes, la tyrannie n'est pas le destin unique de la démocratie, puisqu'une autre voie est possible, notamment grâce à l'usage judicieux des corps intermédiaires, la liberté de la presse, le pouvoir judiciaire (allié capital du peuple en Amérique où aucune cause n'est jamais définitivement plaidée), les libertés locales et un certain type d'éducation du citoyen où l'utilitarisme éclaire l'égoïsme. Il n'empêche, Tocqueville ne considère pas que la puissance de l'opinion publique soit garante de l'émancipation des esprits ! Et, au fond, la liberté d'association qui semble un formidable réservoir de protestation contre la domination de l'opinion majoritaire, peut se laisser corrompre si un leader populaire (on dirait aujourd'hui populiste) sait « attirer à lui » ces associations.

En conclusion, Tocqueville a voulu réfléchir sur le type historique qu'il avait sous les yeux lorsqu'il est allé chercher des comparaisons aux Etats-Unis, à savoir le cas français et en s'inspirant du moment *féodal*, période définitivement liée au passé mais qu'il ne faudrait pas refouler, car, selon sa comparaison, une association regroupant des individus, des intérêts, des localités est comme une personne morale (un seigneur) agissant en contrepoids à la souveraineté de l'Etat. La comparaison a tout pour déplaire à la gauche et à la droite en France car elle met en question la Révolution française, alors qu'elle parle au sens britannique de la liberté, des libertés et du pluriculturel. Pour le dire autrement que Tocqueville, le nœud fondamental, qui s'est formé dans notre histoire et reste agissant, est celui de l'*émancipation* de l'individu moderne que nous avons conçue selon le lien à la loi qui, parce qu'elle est

« l'expression de la volonté générale », ne peut nous nuire. La formule de 1789 est de Rousseau (*Gouvernement de Pologne*), elle fortifie cette séparation très rousseauiste entre l'intérêt général, qui est sacré, et l'intérêt particulier qui menace l'Etat dans son impartialité désirée, elle encourage le dualisme entre le citoyen, être abstrait voué à l'intérêt général, et l'homme, toujours en risque d'égoïsme, de localisme, de particularisme. Ce modèle vertical du lien à la loi s'oppose à l'esprit de communauté, de service aux autres dans la démocratie du *township* que décrit Tocqueville : deux visions de la liberté où, pour nous, aujourd'hui, se joue de nouveau une certaine idée de la République. Il serait faux de penser que cette dernière est exclusive de l'esprit d'association : prenons-y garde.