

LA CIVILITÉ ET LA POLITESSE : DES OBJETS « NÉGLIGÉS » DE LA SOCIOLOGIE POLITIQUE

par Claudine HAROCHE*

« Les législateurs de la Chine... voulurent que les hommes se respectassent beaucoup, que chacun sentît à tous les instants qu'il devait beaucoup aux autres, qu'il n'y avait point de citoyen qui ne dépendît, à quelque égard, d'un autre citoyen. Ils donnèrent donc aux règles de la civilité la plus grande étendue. »

Montesquieu.

« ... dans un sens, on peut dire que l'effet de la démocratie n'est point précisément de donner aux hommes certaines manières, mais d'empêcher qu'ils n'aient des manières. »

Tocqueville.

« Ces manières d'agir [...] Cette rudesse dont on fait vanité comme d'une affection plus vraie n'est pas autre chose que ce perpétuel besoin de s'affranchir de toute contrainte... »

Rondelet.

RÉSUMÉ

Nous entreprenons de retrouver la dimension politique de la civilité et de la politesse, et plus largement des manières et des formes qui ont été considérées, aux XVIII^e et XIX^e siècles, comme des objets ayant trait au politique. Nous rappelons ainsi que Montesquieu puis Tocqueville ont témoigné de la plus grande attention à leur endroit, remarquant qu'elles structurent les liens sociaux et politiques, les resserrent quand cela est nécessaire, et modèlent un certain type de tempérament. Même intérêt chez des auteurs à présent oubliés tel Rondelet dont les écrits traduisent les préoccupations morales, sociales et politiques de la fin du XIX^e siècle.

SUMMARY

We intend to retrieve the political significance of civility and politeness and more generally of manners and forms, which have been considered as objects of political sphere during the XVIIIth and XIXth centuries. We thus recall that Montesquieu

* Je remercie Ana E. Montoia pour sa lecture attentive, critique et ses nombreuses suggestions..

Cahiers internationaux de Sociologie, Vol. XCIV, 1993

and Tocqueville have expressed the greatest attention towards these objects, pointing out that they structure social and political relationships, strengthen them when necessary, and shape a certain type of temperament. The same interest can be found in presently forgotten authors such as Rondelet, whose writings testify about the moral, social and political interests at the end of XIXth century.

Depuis quelques années, un intérêt grandissant pour la civilité se fait jour dans des travaux d'historiens des mentalités, de la vie privée en particulier¹. C'est Norbert Elias qui a redonné ses lettres de noblesse aux conduites et aux mœurs : à certains aspects du lien social que traduit tout un ensemble de termes tels que courtoisie, urbanité, civilité, politesse, savoir-vivre, étiquette. Des sociologues contemporains, précédés par Simmel ou encore Gurvitch, essaient de comprendre en quoi le lien social, la sociabilité peuvent être redevables aux idéaux de civilité et de politesse. Ce faisant, ces historiens et ces sociologues touchent parfois — de façon incidente — à la question des rapports entre politesse, civilité et politique. Or Maurice Agulhon rappelle très justement que la sociabilité a constitué au XIX^e siècle un objet de réflexion politique, social et psychologique ; on peut dire qu'il en a été de même pour la civilité et la politesse : qu'elles ont constitué des objets de sociologie politique, oubliés depuis le début du XX^e siècle, et redécouverts récemment. « Il faut en effet attirer l'attention sur toute une filière théorique qui au long du XIX^e siècle considérera la sociabilité comme une valeur de progrès, une vertu publique à cultiver, une règle à établir dans la société politique, et pas seulement comme une vertu privée qui traduise vos égards pour vos proches... »²

Faut-il attribuer au découpage disciplinaire l'une des raisons qui

1. Voir R. Chartier, *Distinction et divulgation : la civilité et ses livres*, in *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1987 ; J. Revel, *Les usages de la civilité, Histoire de la vie privée*, t. III, Paris, Seuil, 1986.

2. M. Agulhon, *La sociabilité est-elle objet d'histoire ?*, in *Sociabilité et société bourgeoise en France, en Allemagne et en Suisse, 1750-1850*, Paris, Ed. Recherche sur les Civilisations, 1986, p. 20. Agulhon distingue ainsi — à propos d'un terme voisin de civilité et de politesse, un terme cependant plus général, celui de sociabilité — des sens que l'on pourrait transposer aussi bien pour civilité que pour politesse. Les sociologues distinguent une sociabilité au sens de « comportement collectif », une sociabilité comme « attribut essentiel de l'espèce humaine » et une sociabilité au sens d'« heureux caractère de l'individu ouvert à ses proches et au monde » (p. 16). Evoquant le Colloque franco-allemand sur la sociabilité dont il présente les travaux, Agulhon parle des équivalences de sociabilité en allemand : *Geselligkeit* et *Vereinwesen*. *Geselligkeit*, c'est dit-il « la qualité... de ce qui est *gesellig*, c'est-à-dire "sociable au sens de non timide, aimable, mondain" ». « Le second est plus abstrait mais aussi plus circonscrit : *Vereinswesen*, c'est tout ce qui a trait aux associations, à la vie associative, bref à la sociabilité institutionnelle. *Geselligkeit* a des connotations de psychologie, *Vereinswesen* de sociologie » (p. 15).

ont fait des manières, de la civilité, de la politesse des objets de l'ethnologie sociale en particulier, et les ont alors écartés du politique¹ ? Comment expliquer le fait que les manières aient pu disparaître comme objets de réflexion sociale et politique au début du xx^e siècle, qu'elles aient été négligées et considérées comme des objets tout à fait secondaires, matière à considérations hâtives, vagues et superficielles sur le savoir-vivre et la vie privée ?

Nous nous efforçons ici de retrouver cet intérêt du politique pour les manières, la civilité et la politesse. Nous rappelons ainsi que Montesquieu et Tocqueville, chez lesquels on s'attend davantage à rencontrer des considérations sur l'Etat et les systèmes politiques, ont témoigné à l'endroit des manières et de la civilité de la plus grande attention. Même intérêt dans les écrits d'auteurs à présent oubliés, tel Rondelet chez qui — on le verra — on trouve des échos des thèses toquevilliennes, et dont les textes traduisent les préoccupations morales, sociales et politiques de la fin du xix^e siècle.

Dès le xviii^e siècle, Montesquieu se montre sensible à l'importance des manières et des mœurs, des liens entre les lois et les règles de la civilité. Au nombre des choses qui en effet gouvernent les hommes, et d'où se forme un esprit général, il relève le climat, la religion, les lois, les maximes de gouvernement, les exemples des choses passées, les mœurs et encore les manières².

C'est donc le livre XIX de *L'esprit des lois* ainsi que ce chapitre, qui dans la *Préparation de l'esprit des lois* s'attache aux causes morales qui peuvent affecter les esprits et les caractères, qui retiendront ici notre attention. C'est en effet là que Montesquieu aborde — à plusieurs reprises — la question des manières, qu'il y examine « les lois dans le rapport qu'elles ont avec les principes qui forment l'esprit général, les mœurs et les manières d'une nation ».

Par manières, il entend « les manières de concevoir et de sentir » ; et encore « les manières d'être et d'apercevoir » qu'il impute à l'éducation : celle, particulière, que nous recevons dans notre famille, celle, générale, que la société nous donne, et qui

1. Voir P. Ansart, *Sociologies et sciences du politique (supra)*. L'étymologie nous rappelle en outre l'origine politique tant de la civilité que de la politesse. Ainsi la politesse vient-elle du grec *polis*, la ville ; elle vient encore de l'italien *pulitezza* — traduction des mots latins *urbanitas*, *politia*, qui renvoient également à la *polis* grecque. Elle est ainsi liée à urbanité. Au xvii^e siècle, *pulitezza* signifie « propreté ». Il est proche alors de son origine latine *proprietas* qui désigne la disposition de l'honnête homme soucieux de convenances et de bienséances sachant se conformer par ses manières à ce que requièrent les circonstances, les situations, les personnes.

2. *De l'esprit des lois*, Paris, Garnier-Flammarion, 1979 (1748) t. I, liv. XIX, chap. IV.

explique que « dans chaque nation (il existe un) caractère général dont celui de chaque particulier se charge plus ou moins »¹. Ce caractère général est produit de deux façons : « par les causes physiques qui dépendent du climat [...] et par les causes morales qui sont la combinaison des lois, de la religion, des mœurs et des manières... »².

Les égards, l'humeur sociable et la politesse

Les lois doivent suivre les manières et les mœurs, le législateur doit respecter l'esprit de la nation. Les mises en garde de Montesquieu sont répétées, les préceptes de modération réitérés.

« Combien il faut être attentif à ne point changer l'esprit général d'une nation. » « S'il y avait dans le monde une nation qui eût une humeur sociable, une ouverture de cœur [...] une facilité à communiquer ses pensées ; qui fût vive, agréable, enjouée, quelquefois imprudente, souvent indiscrete ; et qui eût avec cela du courage, de la générosité, de la franchise [...] il ne faudrait point gêner ses vertus. Si, en général, le caractère est bon, qu'importent les quelques défauts qui s'y trouvent ? »³

Dans le chapitre suivant, Montesquieu dit encore « qu'il ne faut pas tout corriger ».

« La nature... nous a donné une vivacité capable d'offenser et propre à nous faire manquer à tous les égards ; cette même vivacité est corrigée par la politesse qu'elle nous procure, en nous inspirant du goût pour le monde... » Montesquieu ajoute alors : « Qu'on nous laisse tels que nous sommes. Nos qualités indiscrettes jointes à notre peu de malice font que les lois qui gêneraient l'humeur sociable parmi nous ne seraient point convenables. »⁴

Mais c'est sur les manières chez les Chinois que s'arrête longuement Montesquieu. C'est là qu'il ne cessera de répéter la nécessité de distinguer les lois des manières et des mœurs.

Montesquieu aperçoit une relation profonde entre politique et politesse. Il reconnaît certes une relation étroite entre les lois, les manières et les mœurs, il met pourtant en garde contre le fait de les

1. *Préparation de l'esprit des lois*, La Pléiade, seconde partie : « Des causes morales qui peuvent affecter les esprits et les caractères », p. 58 ; ce faisant, Montesquieu touche à ce qui fera la préoccupation essentielle de la psychologie collective au siècle suivant : comment le caractère général, la psychologie collective influent-ils sur le caractère, le tempérament, la psychologie de l'individu ?

2. *Ibid.*

3. *L'esprit des lois*, *op. cit.*, liv. XIX, chap. V, p. 461.

4. *Ibid.*, chap. VI, p. 462.

confondre. Il est au contraire impératif d'en distinguer la nature afin d'éviter les erreurs politiques et au-delà la tyrannie.

« ... les lois (sont) des institutions particulières et précises du législateur, et les mœurs et les manières des institutions de sa nation en général. De là il suit que, lorsque l'on veut changer les mœurs et les manières, il ne faut pas les changer par les lois ; cela paraîtrait trop tyrannique : il vaut mieux les changer par d'autres mœurs et d'autres manières. »¹

Les fondements de la politesse seraient donc politiques et juridiques, ou du moins la politesse est-elle liée au législatif sans pourtant devoir jamais lui être subordonnée.

Montesquieu évoque Lycurgue et les législateurs de la Chine qui firent un même code pour les lois, les mœurs et les manières. Ajoutant alors que l'on ne saurait trop s'étonner que les législateurs de Lacédémone et de la Chine aient pu les confondre dans un même code, car la continuité qui les lie est évidente (« les mœurs représentent les lois, et les manières représentent les mœurs »)².

Montesquieu en vient alors à la finalité que poursuivaient ainsi ces législateurs : la paix civile, la tranquillité intérieure, le respect, les égards, les devoirs sociaux, faisant alors des règles et des obligations de la civilité la traduction du lien civique et social fondamental, de la dépendance réciproque qui lie les hommes les uns aux autres. Les règles de la civilité dépendraient donc de la considération due à autrui.

« Ainsi, chez les peuples chinois, on vit les gens de village observer entre eux des cérémonies comme les gens d'une condition relevée : moyen très propre à inspirer la douceur, à maintenir parmi le peuple la paix et le bon ordre, et à ôter tous les vices qui viennent d'un esprit dur. En effet, s'affranchir des règles de la civilité, n'est-ce pas chercher le moyen de mettre ses défauts plus à l'aise ? »³

Et de façon quelque peu énigmatique, sans développer ailleurs cette opposition qu'il trace entre politesse et civilité, en homme de son temps qui dénonce peut-être la politesse de cour — mais qui valorise la civilité comme lien social fondamental, comme expression de valeurs ayant pour objet de respecter l'autre et de corriger le manque d'égards —, Montesquieu poursuit : « La civilité vaut mieux, à cet égard, que la politesse. La politesse flatte les vices des autres, et la civilité nous empêche de mettre les

1. *Ibid.*, chap. XIV, p. 467.

2. *Ibid.*, chap. XVI, p. 469.

3. *Ibid.*

nôtres au jour : c'est une barrière que les hommes mettent entre eux pour s'empêcher de se corrompre. »¹

Les réflexions de Montesquieu préfigurent parfois celles de Tocqueville. L'objet de Montesquieu est cependant différent. C'est l'histoire des lois dans leur rapport à l'esprit général d'une nation qui retient son attention. Tocqueville s'attachera, lui, davantage à la question des manières en opposant l'Etat démocratique à l'Etat aristocratique — et au-delà à la question des formes dans toute société.

Les écrits de Tocqueville présentent un intérêt considérable. Ils témoignent en effet du caractère paradoxal des manières, de la civilité et de la politesse ; ils témoignent encore de la difficulté à penser de tels objets comme relevant du politique. Tocqueville hésite en effet à voir dans les manières « détails de la vie privée » ou traductions de formes nécessaires à toute société. Il établit de fait un lien étroit entre les manières, la question de l'autorité et du pouvoir, de sa légitimation, et les types de gouvernement. Ce faisant, il s'inscrit dans une tradition, celle de la culture politique moderne qui se définit par le fait qu'elle s'intéresse à l'Etat, mais encore qu'elle se préoccupe des conduites et des comportements : elle se soucie de l'art de gouverner les comportements. Or c'est précisément ce dernier aspect que l'on voit déjà à l'œuvre chez Montesquieu et maintenant chez Tocqueville.

Au mois de septembre 1837, Alexis de Tocqueville entreprend la rédaction d'un chapitre de *La démocratie en Amérique* qu'il intitule « Quelques réflexions sur les manières américaines »².

Dans une lettre à l'un de ses correspondants, Francisque de Corcelle, Tocqueville avoue quelque embarras sur la question des manières, allant même jusqu'à n'en faire l'objet que d'un chapitre mineur de *La démocratie...*

« J'espère dans une huitaine de jours avoir fini et pouvoir entrer dans les grands chapitres qui terminent le livre. » Dans cette même lettre, il confie encore : « Me voici dans les manières, sujet très difficile pour tout le monde, mais particulièrement pour moi, qui me trouve mal à l'aise dans les petits détails de la vie privée. »³

Remarque surprenante car si quelqu'un a très tôt su discerner

1. *Ibid.*

2. L'édition à laquelle je me réfère ici est la première édition historico-critique, revue et augmentée par Eduardo Nolla, Paris, Vrin, 1990, t. I et II.

3. Correspondance avec Corcelle, OC, XV, 1, p. 86, cité dans Tocqueville, *op. cit.*, chap. XIV : « Quelques réflexions sur les manières américaines », note a, p. 182.

dans les manières une dimension sociale et politique, c'est Tocqueville¹. Réflexion moins étonnante peut-être si l'on remarque que cette lettre est du début du mois de septembre, date à laquelle précisément Alexis de Tocqueville entreprend la rédaction de ce chapitre et n'a peut-être pas encore entrevu tout le rôle politique des manières.

La lecture concomitante du manuscrit, des brouillons et de la version définitive de *La démocratie en Amérique* offre alors un intérêt considérable. Elle permet d'entrevoir les hésitations, les incertitudes, les progrès et la profondeur de la réflexion tocquevillienne sur les liens entre les manières et le politique.

Sur la chemise qui contient le manuscrit figurent en effet ces quelques mots : « Courtoisie, civilité. Mots négligés dont il faut faire usage en repassant. » Sur la chemise du *rubish*², cet autre commentaire : « A réexaminer avec plus de soin que les autres *rubish*. Il s'y trouve en germe ou en développement un assez grand nombre d'idées que je n'ai pu exprimer du premier coup. »³

Ailleurs Tocqueville éprouvera même le besoin de justifier explicitement son intérêt pour les manières : « Je ne pense pas qu'il soit indigne de la gravité de mon sujet d'examiner l'influence que peut exercer la démocratie sur les manières. »⁴ Et il souligne alors de façon plus générale l'importance et le rôle des formes dans les sociétés : « La forme influe plus qu'on ne le croit sur le fond des actions humaines. »⁵

Dès le premier chapitre dans lequel il examine la méthode philosophique des Américains, il livre des considérations générales sur la question des formes et des idées communes dans une société. Dans le manuscrit, sur une bande de papier nous dit l'éditeur, figure la remarque suivante : « La tendance démocratique...

1. Dans un contexte différent, celui de l'absolutisme, le cardinal de Richelieu avait su lui aussi déceler le rôle politique de l'étiquette et des manières, lui dont on a dit plus tard qu'il était « un philosophe du politique et un praticien de la courtoisie » (O. Ranum, *Courtesy, absolutism and the rise of the French State, 1630-1660*, *Journal of Modern History*, n° 52, 1980, p. 427) ; voir aussi Cl. Haroche, *Le travail du pouvoir politique sur les corps et les sentiments, Faire aimer, faire respecter le roi dans la monarchie absolutiste du XVII^e siècle*, in *Variations sociologiques*, en hommage à Pierre Ansart, textes réunis par F. Aubert, L'Harmattan, 1992 ; P. Ansart, *La gestion des passions politiques*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1983, chap. II ; J.-J. Courtine, Cl. Haroche, *Histoire du visage* (exprimer et taire ses émotions, XVI^e-début XIX^e siècle), en particulier, introduction, p. 16, p. 232-234.

2. *Rubish*, terme qu'on trouve dans le manuscrit, signifie brouillon en anglais.

3. Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, op. cit., chemise du manuscrit, note b, p. 182.

4. *Ibid.*, *rubish* 2, p. 182.

5. *Ibid.*

consiste à aller au fond des choses sans faire attention à la forme. »¹
Le fond des choses : Tocqueville entend-il par là les idées essentielles, les idées partagées ? Faut-il plus profondément voir dans le fait que la démocratie privilégierait le fond sur la forme une réaction à l'importance des rituels dans les cérémonials d'Etat, l'étiquette ou encore la civilité de cour sous l'Ancien Régime² ?

*Les formes et les manières :
il faut distinguer l'élégance de l'authenticité*

A de nombreuses reprises Tocqueville reviendra sur l'importance des formes. Ainsi peut-on lire dans le chapitre V « Comment aux Etats-Unis la religion sait se servir des instincts démocratiques ? » : « Je crois fermement à la nécessité des formes »³ ; tandis que dans le manuscrit on pouvait déceler une relative incertitude quant à l'importance à accorder aux formes : « Je ne nie point l'utilité des formes. »⁴

Le chapitre VII enfin qui précède la conclusion et qui récapitule les chapitres précédents offre une synthèse sur les formes qui ose — nous nous efforçons de le montrer ici — mêler le psychologique, l'anthropologique et le politique : Tocqueville y aborde en effet curieusement la question du tempérament dans la démocratie.

« Les hommes qui vivent dans les siècles démocratiques ne comprennent pas aisément l'utilité des formes ; ils ressentent un dédain instinctif pour elles... 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 transposent dans la vie politique, les

1. *Ibid.*, chap. I^{er} : « De la méthode philosophique des Américains », note u, p. 19.

2. Dans le second chapitre « De la source principale des croyances chez les peuples démocratiques », le manuscrit définitif comporte le passage suivant où Tocqueville pose fermement qu'une société ne saurait exister sans façons communes de penser : « ... 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 » (p. 20).

3. Tocqueville, *op. cit.*, p. 36.

4. *Ibid.*, note g du manuscrit, p. 36.

indispose contre les formes qui les retardent ou les arrêtent chaque jour dans quelques-uns de leurs desseins. »¹

Les hommes dans les démocraties aimeraient donc les rapports simples, aisés et directs : ce seraient des entrepreneurs impétueux et enthousiastes qui supporteraient mal tout ce qui peut constituer un frein, une entrave à leurs initiatives, leurs projets, leur esprit d'entreprise. Tout ce qui peut dès lors leur apparaître comme des formalités inutiles et superflues les irrite et les excède.

Ces notations et ces commentaires accompagnent le texte définitif : là, par une synthèse d'une concision éblouissante, Tocqueville a su résolument dépasser les hésitations des brouillons qui l'avaient un moment amené à voir dans les manières « petits détails de la vie privée » tout en semblant pourtant pressentir leur importance sociale et politique : il reconnaît désormais pleinement le caractère paradoxal des manières : « Il n'y a rien qui au premier abord semble moins important que la forme extérieure des actions humaines, et il n'y a rien à quoi les hommes attachent plus de prix. » Et il ajoute alors : « L'influence qu'exerce l'état social et politique sur les manières vaut donc la peine d'être sérieusement examinée. »²

Qu'entend-il au juste par manières ? Se limite-t-il à n'y voir que les conduites extérieures en société ? Quel lien établit-il entre les manières, la courtoisie et la civilité ; la politesse et l'étiquette ? Et encore les mœurs ?

Dans la version définitive de l'ouvrage, Tocqueville distinguera ainsi les manières aristocratiques, marquées par l'élégance, la grandeur, des manières démocratiques, préoccupées de détails domestiques et soucieuses d'authenticité : les hommes dans l'état aristocratique ont en effet « chaque jour sous les yeux de grands objets... laissant à d'autres les détails »³. Ce souci des détails, ces petits intérêts domestiques expliquent à l'inverse que les manières dans les pays démocratiques ont « d'ordinaire peu de grandeur ». Tocqueville va même jusqu'à les qualifier de vulgaires. Il impute donc à la petitesse de la vie domestique l'absence ou encore le non-respect du « savoir-vivre ». En effet, « chacun y agit donc à peu près à sa guise, et il y règne toujours une certaine incohérence dans les manières, parce qu'elles se conforment aux sentiments et aux idées individuelles de chacun, plutôt qu'à un modèle idéal donné d'avance à l'imitation de tous »⁴. Pourtant bien des hommes n'ont pas encore

1. *Ibid.*, p. 274-275.

2. *Ibid.*, p. 182.

3. *Ibid.*, p. 183.

4. *Ibid.*, p. 183, 184.

oublié que jadis des règles de politesse ont existé. Mais ils en ont un souvenir imprécis et incertain.

« Les hommes ont perdu *la loi commune des manières*, et ils n'ont pas encore pris le parti de s'en passer ; mais chacun s'efforce de former, avec les débris des anciens usages, une certaine règle arbitraire et changeante ; de telle sorte que les manières n'ont ni la régularité ni la grandeur qu'elle font souvent voir chez les peuples aristocratiques, ni le tour simple et libre qu'on leur remarque quelquefois dans la démocratie ; elles sont tout à la fois gênées et sans gêne »¹ : elles sont ensemble embarrassées, maladroitement et grossières.

C'est le troisième chapitre, intitulé « Pourquoi les Américains ont si peu de susceptibilité dans leur pays et se montrent si susceptibles dans le nôtre », qui d'une certaine façon fournit de précieuses réponses à ces interrogations. Il y est en effet question de l'étiquette, des lois du savoir-vivre, d'usages et de cérémonial ; des règles de la politesse, de civilité et de manières : on ne saurait dire que Tocqueville confonde tous ces termes, mais plutôt que — préoccupé par la question générale des formes dans une société — il ne s'applique guère à distinguer avec précision la réalité de ce que recouvrent ces mots. Il observe le comportement des Américains en Europe et en Amérique, et de la différence dans leurs façons de se comporter, infère des considérations générales quant à l'importance respective des formes et des manières dans les systèmes démocratiques et aristocratiques. Les formes ont donc pour vocation de structurer les liens sociaux et politiques, d'éduquer et de modeler un certain type de tempérament.

La vocation des formes

Penchons-nous à nouveau sur le manuscrit. Les règles de politesse, les manières seraient à même de révéler à des yeux étrangers l'état social et politique d'une société : elles permettraient ainsi d'apprendre que ce pays vit sous les lois de la démocratie ou — à l'inverse — de l'aristocratie :

« Si un ignorant... des Antipodes me racontait que dans le pays qu'il vient de parcourir certaines règles de la politesse sont observées comme des lois immuables et que les moindres actions des hommes y sont soumises à une sorte de cérémonial dont nul ne saurait jamais se départir, je ne craindrais d'affirmer en savoir déjà assez pour affirmer que les habitants de la contrée dont on me parle

1. *Ibid.*, p. 184.

sont divisés entre eux d'une manière profonde et permanente par des conditions différentes et inégales. »¹

C'est donc l'inégalité dans les conditions, la naissance et le rang — marque d'une société aristocratique — qui sont à l'origine de la complexité, du raffinement et de l'immuabilité des manières, des règles de la politesse, de la civilité, et encore de l'étiquette et du cérémonial.

Tocqueville examine alors les Etats-Unis et l'Europe. Un premier constat : les exigences de la politesse, le savoir-vivre, l'étiquette gouvernent moins les conduites et les relations entre les hommes aux Etats-Unis qu'en Europe. Les règles de la politesse y sont plus variables, moins minutieuses, plus simples : les formes et les manières semblent y être secondaires. « On y attache plus de prix à l'intention de plaire qu'aux moyens dont on se sert pour y parvenir. L'usage... l'exemple y influencent les actions des hommes, mais ils n'y enchaînent point leur conduite d'une manière aussi absolue que dans les portions civilisées de l'ancien monde. »²

Tocqueville entreprend d'évoquer de façon très concrète les situations quotidiennes dans lesquelles les règles qui guident les rapports journaliers des hommes entre eux tendent à disparaître dans l'état démocratique ; qu'il s'agisse de se vêtir, de parler ou encore de se taire, il souligne l'importance des conventions sociales et le caractère pernicieux de leur déclin.

« ... si chacun échappe par quelque endroit au commun usage et fait admettre sans peine une exception en sa faveur, ne riez point, le moment est arrivé de penser et d'agir »³, de prendre des mesures, de s'efforcer de faire respecter les traditions et les coutumes, de tenter d'entraver les excès d'individualisme et les désordres éventuels.

Le respect des usages et des formes, les règles de la politesse et de la civilité sont nécessaires à toute société. Elles la structurent, elles instaurent et prescrivent la forme des liens entre les hommes. Elles dessinent un modèle d'homme psychologique et social. Elles révèlent l'état profond d'une société, son état social et politique, parfois difficilement perceptible. L'avertissement de Tocqueville

1. *Ibid.*, note c, p. 182.

2. *Ibid.*, p. 183. Tocqueville fait peut-être ici référence à ces traités d'éducation des princes ou encore à ces manuels de civilité, d'étiquette et de politesse à l'intention des nobles et plus tard des bourgeois, traités qui entendent façonner les conduites et les comportements : voir sur ce point l'analyse qu'Elias a faite des traités de civilité dans *La civilisation des mœurs*, Calmann-Lévy, 1969 (1939) ; voir aussi le texte récent de Colin Gordon sur le gouvernement politique des conduites individuelles : *Governmental rationality : an introduction*, in Burchell, *The Foucault effect ; studies in governmental rationality*, Chicago Press, 1991.

3. Tocqueville, *op. cit.*, p. 183.

vaut d'être entendu, il fait écho à la mise en garde solennelle jadis lancée par Montesquieu.

Certes, reconnaît Tocqueville : « Ces choses sont futiles », mais ajoute-t-il tout aussitôt : « La cause qui les produit est sérieuse. Vous avez sous les yeux les plus légers symptômes d'un grand mal. Soyez assuré que, quand chaque homme croit pouvoir décider seul de la forme d'un vêtement ou des convenances du langage, il n'hésite point à juger de toutes choses par lui-même, et lorsque les petites conventions sociales sont si mal observées, comptez qu'une importante révolution a eu lieu dans les grandes... il est bon désormais de songer à resserrer le lien social qui de toutes parts cherche à se détendre et que, ne pouvant plus forcer tous les hommes à faire les mêmes choses, il faut trouver un moyen de les porter eux-mêmes à le vouloir. »¹

Un déficit d'autorité, un défaut d'obéissance, une menace de désordre : la gravité du mal dont souffre une société dont les membres cessent d'observer les conventions sociales naît d'un bouleversement profond dans le rapport de tout homme à l'autorité des gouvernants. Dans une telle société c'est donc la nature du lien au pouvoir qui a changé.

Les manières sont plus raffinées chez les peuples aristocratiques que démocratiques. La politesse des manières y « pare le naturel et le cache ». A l'inverse, dans les démocraties, les manières sont souvent plus bienveillantes et sincères, « elles forment comme un voile léger et mal tissé, à travers lequel les sentiments véritables et les idées individuelles de chaque homme se laissent aisément voir. La forme et le fond des actions humaines s'y rencontrent donc souvent dans un rapport intime »². La démocratie, où les sentiments individuels triompheraient des manières, connaîtrait ainsi moins d'hypocrisie.

Et Tocqueville s'exclame alors dans une synthèse éblouissante : « ... dans un sens, on peut dire que l'effet de la démocratie n'est point précisément de donner aux hommes certaines manières, mais d'empêcher qu'ils n'aient des manières. »³

La démocratie aurait-elle entendu les critiques sévères que La Bruyère et La Rochefoucauld, Rousseau au siècle suivant, adressaient à la politesse courtisane — et parfois plus largement à la

1. *Ibid.*

2. Tocqueville, *op. cit.*, p. 185. Cette observation se rencontre sous la forme d'une aspiration à l'authenticité dans nombre de révolutions et de moments de bouleversements profonds dans une société : voir en particulier R. Sennett, *The fall of public man* (1975) (trad. franç. *Les tyrannies de l'intimité*, Seuil, 1979).

3. Tocqueville, *op. cit.*, p. 185.

société sous l'Ancien Régime — y dénonçant la fausseté et la dissimulation dans les manières ? « Les soupçons, les ombrages, les craintes, la froideur, la réserve, la haine, la trahison se cachent sans cesse sous ce voile uniforme et perfide de politesse, sous cette urbanité si vantée que nous devons aux lumières de notre siècle. »¹

« L'intérieur des cours a fait assez voir que de grands dehors pouvaient souvent cacher des cœurs fort bas. [...] Ce n'était point un spectacle ordinaire que celui d'une classe nombreuse et puissante, où tous les actes extérieurs de la vie semblaient révéler à chaque instant la hauteur naturelle des sentiments et des pensées [...] l'urbanité des mœurs. Les manières de l'aristocratie donnaient de belles illusions sur la nature humaine ; et quoique le tableau fût souvent menteur, on éprouvait un noble plaisir à le regarder. »²

Dans les brouillons de ce chapitre, Tocqueville remarque que dans toutes les sociétés les manières proviennent des sentiments.

« La forme des actions humaines y (est) originalement sortie... du fond des sentiments et des idées », mais ce qui fait la différence avec d'autres états de la société, l'état démocratique en particulier, c'est qu'« elle a fini avec le temps par être indépendante des uns et des autres et l'usage y est enfin devenu une force invisible et aveugle qui contraint des êtres différents à agir d'une manière analogue et leur donne à tous une apparence commune »³.

Tocqueville laisse donc entendre que les formes seraient plus contraignantes dans l'aristocratie que dans la démocratie. Les manières aristocratiques exerceraient un magistère, s'appliqueraient à gouverner et à soumettre les comportements et les hommes à la façon des lois.

Progressant dans la rédaction de son chapitre, Tocqueville module alors quelque peu la netteté du partage qu'il établissait à l'origine entre manières dans l'état aristocratique et dans l'état démocratique. Par ailleurs, il a sans doute, dans la version définitive, su dépasser (il le confie dans les brouillons de l'avertissement) la description des états extrêmes à laquelle il se contraignait à des fins de clarté dans l'exposition : « Pour me faire bien comprendre je suis sans cesse obligé de peindre des états extrêmes, une aristocratie sans mélange de démocratie, une démocratie sans mélange d'aristocratie... Il m'arrive alors d'attribuer à l'un ou à l'autre des deux principes des effets plus complets que ceux qu'ils produisent en général parce qu'en général ils ne sont pas seuls. Le lecteur doit

1. Rousseau, *Discours sur les arts et les lettres*, Garnier-Flammarion, p. 40.

2. Tocqueville, *op. cit.*, p. 186.

3. *Ibid.*, note f, p. 184.

discerner dans mes paroles ce qui est mon opinion véritable de ce qui est dit pour la bien faire comprendre. »¹

De fait, au-delà du goût pour les manières et de leur beauté dans l'état aristocratique, Tocqueville semble souhaiter que l'état démocratique reconnaisse la nécessité de se conformer à des modèles fixes, l'obligation de respecter des conventions, des manières communes destinées à resserrer le lien social entre les hommes. Sur la chemise qui enveloppe le manuscrit du chapitre intitulé « La méthode philosophique des Américains », figure parmi d'autres cette remarque : « Il n'y a pas de sociétés possibles sans conventions sociales, c'est-à-dire sans un accord simultané de la majorité des citoyens sur certaines croyances, idées ou certains usages qu'on admet une fois pour les suivre toujours. »²

De la science de l'étiquette et de l'amour de l'authenticité

Dans les manières, Tocqueville discerne donc la question des conventions sociales. Mais au-delà il distingue les formes extérieures et les manières des formes intérieures et des mœurs, les comportements extérieurs des sentiments intérieurs. C'est précisément ce qui oppose les sociétés aristocratiques — où il convient de témoigner par des conduites extérieures, par la soumission à certains usages, respect, égards, bienveillance —, des sociétés démocratiques qui rejetteraient, parfois avec violence, l'hypocrisie et le mensonge que peuvent masquer les conduites extérieures.

« Dans les sociétés aristocratiques... les rapports extérieurs des hommes entre eux sont soumis à des conventions à peu près fixes. Chacun croit alors savoir, d'une manière précise, par quel signe il convient de témoigner son respect ou de marquer sa bienveillance, et l'étiquette est une science dont on ne suppose pas l'ignorance. »³

Dans les sociétés démocratiques, l'on va s'attacher davantage au fond des actions qu'à la forme, fond des actions qui s'accompagne du fait que l'on serait moins attentif aux prérogatives, au statut, aux signes extérieurs qui traduisent le rang, la condition, la naissance : on y est davantage sensible aux idées et à l'authenticité des sentiments, aux grandes entreprises et aux actions, plutôt qu'aux petites choses et aux détails dans les formes et dans les comportements, les actions extérieures. Prenant alors à nouveau l'exemple des Américains et de la vieille Europe, Tocqueville

1. *Ibid.*, « Avertissement », note *m*, p. 9.

2. *Ibid.*, note *u*, p. 18.

3. *Ibid.*, p. 150-151.

écrit : « Il y a une foule de petits égards auxquels un Américain ne tient point ; il juge qu'on ne les lui doit pas, ou il suppose qu'on ignore les lui devoir. Il ne s'aperçoit donc pas qu'on lui manque... ses manières en deviennent moins courtoises et ses mœurs plus simples... »¹

C'est l'attention vigilante aux égards dus, mais en outre les outrages, les offenses, le mépris, le manque de considération qui, pour Tocqueville, ferait la différence entre les Américains et les Européens, la différence de comportement d'un Américain quand il se trouve en Amérique ou en Europe. Ainsi l'Américain ayant appris de la tradition qu'en « Europe le cérémonial variait à l'infini suivant les conditions... il redoute d'autant plus de ne pas obtenir les égards qui lui sont dus qu'il ne sait pas précisément en quoi ils consistent... Il pèse vos moindres démarches, interroge vos regards et analyse avec soin tous vos discours, de peur qu'ils ne renferment quelques allusions cachées qui le blessent. Je ne sais s'il s'est jamais rencontré de gentilhomme campagnard plus pointilleux que lui sur l'article du savoir-vivre ; il s'efforce d'obéir lui-même aux moindres lois de l'étiquette, et il ne souffre pas qu'on n'en néglige aucune envers lui ; il est tout à la fois plein de scrupule et d'exigence ; il désirerait faire assez, mais il craint de faire trop, et, comme il ne connaît pas bien les limites de l'un et de l'autre, il se tient dans une réserve embarrassée et hautaine »².

L'égalité dans les conditions mais encore les institutions politiques expliquent que les Américains ne soient guère sensibles aux égards et aux détails dans les comportements : « Les institutions politiques des Etats-Unis mettent sans cesse en contact les citoyens de toutes les classes et les forcent de suivre en commun de grandes entreprises. » Tocqueville revient alors de façon quelque peu incidente sur ce qu'il disait des manières au début de son texte : il y voit à nouveau l'expression de détails. Opposant encore une fois la valeur et l'authenticité des sentiments et des idées aux manières, il ne peut s'empêcher de voir, dans les manières et l'étiquette, des bagatelles. « Des gens ainsi occupés n'ont guère le temps de songer aux détails de l'étiquette, et ils ont d'ailleurs trop d'intérêt à vivre d'accord pour s'y arrêter. Ils s'accoutument donc aisément à considérer dans ceux avec lesquels ils se rencontrent, les sentiments et les idées plutôt que les manières, et ils ne se laissent point émouvoir pour des bagatelles. »³

1. *Ibid.*, p. 151.

2. *Ibid.*, p. 152.

3. *Ibid.*, p. 151.

L'appréhension des relations fortuites

Que faut-il donc voir — ou encore craindre — dans la politesse ? Le caractère fonctionnel d'une disposition naturelle à l'amabilité ou à l'aménité, « un penchant à contribuer au bonheur des autres »¹, un « oubli de soi-même » nécessaire au bien-être général, à la considération et au respect d'autrui ; ou alors une manifestation de fausseté, d'hypocrisie qui entraverait toute possibilité d'authenticité dans les liens sociaux ? Ou encore une duperie nécessaire à la vie en commun, un « simulacre utile » visant à pallier le défaut de vertus sociales ?

En 1883, un auteur dont la postérité n'a guère retenu le nom, Antonin-François Rondelet, un professeur de philosophie, retient pourtant notre attention² : il est en effet représentatif de tout un courant d'opinions qui témoignent dans des revues littéraires et culturelles de préoccupations sociales et politiques³ ; et qui traduisent une inquiétude profonde liée au fait que l'immoralité aurait progressé, « l'horizon moral s'est assombri » : ils sont en effet nombreux ceux qui s'émeuvent des progrès de l'impolitesse à la fin du XIX^e siècle et qui s'interrogent sur les origines et les effets du non-respect — ou encore de l'affaiblissement, du déclin — des formes.

Dans *La Revue britannique*, une rubrique — intitulée « Psychologie sociale, Mœurs » — s'attache en particulier aux questions qu'entreprennent de poser au XIX^e siècle la psychologie collective, la psychologie politique et la psychologie des peuples⁴ : celles-ci entendent étudier « les processus psychiques sous-tendant les phénomènes collectifs »⁵. Ces disciplines s'interrogent sur le caractère et le tempérament national, s'inquiètent de leurs possibles transformations dues en particulier à la tendance au déclin des formes et des règles de politesse. C'est ainsi que Rondelet va en 1883 dénoncer les effets de « La décadence de la politesse française »⁶ sur l'état de la société et des relations sociales, l'absence de considération pour autrui, le non-respect

1. Rondelet, La décadence de la politesse française, in *La Revue britannique*, t. IV, 1883, p. 507.

2. Antonin Rondelet est un auteur prolifique marqué par l'éclectisme de ses écrits : *Mémoires d'un homme du monde* (1861), *Le danger de plaire* (1869), *Les lois du travail et de la production* (1868), *L'art d'écrire* (1878), *Philosophie et sciences sociales* (1883), *La vie dans le mariage* (1884).

3. *La Revue politique et littéraire* (*La Revue bleue*), *La Revue blanche*, *La Revue du mois*, *La Revue de Paris*, *La Revue des deux mondes*, *La Revue de métaphysique et de morale*...

4. Voir P. Favre, *Naissances de la science politique*, Paris, Fayard, 1989.

5. *Ibid.*, p. 74.

6. Ce faisant, Rondelet s'inscrit dans un courant qui ne cesse de s'inquiéter de la décadence et de la dégénérescence des mœurs, des progrès de l'impolitesse.

des obligations et des devoirs de tous à l'endroit de chacun. Point de vue moral, ou encore moralisateur, qui dans un style souvent désuet s'applique à distinguer la politesse de la morale, Rondelet écrit alors : « Nous n'avons pas besoin, pour l'usage que nous en faisons dans le monde, de descendre jusqu'au fond du cœur, et d'y vérifier l'existence psychologique de toutes ces perfections apparentes ; il nous suffit qu'elles se marquent au-dehors par l'aménité des relations et que nous en tirions ainsi notre profit pour l'agrément de la vie. Pendant que la morale se consume en exhortations et en efforts, afin de nous rendre meilleurs, l'éducation même superficielle des gens du monde suffit pour nous donner la surface d'hommes doux, patients, empressés, généreux, désintéressés, héroïques. »¹

L'éducation des profondeurs, la formation intérieure et morale des hommes pour les parfaire, doit donc se distinguer de l'idée de les « faire paraître » meilleurs². Cette politesse garantirait l'agrément et l'harmonie de la vie sociale. Nul n'a en effet besoin d'être sûr de l'authenticité des sentiments qu'un autre nourrit à son endroit. Les apparences devraient pouvoir faire taire cette incertitude.

Evocant l'ancienne société française, Rondelet fait alors étrangement écho à Tocqueville³ quand il pose que « ... rien ne divise moins que la hiérarchie », voyant dans la politesse un moyen de combler « l'intervalle des rangs »⁴. Retraçant l'histoire de l'Ancien Régime à la société contemporaine, Rondelet rappelle qu'il fallait voir jadis dans la politesse « une jouissance et un luxe ». Aujourd'hui ajoute-t-il : « Avec la confusion sociale qui brouille tous les rangs... la politesse est peut-être le moyen le plus efficace qui nous reste pour rétablir entre les hommes une ligne de démarcation. »⁵

1. Rondelet, art. cité, p. 503-504.

2. S'agit-il là de cette évolution que relève Chartier à propos de la civilité ? Chartier rappelle ainsi qu'à la Renaissance « les traités de civilité... postulent l'adéquation entre les manières et le cœur » (Distinction et divulgation : la civilité et ses livres, *op. cit.*, p. 57) ; puis remarque qu'au XVIII^e siècle la notion de civilité a un statut beaucoup plus ambigu : « Loin d'indiquer à coup sûr les qualités de l'âme, la civilité en vient à être tenue pour une apparence possiblement trompeuse... » (p. 58). Retraçant l'évolution de la civilité du XVI^e au XVIII^e siècle, Chartier conclut alors : « Complètement détachée de toute référence aux qualités de l'âme ou à la part divine de l'homme, la civilité est entendue comme une simple vertu mondaine, condition d'une vie sociale plaisante, puisque de l'affabilité et de la douceur de chacun dépend l'agrément de tous » (p. 68).

3. Voir *L'Ancien Régime et la Révolution*.

4. Rondelet, art. cité, p. 507.

5. *Ibid.*, p. 528. « Il résulte de tout ceci, ajoute alors Rondelet, qu'à prendre les hommes par leur premier aspect et par leur surface, ils se perdent et s'effacent tous dans une brume confuse et uniforme. Il faut d'autres indications pour se reconnaître et pour se guider parmi eux. C'est ici précisément que la politesse vient au secours de gens comme il faut et leur fournit un moyen infaillible de se distinguer entre eux » (p. 529).

La politesse constituait jadis une « garantie sérieuse » devant l'inconnu, elle permettait de savoir « à qui l'on avait affaire »¹ : on avait en effet pour obligations de décliner « ses noms, prénoms et qualités, son lieu d'origine et de résidence ». Dès lors, « il était bien difficile de conserver l'incognito, et d'ailleurs il était d'usage, pour ôter toute appréhension et tout scrupule à ces relations fortuites et passagères, de se nommer soi-même les uns aux autres »².

La grande inquiétude du XIX^e siècle, c'est donc l'ignorance dans laquelle on se trouve plongé devant l'énigme que constituent l'identité et les sentiments de la personne à qui l'on a affaire. Il faut alors ici se souvenir du récit nostalgique que Rousseau fait de cette nature originelle à jamais perdue, « avant que l'art eût façonné nos manières » ; point d'inquiétude alors, point d'incertitude devant la personnalité d'autrui : « La différence des procédés annonçait au premier coup d'œil celle des caractères. La nature humaine, au fond, n'était pas meilleure ; mais les hommes trouvaient leur sécurité dans la facilité de se pénétrer réciproquement. »³

La politesse nécessite maintenant retenue, réserve, circonspection, quand il ne s'agit pas de méfiance. L'homme offre à présent un abord poli mais froid. Il se montre soucieux grâce à la politesse d'éviter « injure » comme « avance ». Il s'agit là, Rondelet le dit, d'une « attitude de paix armée, rendue nécessaire vis-à-vis du public par l'incertitude des rapports »⁴ ; et il constate alors que la peur de relations incontrôlées avec des inconnus dont on sait trop peu de choses conduira même souvent à la grossièreté.

A la recherche de l'authenticité dans la personnalité d'autrui

Les règles de la politesse exigent « une grande surveillance et un grand empire sur soi-même. Ce n'est pas chose facile de se contenir et de se gouverner au point de ne rien laisser apparaître dans ses gestes et sa physionomie des plus violentes émotions de son âme »⁵. Rondelet

1. *Ibid.*, p. 509.

2. *Ibid.*, p. 508.

3. Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, *op. cit.*, p. 40.

4. Rondelet, art. cité, p. 509. Derrière la peur de l'inconnu, c'est la question de l'anonymat qui se profile avec l'importance que prennent les foules et les masses au XIX^e siècle (voir sur ce point Suzanna Barrows, *Distorting Mirrors (Visions of the crowd in Late Nineteenth Century France)*, Yale University Press, 1981, trad. franç. *Miroirs déformants (Réflexions sur la foule en France à la fin du XIX^e siècle)*, Paris, Aubier, 1990.

5. Rondelet, art. cité, p. 517. Voir à propos de la maîtrise de soi, du gouvernement de soi, Cl. Haroche, *Se gouverner, gouverner les autres (Éléments d'une anthropologie politique des mœurs et des manières, XVI^e-XVII^e siècles)* (*Communications*, n° 56, 1993).

illustre alors son propos par l'exemple du diplomate « qui fait son état de ces maximes et transforme en une profession l'art d'être poli ». Il faut ainsi, dira celui-ci, « savoir éteindre le feu de son regard, raffermir le tremblement de sa voix, suspendre le mouvement de son geste, rectifier les moindres détails de son attitude. Ce travail demande beaucoup d'efforts... Il est absolument impossible, du jour au lendemain et par un seul acte de sa volonté, d'inaugurer cette pantomime de l'impassibilité »¹.

La raison profonde de cette vigilance exercée sur soi-même, il faut la chercher dans le souci de ne pas s'engager à son insu dans des relations non contrôlées avec des inconnus. L'homme privilégié désormais par une inquiétude sociale et politique, par la peur de la fusion — ou à tout le moins de l'empiétement d'un territoire invisible qui protégerait tout individu — l'indépendance, la préservation de soi, la circonspection : l'idéal — si tant est qu'il y en ait un — ce serait donc l'autonomie, se suffire à soi-même. Rondelet parle alors de cette « fureur d'écourter les relations et de les rendre choquantes sous prétexte de leur conserver leur indépendance »².

Ailleurs Rondelet entreprend d'explicitier les causes de ce qu'il qualifie, avec d'autres, de « dégénérescence » de la « nation » française telle qu'elle se laisse apercevoir dans la politesse. Parmi celles-ci l'égoïsme et l'oubli de l'autre. Le refus de la gêne et de l'oubli de soi s'est progressivement substitué à la prévenance et aux égards qui s'accompagnaient d'une certaine forme d'abnégation.

Il semble que la conscience de l'existence et du bien-être d'autrui se soit évanouie. S'agit-il, au-delà, d'un désintérêt à l'endroit de la chose publique ? Rondelet évoque alors ces gens bien élevés que l'on remarque en raison de ces « imperceptibles sacrifices »³. Il observe à l'inverse que nombre de gens dans la vie quotidienne se montrent totalement indifférents à la présence d'autrui. Ainsi l'on ouvrira ou fermera la fenêtre dans un compartiment de chemin de fer, sans tenir compte de l'avis de ses voisins, « on bouscule impitoyablement ceux qu'on trouve devant soi à une entrée comme à une sortie ; on n'a plus l'idée d'offrir la main à une dame ou à un vieillard ». Rondelet conclut alors : « On transporte de plus en plus dans les habitudes du monde ces manières inquiètes, agitées, batailleuses auxquelles on est peut-être obligé d'avoir recours dans la lutte de la vie, mais dont on était parvenu jusqu'ici à se préserver dans les relations entre honnêtes gens. Ce besoin de s'isoler, cette prétention de se suffire à soi-même, cette indifférence ou pour

1. Rondelet, art. cité, p. 517-518.

2. *Ibid.*, p. 510.

3. *Ibid.*, p. 519.

mieux dire cette grossièreté dans laquelle nous nous réfugions vis-à-vis des autres, ne supprime pas seulement... tout agrément dans les rapports, mais il en résulte, sans que nous y prenions garde, une hostilité latente, une aigreur toujours prête à éclater en susceptibilités. De là... cette attitude armée de l'homme qui veille à se défendre contre l'empiétement. »¹

L'homme est devenu insoucieux des formes et des égards². La contrainte s'est substituée à l'élégance et à l'aisance de la politesse aristocratique, témoignage visible d'une bonne éducation. Mais c'est dans la famille semble-t-il que le déclin et le non-respect de la politesse sont devenus le plus manifestes. C'est à ce propos que Rondelet reconnaît la nécessité et l'importance des manières. C'est ainsi qu'il voit dans « les déférences, les prévenances, les égards réciproques » la traduction de devoirs fondamentaux : « Les apparences extérieures cachent et traduisent des devoirs essentiels. »³ Ce n'est plus guère la spontanéité et l'authenticité dans les manières et les sentiments qui enveloppent à présent les relations familiales. La retenue, la réserve sont désormais considérées comme des formalités inutiles et gênantes : se sont substituées aux manières du passé ces manières sans gêne « auxquelles on donne bien improprement les noms de familiarité et d'abandon ». Rondelet s'exclame alors sur un ton moralisateur : « On se doit entre parents autre chose que des actions extérieures ; on se doit des sentiments dont le moindre détail des manières devient l'énergique expression. Il faut donc blâmer ouvertement ces façons brusques, tranchantes, irrévérencieuses, dans lesquelles sont tombées les mœurs de beaucoup de familles... »⁴

Rondelet établit alors une analogie entre le fait de prier Dieu et ce qu'il appelle les rites du culte domestique : les cérémonies du culte auraient une fonction identique à ces façons de se comporter au sein des familles : les unes et les autres en effet permettent tout à la fois de témoigner leurs sentiments et de les « fortifier », « les égards et les témoignages de déférence dont les membres d'une même famille usent les uns vis-à-vis des autres servent non pas seulement à attester au-dehors les bons sentiments de leur cœur, mais encore à rendre ces sentiments plus vifs, plus délicats, plus complets »⁵.

1. *Ibid.*

2. Sur la question des égards, voir J.-J. Courtine, Cl. Haroche, *L'apprentissage de la compassion (La sensibilité de l'homme social et politique dans les civilités d'Ancien Régime et dans les civilités républicaines)*, dans *Citoyenneté et nationalité (perspectives en France et au Québec)*, dir. D. Colas, C. Emeri, J. Zylberberg, Paris, PUF, 1991.

3. Rondelet, art. cité, p. 525.

4. *Ibid.*

5. *Ibid.*, p. 526.

Détruire les formes et contraindre à la sincérité

Pour les uns, la politesse relèverait du calcul, de la fausseté ; pour les autres, de l'attention à autrui, du respect formel de l'autre.

La politesse et ses usages sont dénoncés comme hypocrisie à la fin de l'Ancien Régime et rejetés au nom de la sincérité des sentiments, de la franchise des conduites et de la transparence des rapports sociaux.

On sait les critiques adressées par le moraliste ou le politique aux sociétés d'Ancien Régime. Rousseau n'a guère été sensible à la nécessité d'un partage entre sphère publique et sphère privée, lui qui voyait dans la transparence le garant de la qualité des liens entre les hommes¹. On ignore sans doute davantage les considérations de Mercier sur la politesse et les formes comme entraves salutaires entre les hommes dans une société².

L'attitude critique à l'endroit des manières dans l'état démocratique traduirait alors une aspiration à l'authenticité dans les liens sociaux, à la croyance en un homme qui — libéré de toute contrainte — retrouverait grâce à cette sincérité et à cette exigence de transparence une bonté et une spontanéité originelles.

Certains écrits contemporains dénoncent l'absence de politesse et de civilité comme effets de sociétés démocratiques qui croient pouvoir refuser toute forme, voulant dans celles-ci ne voir que règle contraignante. De telles sociétés feraient ainsi des formes et des manières des interdits disciplinaires plutôt que des structures leur étant nécessaires.

Qu'il s'agisse de cérémonies, d'étiquette, de civilité ou encore de savoir-vivre, Tocqueville préfigure les réflexions de ces sociologues qui, dès 1939 avec Elias³, au milieu des années 1970 avec

1. Aujourd'hui, remarque alors Rousseau : « ... tous les esprits semblent avoir été jetés dans un même moule : sans cesse la politesse exige, la bienséance ordonne : sans cesse on suit des usages, jamais son propre génie. On n'ose plus paraître ce qu'on est ; et dans cette contrainte perpétuelle, les hommes qui forment ce troupeau qu'on appelle société, placés dans les mêmes circonstances, feront tous les mêmes choses [...] On ne saura donc jamais bien à qui l'on a affaire » (*Discours sur les sciences et les arts*, op. cit., p. 40).

2. L.-S. Mercier : « Il est bon d'instituer ces règles fines et fixes qui, comme des entraves salutaires, arrêtent le bond trop impétueux de la vanité et de l'orgueil même légitime. Ainsi l'air, le ton, le geste, l'accent, le regard sont asservis à des usages que l'on doit respecter, et ces formalités reçues enrichissent le plaisir d'être ensemble au lieu de le détruire » (*Tableaux de Paris, 1782-1788*, t. IV, chap. CCCXXI, p. 102).

3. Voir *La civilisation des mœurs* (1939), Paris, Calmann-Lévy, 1969, et *La dynamique de l'Occident* (1939), Paris, Calmann-Lévy, 1973. Il faut pourtant noter que, malgré une publication aussi ancienne, les travaux d'Elias n'ont véritablement eu d'écho qu'à partir de la fin des années 1970.

Sennett¹, voient, le premier dans les règles de la civilité et l'intériorisation des contraintes, le second dans la réaffirmation de la nécessité des formes et des formalités dans une société, des objets cruciaux de la sociologie politique.

Ainsi Sennett remarque-t-il que les sociétés contemporaines qu'il qualifie d'intimistes et de narcissiques « favorisent l'incivilité ». Il attribue les raisons du déclin de la vie publique, de la sociabilité, de la civilité à la confusion qui se produit entre des formes d'expression publique reposant sur des rituels extérieurs à l'individu et des formes d'expression individuelle et privée du moi « authentique ». Il examine ainsi les comportements de la bourgeoisie dans les villes au XVIII^e et au XIX^e siècle. L'apparence extérieure s'uniformise ; on discerne de moins en moins les différentes appartenances sociales. La nécessité de garder ses distances vis-à-vis des inconnus se fait plus insistante. Plus que dans la méfiance à l'endroit des inconnus, Sennett voit la raison de cette inexpressivité dans l'incitation à l'authenticité et à la transparence psychologique. Plus l'individu se voit encouragé à révéler son moi profond, à dévoiler ses émotions intimes, plus il se montre réservé, voire inexpressif, s'efforçant de protéger du regard d'autrui, de la société, un espace intérieur, son « for intérieur ». L'individu se montrera calculé et faussement sincère quand « jugé sur ses apparences il l'est en fait sur son intériorité » : ses apparences sont désormais considérées « comme des expressions directes du moi profond »².

En croyant supprimer conventions et artifices nécessaires à la vie en société, les sociétés intimistes et narcissiques exercent en réalité — par l'injonction à la transparence et à l'authenticité psychologique, par la confusion entre sphère privée et sphère publique, par la tendance à psychologiser les relations publiques, sociales et professionnelles — des contraintes paradoxales qui entravent la spontanéité et la liberté de l'individu. Faut-il alors voir dans le progrès de ces sociétés dites individualistes, de ces sociétés centrées sur le moi, l'une des raisons de ce regain d'intérêt pour les manières, la civilité et la politesse ?

Souvenons-nous du commentaire de Maurice Agulhon sur la sociabilité : il y voit, tout au long du XIX^e siècle, l'expression d'une « valeur de progrès », de civilisation ; il y discerne encore une « vertu publique à cultiver » et une « règle à établir dans la société politique » ; il y aperçoit enfin une « vertu privée » qui traduit des « égards pour (les) proches » : ce faisant Agulhon soulignerait ainsi l'existence d'une continuité entre le privé, le social et le politique.

1. Voir *Les tyrannies de l'intimité*, *op. cit.*

2. *Histoire du visage*, *op. cit.*, p. 18.

Un rapprochement s'impose alors ici entre les travaux des théoriciens de la sphère publique sous l'Ancien Régime et ceux des historiens de la vie privée. Il faut peut-être en effet repenser la question de la civilité et de la politesse dans la perspective qu'avaient ouverte il y a plusieurs années Jürgen Habermas d'une part, Philippe Ariès puis Roger Chartier d'autre part.

Habermas posait que la sphère publique était née à la fin du XVII^e siècle des réunions privées de la bourgeoisie, dans lesquelles des individus faisaient un usage libre et public de leur raison, établissant ainsi une continuité entre sphère publique et sphère privée¹. Ariès voit, lui aussi au XVII^e siècle, la naissance du partage entre une sphère privée et une sphère publique jusqu'alors confondues dans la société médiévale : il en fera la marque d'une société moderne. Habermas insistait sur le principe de publicité comme étant central dans l'espace public ; Ariès soulignera l'importance de la convivialité et de la sociabilité, y apercevant des éléments centraux de la sphère privée². Publicité et convivialité, comme le souligne Dena Goodman dans une remarquable synthèse, tendent en réalité à se confondre et naissent l'un et l'autre dans les mêmes lieux de sociabilité³. Goodman note ainsi qu'Ariès à la fin de sa vie « avait commencé à prendre conscience du fait que ses travaux, de même que ceux qui s'attachaient à l'étude de la sphère publique, constituaient les deux faces d'une même pièce de monnaie »⁴, et qu'il concédait lui-même avoir « formulé l'histoire des relations entre sphère publique et sphère privée de façon trop schématique, parce qu'il avait été "étranger à l'histoire politique" »⁵.

Goodman poursuit alors son analyse en remarquant que c'est

1. J. Habermas, *L'espace public*, Paris, Payot, 1978.

2. Ph. Ariès, Pour une histoire de la vie privée, dans *Histoire de la vie privée*, Paris, Seuil, 1986, t. III : *De la Renaissance aux Lumières*.

3. Je dois à Eleni Varikas d'avoir attiré mon attention sur l'article de D. Goodman, *Public Sphere and Private Life : Toward a Synthesis of Current Historiographical Approaches to the Old Regime*, in *History and Theory, Studies in the Philosophy of History*, vol. 31, n° 1, 1992. « The convergence of public sphere theory and the history of private life lies in two complementary strains in the historiography of the Old Regime and Revolution : one that talks primarily of political culture and public opinion, and a second that looks at "sociabilité". Often however, they are talking about the same thing : Ariès's institutions of sociability and Habermas's institutions of the public sphere reveal sociability as a dimension of political culture : the social structures by which and within which prerevolutionary discourse was shaped... » (p. 12). Pour une illustration de ce rapport constant et problématique entre convivialité et publicité, voir Cl. Haroche, *La convivialité face au politique (Du cercle Conrart à l'Académie française)*, in *Jogos da politica (Imagens, Representações e Práticas)*, S. Bresciani et al. (dir.), ANPUH/São Paulo, Marco Zero, 1992.

4. *Ibid.*, p. 10. Nous traduisons.

5. *Ibid.*

Chartier qui s'appuyant sur Elias saura approfondir et prolonger les travaux d'Ariès comme d'Habermas, en parlant d'un processus simultané de « privatisation de l'Etat » et de « publicisation du privé »¹. Chartier rend compte du caractère profondément paradoxal des rapports du privé et du public en posant que « la constitution d'un espace privé a permis un type d'expérience et comporte un ensemble de valeurs qui ont conduit à l'émergence d'un espace qui, échappant à l'autorité de l'Etat, avait pu ainsi devenir critique à son endroit »².

Faudrait-il alors voir dans cette désaffectation du politique à l'endroit des manières, qui se voient rejetées dans la sphère du privé, un effet lointain de cette sourde lutte qui dès le xvii^e siècle et avec force au xviii^e siècle oppose une sphère publique de l'Etat et une sphère publique des individus privés ? Ce qui pourrait permettre de comprendre que Tocqueville ait commencé par hésiter quant au statut à accorder à la civilité et à la politesse : « petits détails de la vie privée », simples apparences, formalités superflues voire inutiles, ou formes qui « (influeraient) plus qu'on ne le croit sur le fond des actions humaines » et constitueraient alors des objets cruciaux de la sociologie politique ?

Centre national de la Recherche scientifique.

1. Chartier, *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Seuil, 1990.
2. Chartier, *The cultural origins of the French Revolution*, Durham, NC, 1991, p. 196, cité dans Goodman, art. cité, p. 13. Nous traduisons.