

Les campagnes La révolution permanente

Un paysage et des paysans immuables : tel est le tableau irénique de « la campagne » qui perdure dans les mémoires de ceux qui ne l'habitent pas. Pourtant, entre les guerres, les crises, les révoltes, l'industrialisation et, aujourd'hui, la mondialisation, les campagnes sont au contraire des lieux d'innovations.

Mathieu Arnoux

Né à Brest (France) en 1959.

Professeur d'histoire médiévale à l'université Paris 7 – Denis-Diderot et directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS).

Ses recherches portent sur l'histoire du travail et de l'économie européenne du X^e au XVI^e siècle.

Le pluriel s'impose. Parler de *la* campagne, c'est supposer qu'il en existe une, réelle ou imaginaire, dont il peut être fait mémoire. Supposer que cette mémoire soit une, ce serait tenir pour acquis qu'elle puisse être partagée, en particulier qu'elle soit commune à tous, paysans et citoyens. Fausse route : la campagne n'est ni un lieu ni un objet. C'est une notion qui fait sens pour ceux qui ne font pas d'elle le cadre de leur existence. Comme telle, elle ne constitue mémoire que pour ceux qui l'ont quittée pour devenir des urbains, et qui s'y rendent avec la certitude qu'ils la quitteront à nouveau.

Pour savoir quels lieux de mémoire sont les campagnes, il faudrait donc d'abord faire la distinction entre les multiples horizons de représentations et de reminiscences que constituent les pays et régions de l'Europe, qui sont pour leurs habitants, tant urbains que ruraux, autant d'espaces vécus et pensés, et cet autre lieu à la fois implicite et explicite dans la mémoire des Européens, la campagne, horizon allusif, non pas local mais général, de la plupart des représentations de la ville et de son espace. Les pages qui suivent n'auront pas pour objet la conscience vécue et la puissance de mémoire, historique en particulier, associées à toute « petite patrie » : en parler sur un mode général serait irrespectueux, hors de notre sujet et sans véritable objet. On essaiera en revanche de comprendre comment l'espace qui s'étend hors des murs des cités a pu constituer le support et l'objet d'une mémoire partagée.

L'ordre des laboureurs

« L'on voit certains animaux farouches, des mâles et des femelles, répandus par la campagne, noirs, livides et tout brûlés du soleil, attachés à la terre qu'ils fouillent et qu'ils remuent avec une opiniâtreté invincible¹. » On connaît ces mots publiés par La Bruyère en 1688, hésitant entre bonne conscience humanitaire choquée par le spectacle de la misère et incompréhension des logiques de l'inégalité sociale. Leur conclusion, « ils épargnent aux autres hommes la peine de semer, de labourer et de recueillir pour vivre, et méritent ainsi de ne pas manquer de ce pain qu'ils ont semé », passe étrangement pour audacieuse et novatrice, alors qu'il s'agit de l'un des clichés les plus éculés sur la paysannerie européenne, attaché à la définition de l'*ordo laboratorum*, l'ordre des laboureurs. La description des habitants des campagnes comme des créatures sauvages et inaptés au langage renvoie elle aussi à une représentation intemporelle et pratiquement immuable, excluant ceux-ci de toute participation consciente à l'Histoire, en raison de leur animalité. Dans le texte de La Bruyère, il s'agit d'une

1 — Jean de La Bruyère, *Les Caractères*, « De l'homme », XI, n° 128, 1688.

Paysages et imaginaires

simple provocation à l'attention de ses lecteurs parisiens, nobles et bourgeois, tous parfaitement conscients, comme l'était l'écrivain, de leur proximité avec ce monde des campagnes, qui commençait à la sortie des faubourgs. On retiendra de ce lieu commun, dont les littératures européennes offrent d'innombrables variations, l'affirmation d'une altérité essentielle des habitants des villes et des habitants des champs. C'est sur sa nature et sur les effets de mémoire qu'elle induit qu'il convient de s'arrêter.

Cette inaptitude paysanne à la civilisation est ainsi l'un des enjeux cachés de l'histoire de la Révolution française, strictement urbaine jusqu'à ce que Georges Lefebvre, dans un grand livre sur la mémoire et l'émotion, paru en 1929, décrypte dans les convulsions paysannes de l'été 1789 le processus d'une naissance politique de la paysannerie, dont la peur et les émeutes antiféodales sont les symptômes. Assemblant les multiples fragments locaux, qui traduisent au moins autant l'incompréhension des notables que l'infinie diversité des langages paysans de la révolte et de la menace, il montrait comment la « Grande Peur » avait permis à la population paysanne de passer, l'espace d'une disette et d'un été, d'un malaise général, mais partout restreint à l'horizon étroit d'un terroir, à la conscience irréversible de son poids politique. Encore marqué par le particularisme ou le localisme des langages de la protestation, ce mouvement resta inaperçu au moins jusqu'au milieu du siècle suivant.

L'analyse de Marx : une classe sans conscience

Réfléchissant en 1852 sur le soutien massif apporté par les paysans français à Louis-Napoléon Bonaparte lors des élections de décembre 1848, Karl Marx traita à sa manière la question de cette altérité, qui avait conduit les opprimés des campagnes à se dresser contre les opprimés et les progressistes des villes. Il voyait dans la situation de « la classe la plus nombreuse de la société française, à savoir les paysans parcellaires », la cause de cet événement inattendu. Son analyse vaut d'être citée :

« Les paysans parcellaires constituent une masse énorme dont les membres vivent tous dans la même situation, mais sans être unis les uns aux autres par des rapports variés. Leur mode de production les isole les uns des autres, au lieu de les amener à des relations réciproques. [...] La parcelle, le paysan et sa famille ; à côté, une autre parcelle, un autre paysan et une autre famille. Un certain nombre de ces familles forment un village et un certain nombre de villages un département. Ainsi, la grande masse de la nation française est constituée par une simple addition de grandeurs de même nom, à peu près de la même façon qu'un sac rempli de pommes de terre forme un sac de pommes de terre. Dans la mesure où

des millions de familles paysannes vivent dans des conditions économiques qui les séparent les unes des autres et opposent leur genre de vie, leurs intérêts et leur culture à ceux des autres classes de la société, elles constituent une classe. Mais elles ne constituent pas une classe dans la mesure où il n'existe entre les paysans parcellaires qu'un lien local et où la similitude de leurs intérêts ne crée entre eux aucune communauté, aucune liaison nationale ni aucune organisation politique¹. »

Dans la suite de son texte, Marx apportait des nuances à son analyse, sans pour autant revenir sur l'affirmation fondamentale que la condition des paysans constituait en elle-même un obstacle à la prise de conscience historique de leur situation et à la construction d'une stratégie de lutte des classes. Sa conclusion était catégorique : dominés par la rente capitaliste bourgeoise comme ils l'étaient auparavant par la rente féodale, les paysans « ne [pouvaient] se représenter eux-mêmes, et [devaient] être représentés ». Ils ne pouvaient donc accéder à la compréhension de leur propre histoire ni se doter d'une mémoire propre, comme les prolétaires ou les bourgeois.

Marx s'inscrivait ainsi dans un schéma très ancien, faisant des cités et de leurs habitants les véritables moteurs de l'histoire, et voyant par conséquent dans les habitants des campagnes, au choix, des tard-venus à la civilisation ou des dominés, n'accédant à celle-ci qu'indirectement, par la médiation des dominants : dans un cas comme dans l'autre, des êtres du passé. En postulant l'impossibilité d'une conscience de classe paysanne, il attirait implicitement l'attention sur un fait important : le rapport des paysans à la conscience historique, qui fonde l'identité de classe, n'est pas le même que celui des habitants des villes. Il ne voyait cependant dans ce fait qu'une négation, ou un manque.

Pour Péguy : une classe sans trace

Un demi-siècle plus tard, un autre penseur socialiste, Charles Péguy, imaginant le dialogue d'un catholique issu du monde paysan (lui-même) et d'un juif de la ville (Julien Benda), donna de ce décalage une autre interprétation, de nature anthropologique :

« [...] Si l'on veut, le Juif est lettré depuis toujours, le protestant depuis Calvin, le catholique depuis Ferry. Ou si l'on veut le Juif est *alphabet* depuis toujours, le protestant depuis Calvin, le catholique depuis Ferry. Ce que voyant le catholique fait un retour sur lui-même. De quelque côté qu'il remonte, il est *inalphabet* à la deuxième génération. Ni ceux du Bourbonnais, ni ceux peut-être de la Marche, ni

¹ — Karl Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, traduction française, Paris, Les Éditions sociales, 1969 [1852], p. 126-127.

Paysages et imaginaires

ceux du Val du Loire et des premiers coteaux de la Forêt d'Orléans, aucun de ses grands-pères, aucune de ses grands-mères ne savait lire ni écrire [...]; de quelque côté qu'il remonte il se heurte, aussitôt après son père, aussitôt après sa mère, à ce quadruple front d'illettrés. [...] Et il serait bien embarrassé de remonter plus haut. Étant pauvre et français, catholique et paysan, il n'a pas de papiers de famille; ses papiers de famille, ce sont les registres des paroisses. Aucune famille discernée dans cette innombrable ascendance. [...] Rien qui laisse trace dans les papiers des notaires. Ils n'ont jamais rien possédé. Pauvres et peuple ils ont laissé aux Juifs, aux protestants, aux catholiques bourgeois d'avoir une généalogie inscrite¹. »

Ce que Péguy identifie dans une opposition qui n'est ni religieuse ni ethnique, c'est un rapport différent à l'historicité et au temps. À rebours de l'analyse de Marx, il identifie dans l'anonymat, l'obscurité et le silence où se fond le passé des paysans le fondement d'une conscience de groupe : « Il est bien le même homme qui ne s'est jamais vêtu que d'une étoffe commune, qui n'a jamais écrit que sur du papier commun, qui ne s'est jamais assis qu'à une table commune. » Héritier déclaré d'une culture paysanne, Péguy fonde sur l'absence de souci de l'origine et de désir d'enracinement l'identité commune du peuple des campagnes. Pas de mémoire de longue durée, pas de revendication, mais une connivence tacite, fondée sur les gestes et les pratiques. Pas de conscience de longue durée, mais une historicité immédiate, à la fois subie et réactive. Des recherches récentes sur la place du langage et de la mémoire dans les communautés rurales confirment que ceux-ci ne constituent pas un vecteur de représentation historique et politique mais un instrument sans cesse réactivé de négociation et de défense des droits du groupe. Par ailleurs, Péguy met indirectement en lumière un fait le plus souvent ignoré ou tu : alors même que le discours des gens de la ville fait du peuple des campagnes une masse conservatrice ou réactionnaire hostile à tout changement, ce n'est pas dans les campagnes, mais dans les villes, qu'il faut chercher les continuités et la permanence de structures anciennes et le désir de perpétuer les situations établies. Et c'est dans les campagnes que les processus d'innovation prennent leurs formes les plus immédiates et les plus violentes.

Ville contre campagne : le déni du changement

Le témoignage apporté par Carlo Levi sur la vie dans la campagne de Lucanie sous le fascisme dans *Le Christ s'est arrêté à Eboli* permet de prendre la mesure de ce paradoxe, qui fait de la campagne à la fois un conservatoire de formes

1 — Charles Péguy, « Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne », in *Œuvres en prose complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1992, t. III, p. 1296-1297.

culturelles très anciennes et un milieu bouleversé par les changements les plus radicaux apportés par la mondialisation. Porteur d'une civilisation urbaine enracinée dans la conscience historique, le médecin et artiste antifasciste piémontais condamné à la relégation dans le Mezzogiorno identifie avec précision les éléments « archaïques », c'est-à-dire déliés d'une inscription historique, qui marquent la culture de ses hôtes paysans :

« Qu'il y eût des dragons dans ces contrées, au Moyen Âge – les paysans et Giulia qui m'en parlaient disaient dans des temps éloignés, il y a plus de cent ans, bien avant le temps des brigands –, n'a rien d'étonnant. On ne s'étonnerait pas non plus s'ils reparaissaient de nos jours devant l'œil atterré du paysan. Tout est réellement possible ici, où les anciens dieux des bergers, le bouc et l'agneau rituel, parcourent chaque jour à nouveau les chemins légendaires, et où il n'existe aucune limite certaine entre le monde humain et celui mystérieux des animaux et des monstres¹. »

Mais son récit, rétif à toute notion d'intemporalité, relie cette mythologie aux traumatismes infligés à la société par les bouleversements de la modernité, en particulier la mise en contact d'une société agraire et féodale avec les villes du Nouveau Monde.

« Ce qu'on raconte et ce que moi-même je croyais vrai de la sévérité des mœurs, de la jalousie à la turque, du sens sauvage de l'honneur familial qui pousse aux crimes et aux vengeances, n'est ici que légende. Peut-être était-ce une réalité à une époque pas très lointaine et il en reste une trace dans ce formalisme rigide. Mais l'émigration a tout changé. Les hommes font défaut et le pays appartient aux femmes. Un grand nombre d'épouses ont leur mari en Amérique [...]. Gagliano a mille deux cents habitants et il y a deux mille Gaglianésiens en Amérique². »

On confond trop souvent rythme et temporalité dans l'opposition entre ville et campagne : dans l'accélération du temps vécu qui caractérise la ville, on lit l'attrait de la nouveauté et dans le temps cyclique et mesuré des champs la hantise du nouveau. L'extraordinaire stabilité qui caractérise les réseaux urbains européens et la capacité des oligarchies urbaines à perpétuer leur domination à travers l'apparence du changement inciteraient pourtant à inverser l'opposition. À leur manière, l'archéologie et les sciences paléo-environnementales apportent leur contribution à ce débat en montrant d'une part les racines protohistoriques et haut-médiévales de la plupart des villes européennes, et *a contrario* l'ampleur des ruptures qui ont marqué les espaces ruraux et dont les sources, écrites ou orales, n'ont pas fait mémoire. On sait désormais qu'il n'y a pas eu continuité entre les *villae* antiques et les domaines du haut Moyen Âge, que celui-ci a connu une efflorescence d'habitats dispersés et que

1 — Carlo Levi, *Le Christ s'est arrêté à Eboli*, traduit de l'italien par J. Modigliani, Paris, Gallimard, 1977 [1945], p. 126.

2 — *Ibid.*, p. 115.

Paysages et imaginaires

les villages ne se sont imposés comme une forme commune à la plus grande partie de l'Europe qu'au cours de la période de croissance du X^e-XIII^e siècle, et qu'enfin la longue période de crises et de guerres qui a marqué les paysages européens entre le XIV^e et le XVII^e siècle a abouti à la transformation complète de nombreuses régions.

L'opposition même, qui semble si profondément ancrée dans la durée, entre une Europe occidentale, densément urbanisée, politiquement morcelée et économiquement dynamique et dominante, et une Europe centrale et orientale, unifiée sous le signe triple de la dépendance paysanne, des grands domaines et de la monoculture céréalière, dissimule une succession d'innovations économiques et sociales, indissociables de la construction des économies-mondes néerlandaise puis anglaise. La dénomination même de « nouveau servage », par laquelle les penseurs politiques puis les historiens ont pris l'habitude de désigner les divers modes de domination qui s'exercent sur ces pays, renvoie plus à la figure archaïque, ou plutôt sans âge, du serf qu'aux régimes successifs, imposés et instables, issus d'une histoire en mouvement à l'échelle du continent tout entier.

Une campagne sans paysans : les enclosures

À l'autre extrémité du continent, dans le royaume d'Angleterre, une évolution aussi radicale dans ses conséquences, causée par l'accaparement des terres communes par les seigneurs, les *enclosures*, produit entre le XVI^e et le XIX^e siècle un espace rural sans communautés ni paysannerie, aux paysages dépourvus de cultures, réservés à la pâture des animaux ou aux divertissements des seigneurs. De l'expulsion des agriculteurs, qui nourrira la croissance urbaine anglaise, bien peu restera dans la mémoire des acteurs, sinon, entre peu d'autres, un passage tragique de l'*Utopie* de Thomas More, témoin clairvoyant des premières étapes du processus :

« De toute façon, ruinés, ils partent, hommes, femmes, ménages, orphelins, veuves, parents chargés d'enfants, une famille plus nombreuse que riche, quand le travail de la terre demande tant de mains, ils partent, abandonnant maisons, foyer et habitudes, sans nul lieu pour les recevoir. Les meubles, qu'ils ne pourraient vendre bien cher, s'ils avaient le temps d'attendre un acheteur, ils les cèdent pour rien quand ils sont contraints de partir. En peu de temps et d'errance, ils auront tout dépensé. Que pourront-ils faire d'autre alors que devenir voleurs, et être pendus – justement ! – ou mendier à l'aventure ? Même dans ce cas, ils finiront en prison, comme vagabonds, parce que personne ne leur paie ce travail qu'ils sont si désireux d'offrir. En effet, le travail de la terre, qu'ils connaissent si bien, ne vaut rien là où on ne sème plus¹. »

1 — Thomas More, *L'Utopie ou Le traité de la meilleure forme de gouvernement*, traduit du latin par M. Delcourt, Paris, Flammarion, 1987, p. 101.

La nature elle-même, donnée comme primordiale et indifférente au temps humain, n'a pas connu de fixité, que ce soit dans les formes du relief ou dans la consistance des écosystèmes. Aussi bien les sources écrites que les études paléo-environnementales attestent sur plus d'un millénaire les vagues successives introduisant dans les rotations de culture des espèces nouvelles, céréales comme le seigle, le sarrasin et le maïs, fourrage, comme le trèfle, le sainfoin et la luzerne, plantes textiles et tinctoriales comme le chanvre, le lin, le pastel et la garance. Ces évolutions témoignent de la capacité d'une agriculture de subsistance à innover, y compris dans des périodes de pénurie comme le sont les XVI^e et XVII^e siècles. Si les herbiers et les traités agronomiques témoignent de l'attention suscitée par ces espèces nouvelles, les représentations du monde rural n'ont pas préservé la mémoire de ces bouleversements dont les recherches de l'historien italien Mauro Ambrosoli ont attesté l'ampleur, qu'il s'agisse de la diffusion des plantes fourragères à travers l'Europe entière à la Renaissance, ou de celle des arbres plantés par les administrateurs locaux au long des routes publiques durant la brève parenthèse de l'Empire napoléonien.

Une mémoire confisquée

De fait, des maîtres hollandais aux peintres contemporains, la campagne apparaît comme un catalogue intemporel de symboles, de formes et de couleurs, souvent dépourvu de présence humaine et où rien ne vient signifier un changement en marche, sinon celui des saisons. Des paysans attablés des frères Le Nain, qui sont peut-être les pèlerins d'Emmaüs, à *L'Angélus* de Millet et aux semeurs peints à plusieurs reprises par Van Gogh, voire aux charrues de Georges Braque, il n'est pas difficile de montrer la permanence d'une iconographie enracinée dans le christianisme et dans sa célébration du cycle liturgique et naturel, indifférente au changement technologique.

Cette vision statique où la campagne et ses populations apparaissent comme conservatoires de valeurs et de gestes immuables influe évidemment sur les représentations, et en particulier historiographiques. Dans la plupart des pays européens, l'histoire des campagnes s'est constituée sous la double forme de l'histoire locale et de l'histoire agraire, l'une visant à mettre en lumière les traits marquants du passé d'un lieu, conçu comme objet d'une mémoire commune, l'autre, construite dans une perspective critique et souvent interdisciplinaire, cherchant à mettre en évidence des évolutions générales. L'histoire locale, qui fut durant tout le XIX^e siècle l'apanage des propriétaires terriens et des notables, constitua partout en Europe un enjeu essentiel dans la construction d'une mémoire locale commune aux habitants de la ville et de la campagne. Dans le cas français,

Paysages et imaginaires

l'accumulation de ce savoir historique accompagna le travail considérable de codification des *usages locaux*, ces recueils de pratiques coutumières dont les juristes postérieurs à la Révolution avaient reconnu la qualité de source de droit. On ne s'étonnera donc pas de voir, le plus souvent, cette historiographie localiste s'inscrire dans une vision conservatrice de la société, fondée sur la permanence des divisions territoriales, des usages sociaux, des pratiques agraires et des régimes de propriétés, considérés comme autant de remparts contre les bouleversements imposés par l'industrialisation.

L'histoire rurale, issue de la recherche universitaire et non des sociabilités locales, proche de la géographie agraire au point de se confondre parfois avec elle, s'est constituée à partir de la fin du XIX^e siècle, souvent en réaction critique aux discours régionalistes. Face aux logiques d'enracinement mémoriel que ceux-ci mettent en avant, elle insiste sur les discontinuités, les processus d'innovation, économiques, techniques, agronomiques et sociaux. En France, dans les îles Britanniques ou en Italie, l'histoire agraire constitua un lieu de débat pour les sciences sociales plutôt qu'un terrain de célébration d'une mémoire commune. Dans l'Empire russe, une réflexion sur la paysannerie menée à partir du milieu du XIX^e siècle, en prenant en compte l'expérience européenne dans son ensemble, permit l'élaboration d'une science sociale des campagnes, combinant agronomie, économie, sociologie et science politique. L'œuvre fondamentale d'Alexandre Tchayanov, *L'Organisation de l'économie paysanne* (publiée en 1923), en fut le résultat le plus abouti et causa la mort de son auteur par la critique implicite qu'il portait contre le modèle industriel et urbain du régime soviétique. En Europe occidentale, l'inscription des recherches dans un cadre national, comme dans le cas d'un ouvrage célèbre de Marc Bloch (*Les Caractères originaux de l'histoire rurale française*, 1931), s'accompagnait d'une discussion approfondie de la pertinence de ce cadre pour l'étude des dynamiques d'évolution. *A contrario*, dans le cas germanique, la riche tradition allemande d'histoire agraire, imprégnée il est vrai par l'idéologie romantique et nationaliste du XIX^e siècle, fut utilisée délibérément par le pouvoir national-socialiste comme instrument pour légitimer l'idéologie raciste fondée sur la célébration du sang et du sol – *Blut und Boden* (voir notamment les travaux de Günther Franz, historien agraire, devenu Hauptsturmführer SS, sur le *deutsches Bauerntum*...). Sur le long terme, le résultat fut catastrophique pour ce domaine de recherche, discrédité par l'usage qui avait été fait des notions et concepts historiographiques dans la perspective d'une promotion d'une mémoire idéologiquement construite et déformée.

Le souvenir du paradis

À la différence des villes pour qui l'histoire constitue une dimension essentielle de la mémoire, celle-ci ne représente pas pour la campagne une voie d'accès directe à la mémoire, sinon par le souvenir de la domination : c'est particulièrement net dans le cas italien, où les noms de *contado* pour l'espace rural et de *contadini* pour les paysans renvoient directement aux pouvoirs comtaux, c'est-à-dire souverains, que les gouvernants de la ville exerçaient sur les terres environnantes. À cette représentation dictée par les dominants, s'oppose une distinction morale plutôt qu'économique ou politique très différente, partagée par les uns et les autres, intemporelle et sans contexte. La mémoire, qui tient une place essentielle dans cette construction, ne renvoie pas à une chronologie historique mais à une histoire sacrée de la faute et du salut.

Les témoignages sur le caractère moralement éminent du travail et de la vie aux champs, en opposition à la corruption inhérente à la société urbaine, constituent une série innombrable et ininterrompue, d'Hésiode à Tolstoï, en passant par La Fontaine et Rousseau. Il s'en faut de beaucoup cependant pour qu'un cliché littéraire, si répandu soit-il, porte témoignage de la réalité plus complexe d'un élément de mémoire partagé. Vers l'an mil, le cliché change de sens et sa signification antique de critique de la vanité de la vie individuelle s'estompe. Dans le cadre nouveau offert par le schéma des trois ordres de la société, face aux deux ordres des chevaliers et des clercs, porteurs du pouvoir et des valeurs de la cité, il participe à un véritable modèle social, où la reconnaissance de la qualité morale du paysan, laissant de côté l'assimilation ancienne du paysan *paganus* au païen, s'accompagne de l'affirmation d'une dignité particulière aux habitants de la campagne. Dérivée du commentaire donné par Augustin au récit de la création dans la *Genèse*, qui fut sans doute utilisé pour la prédication adressée aux habitants des campagnes, l'assimilation du laboureur à la figure d'Adam, premier homme et jardinier du Paradis, en est le signe. L'iconographie, qui représente le plus souvent Adam comme un jardinier ou comme un laboureur, en porte la trace. Dans cet hymne à la création que sont les vitraux de la cathédrale de Chartres, les laboureurs du village voisin de Nogent ont obtenu le droit de faire figurer dans l'une des grandes verrières de la nef la représentation en gloire d'un laboureur et de sa charrue.

Un autre trait du modèle est la promotion au même moment, par les mouvements de la Paix et de la Trêve de Dieu, à partir du XI^e siècle, d'une image pacifique du paysan, désarmé et absorbé, au profit de tous les ordres, dans le service de la nature. On ne compte pas les témoignages, dans les récits versifiés en langues vulgaires, accessibles aux paysans, de cette figure idéale d'homme

Paysages et imaginaires

juste, incarnation d'un ordre chrétien des choses. L'un des plus anciens, le roman *Meier Helmbrecht*, écrit en Haute-Allemagne, sans doute dans la seconde moitié du XIII^e siècle, donne ainsi la parole à un paysan cherchant à dissuader son fils de partir vers la ville et la cour, où son salut sera mis en danger :

Mon cher fils, je t'en prie, renonce
À te rendre à la Cour.
La vie de cour est dure
Pour qui ne s'y est pas fait
Dès l'enfance.
Cher fils, mène l'attelage
Je guiderai la charrue ;
Ou prends les mancherons,
Et ensemble nous labourerons notre terre.
Ainsi iras-tu, toi aussi, vers la tombe
Comme moi, en honnête homme,
Car je fus, je le crois,
Fidèle, loyal,
Et je n'ai jamais manqué à ma parole ;
Chaque année, je verse dûment ma dîme,
Et j'ai vécu mon temps
Sans haine et sans envie¹.

Un siècle plus tard, en Angleterre, dans un roman en vers qui connut trois versions et un succès national, c'est un autre laboureur, Piers Plowman, qui reçoit la mission, spirituelle autant que concrète, de sauver une société minée par la corruption et le désespoir. Dans l'un des discours qu'il adresse à la société anglaise, le schéma des trois ordres, reconstruit autour de la figure de l'homme à la charrue, retrouve une nouvelle jeunesse, et la vie laborieuse apparaît comme un pèlerinage vers la vérité divine :

« Je vais m'habiller, dit Pierre, à la manière des pèlerins,
Et j'irai avec tous ceux qui veulent vivre en Vérité. »
Il passa ses vêtements pour tous les travaux,
Ses jambières, ses mitaines, comme Bon Sens le lui enseignait
Mit sa besace autour de son cou en guise de panier,

1 — Wernher der Gartenaere, *Meier Helmbrecht*, éd. et trad. allemande par Klaus Speckenbach, Darmstadt, 1974, v. 242-258.

Après y avoir mis un boisseau de froment (*breadcorn*).
 « Quand j'aurai tout semé, je partirai
 En pèlerinage, comme font les paumiers [pèlerins], pour gagner mon pardon.
 Le racloir qui me sert pour mon soc sera mon bâton pour écarter les racines,
 Et pour aider mon coutre à tracer et ouvrir les sillons.
 Et tous ceux qui m'aideront à labourer et à semer,
 De par notre Seigneur, ils pourront glaner derrière moi
 Comme il leur plaira, en dépit des grincheux.
 Et tous les bons artisans qui vivent en Vérité,
 Je leur trouverai de quoi se nourrir, pour qu'ils vivent dans la Foi¹. »

Ne nous trompons pas sur le moralisme apparemment naïf de ces textes. Il y a là plus que la simple redite de prescriptions de non-violence inscrites dans les Écritures et la liturgie et plus qu'un éloge du conformisme social. Entre le XI^e et le XIV^e siècle, à la faveur du succès rencontré par le modèle social des trois ordres (*oratores*, ceux qui prient, *bellatores*, ceux qui combattent, *laboratores*, ceux qui travaillent), se construit une image, qui est à la fois morale, anthropologique et politique, de l'Ordre des laboureurs. Le contexte d'une période de croissance agraire sans équivalent dans l'histoire européenne explique la construction d'une idéologie où leur offre de travail, présentée comme libre et non contrainte ou extorquée, semble être la contrepartie de la violence des chevaliers, réglée donc utile, car protectrice, et des prières et des sacrements des clercs. Un tel pacte n'est pas sans contrepartie : la révolte est la sanction du non-respect de leurs engagements par les deux autres ordres, ou plus simplement par les gens de la ville.

Une histoire de révoltes

Qu'on la considère du point de vue des citadins et des dominants, ou de celui des habitants des campagnes, l'histoire des campagnes européennes est celle des révoltes agraires. Plus encore que la littérature, miroir tendu aux gens des villes, qui souhaitent une campagne soumise et pacifique, l'iconographie que la gravure et l'imprimerie mettent à la portée de tous représente les paysans dans leur véritable apparence : étranges, comiques, inquiétants, voire rebelles. Dans un dessin d'une stupéfiante ambiguïté, inséré dans un traité d'architecture qu'il publia après la guerre des Paysans de 1525, Dürer imaginera un monument à la mémoire du paysan terrassé, célébrant à la fois le massacre accompli au profit

1 — William Langland, *Piers Plowman : the C-text*, éd. Derek A. Pearsall, Exeter, 1994, Passus VIII, v. 56-69, p. 148-149.

Paysages et imaginaires

de ses lecteurs, aristocrates et gens des villes, et la fécondité de la victime, sans qui aucune vie ne serait possible.

Plus généralement, c'est la construction des États nationaux modernes qui passe par la répression de ces révoltes et par la mise au pas des sociétés rurales. De la Jacquerie française de 1358 à la Vendée et à la Chouannerie, en passant par la grande révolte anglaise de 1381, la Remensa catalane des années 1460, le soulèvement des paysans du Frioul lors du Jeudi gras de 1511, les Bundschuhe germaniques de la seconde moitié du XV^e siècle, la guerre des Paysans allemands de 1525, la révolte des Croquants en 1636, la Grande Peur de 1789 et tant d'autres encore, il n'est pas de pays d'Europe qui ne connaisse ces événements, dont Hugues Neveux, tout en montrant leur extrême diversité de cause et de déroulement, soulignait en même temps la racine commune: la revendication d'une « justice », valeur constitutive de l'identité paysanne, ou la volonté de mettre fin à une situation d'« injustice » liée à la domination des maîtres du territoire, souverains, seigneurs ou habitants des villes.

C'est autour de ce double thème de la justice et de la révolte que se construit en fin de compte l'objet de mémoire qu'est la campagne. Du point de vue des dominants, ou plutôt du point de vue de la ville, la campagne est un lieu opaque, où le conservatisme obstiné des communautés peut, de manière imprévisible, laisser place à des soulèvements dévastateurs, qu'il convient de réprimer par tous les moyens. Du point de vue des paysans, quand la certitude d'une sorte d'excellence morale laisse la place à la conscience de la domination subie, contraire à tous les pactes sociaux, la prise des armes (et les instruments de cultures, faux, fléaux, houes, sont autant d'armes) est la seule issue. C'est dans la tension entre ces deux représentations extrêmes de l'espace qui s'étend hors des murs de la ville que la campagne se forge collectivement comme lieu de mémoire: lieu d'abondance où s'aperçoit encore ce qui reste d'un paradis terrestre, à la fois laborieux et pacifique, et territoire de domination, où la violence des conditions subies justifie le soulèvement.



Bibliographie

Mauro AMBROSOLI, *The Wild and the Sown: Botany and Agriculture in Western Europe, 1350-1850*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

Mathieu ARNOUX, *Le Temps des laboureurs. Travail, ordre social et croissance en Europe (XI^e-XIV^e siècle)*, Paris, Albin Michel, 2012.

Julien DEMADE, « The Medieval Countryside in German-Language Historiography since the 1930s », in Isabel Alfonso (dir.), *The Rural History*

- of Medieval European Societies : Trends and Perspectives*, Turnhout, Brepols Publishers, 2007, p. 173-252.
- Paul FREEDMAN, *Images of the Medieval Peasant*, Stanford, Stanford University Press, 1999.
- Rodney HILTON, *Les Mouvements paysans du Moyen Âge et la révolte anglaise de 1381*, Paris, Flammarion, 1979.
- Witold KULA, *Théorie économique du système féodal. Pour un modèle de l'économie polonaise (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1970.
- Georges LEFEBVRE, *La Grande Peur de 1789*, Paris, Armand Colin, 1932.
- Hugues NEVEUX, *Les Révoltes paysannes en Europe (XIV^e-XVII^e siècle)*, Paris, Albin Michel, 1997.
- Maurice PIANZOLA, *Peintres et vilains. Les artistes de la Renaissance et la grande guerre des paysans de 1525*, Paris, L'Insomniaque, 2015.
- Werner RÖSENER, *Les Paysans dans l'histoire de l'Europe*, Paris, Le Seuil, 1994.
- Alexandre TCHAYANOV, *L'Organisation de l'économie paysanne*, traduit du russe par A. Berelowitch, Paris, Librairie du Regard, 1990 [1923].