

La démocratie, une philosophie paysanne

mardi 28 juin 2016, par Joëlle Zask

Mettre en relation les paysans et l'essor des démocraties dans le monde, c'est donner du relief à diverses perplexités souvent occultées. C'est d'abord constater que les paysans ont été exclus de l'histoire, qui a progressivement mené à l'établissement des démocraties libérales et des pratiques qui s'inspirent des valeurs de liberté, d'égalité, d'individualité, d'indépendance, ou encore d'auto-gouvernement. Pourquoi ? Deuxièmement, c'est rechercher dans le fait même de cultiver la terre ce qui est aussi culture de soi et culture de la communauté, « civilisation ». Et c'est enfin affirmer que sans les paysans, sans leur face-à-face avec la terre cultivée et les solidarités qui s'en dégagent, l'écologie qui est aujourd'hui un programme urgent à réaliser, ne pourra pas être pleinement démocratique.

Tout d'abord, une précision : l'agriculture comme culture de la terre exclut l'agriculture industrielle. Autant la première préserve la terre, la renouvelle, l'amende, la fait vivre, autant la seconde la fait mourir. Cultiver des plantes n'est pas forcer la terre ou lui arracher ses fruits, c'est à la fois faire grandir, donner vie, et prendre soin : une éthique du *care* avant la lettre !

Le lien entre travailler la terre et la préserver est au cœur de la pensée écologique, de la permaculture, du jardin biologique, sans bêchage, etc. Aujourd'hui, quantité de manuels destinés à transmettre l'art de maintenir ce lien sont publiés chaque mois. Mais ils ne témoignent pas d'une invention récente qui aurait été destinée à répondre au désastre humain, économique et écologique de l'agriculture industrielle. Ce lien entre travailler la terre et la préserver est vieux comme le monde et consiste précisément en une *alliance*. Celle-ci est déjà recommandée dans la *Genèse*, quand Dieu « met » Adam dans le jardin d'Éden pour qu'il le cultive et le garde à la fois. Cultiver est garder, garder est cultiver ; l'un implique l'autre. De même que les hommes ne trouvent pas spontanément leur nourriture mais doivent la produire, la terre est un processus vivant qui nécessite qu'on en prenne soin et qu'on le préserve en vue de l'existence des générations futures comme de son renouvellement. Cette terre est ici « terre des hommes » (*adama*), c'est-à-dire la terre que l'expérience humaine intègre dans le détail de ses moments comme une donnée fondamentale et sa condition d'existence.

Le lien entre préserver et cultiver n'est certes pas réservé à l'agriculture. Il touche aussi l'éducation, la science, l'art, la « civilisation ». Mais, même s'il est habituellement dissimulé par des siècles d'histoire culturelle et sociale, l'agriculture nous le fait apparaître dans sa nature basique, inaugurale, vitale. L'économie retrouve un sens réel et concret : produire non en vue de la richesse, mais en vue d'assurer les conditions d'existence sans lesquels l'humanité, je, tu, elle, nous, vous, ils, périraient.

Le paysan crée de la culture

La position du cultivateur est donc tout à fait singulière. Il tient en effet le juste milieu entre deux positions aussi extrêmes que répandues : d'un côté, la domination, la maîtrise ou la destruction, et, de l'autre, la fusion, la quête de l'origine, l'allégeance, l'adhésion, l'idéal d'indistinction. Chacun de ces extrêmes englobe une large palette de positions politiques et d'organisations sociales. Dans le premier cas, nous identifions une croyance englobante : l'idée que l'homme au sens générique ne se réalise qu'en se détournant de sa nature physique et corporelle, c'est-à-dire de l'animal qui est en lui. Il n'accomplit « sa » nature qu'en dominant la nature. L'idée associée est celle de conquête. Descartes, souvent cité en la matière, subit une certaine injustice. Car il n'a préconisé que de « se rendre *comme* maître et possesseur de la nature ». Au cours de l'histoire, le « *comme* » a sauté et la civilisation a été associée à la conquête des contrées sauvages, à la colonisation des peuples bestiaux et barbares, à la destruction des traditions nécessairement obscurantistes, et donc à la marche *forcée* vers les Lumières. Quant au pôle opposé, c'est celui d'une nébuleuse de doctrines aux effets liberticides comme l'idéal d'authenticité, l'hygiénisme, les théories d'un retour purificateur à la nature originelle, la réalisation d'un plan de la nature, l'abandon de l'individualité au profit de la fusion dans la communauté organique. Schématiquement, si la traduction politique du premier cas a été le libéralisme comme laisser-faire, celle du second a été le système totalitaire.

Se situer du côté de l'un ou de l'autre de ces extrêmes n'est pas affaire de connaissance ou de fait, mais d'idéologie : pensons par exemple au contraste saisissant entre le Robinson de Daniel Defoe, considéré par Smith, Ricardo ou Marx comme l'ancêtre du capitaliste, qui n'a de cesse de domestiquer, de fortifier, de dominer son île afin d'en supprimer l'adversité, la pluralité ou l'indépendance et, aux antipodes, le Robinson de Michel Tournier qui retrouve ses conditions d'existence dans « les Limbes du Pacifique » et l'inconscience salvatrice.

L'agriculteur-cultivateur dont il est question ici se situe à un point d'équilibre : il est à la fois paysan et jardinier : paysan au sens où il produit la nourriture et le pain sans lesquels lui, sa famille, son pays, le genre humain, ne pourraient subsister, et jardinier au sens où il prend soin de la nature, veille à chaque élément qui constitue le tout, et à la cohérence du tout par rapport à ses éléments constitutifs. Artiste et esthète, il est aussi savant, patient, attentif et expérimentateur.

Cela étant, cette situation équilibrée n'est pas exceptionnelle, elle est simplement *normale*. Elle est sans doute la plus ancienne mais aussi, y compris aujourd'hui, la plus répandue. À preuve, un rapport de la FAO (*Food and Agriculture Organization*) d'octobre 2015 qui montre que la première agriculture dans le monde, l'agriculture familiale, est « la gardienne d'environ 75 pour cent des ressources agricoles mondiales » ; elle représente environ 500 millions d'exploitations, soit 9 exploitations sur 10, qui produisent plus de 80 % des denrées alimentaires mondiales. C'est elle qui est la clé de la sécurité alimentaire. Quant à l'agriculture urbaine, elle concerne un citadin sur quatre, soit 700 millions de personnes [1].

L'agriculture industrielle reste donc à la marge, mais il convient d'éviter son extension, non seulement pour préserver les équilibres alimentaires et écologiques, mais aussi pour sortir les agriculteurs du piège dans lequel le capitalisme industriel les a plongés.

Le paysan cultivant et cultivé fut exclu

La question posée au départ revient avec un caractère d'urgence accrue. Si les paysans sont si nombreux, si d'ailleurs au XVIII^e siècle, au moment des révolutions « démocratiques », ils formaient jusqu'à 90 % des populations, s'ils sont la clé de la survie de l'humanité et des équilibres écologiques de la planète, pourquoi ont-ils été « jetés dans les poubelles de l'histoire » (selon l'expression de Trotski) et y sont-ils restés ?

Le premier argument souvent allégué est tout bonnement que le paysan n'est pas un « animal politique » (l'expression est d'Aristote, qui définit l'homme comme tel) : sa condition même l'en empêche. Penché sur son sillon du matin au soir, abruti par son labeur, isolé par son activité, obsédé par des considérations matérielles, individualistes et égoïstes, affreusement conservateur en raison de son attachement viscéral à son morceau de terre, il est incapable d'une pensée du bien commun, d'une conscience de sa position ou d'une connaissance des modalités même de son travail. Entre l'image du sauvage hirsute ou du « rustre », celle des « 35 millions de brutes » qui jouent un rôle décisif pendant la Troisième République en France, celle d'une masse représentant « la barbarie au sein de la civilisation » selon Marx, ou encore celle de « frelons impatronisés dans une ruche qu'ils n'ont pas construite » que formula celui qui fut considéré comme « le dieu de la Troisième République », Ernest Renan (dont le mépris pour les paysans était sans limite), les paysans sont à peine considérés comme faisant partie de

l'humanité. Même Mao Zedong, dont la révolution « paysanne » fut tout sauf paysanne, ce qui jeta 50 millions de paysans dans la famine, y voyait « un cul-de-sac du développement ». Il convient d'ailleurs de rappeler que le mot « politique » vient de « polis », la ville en grec, tandis que la « citoyenneté » est étymologiquement, par définition, le fait de l'habitant de la Cité, la ville, cette fois en latin. En France, avant les citoyens, nous avions les « bourgeois », c'est-à-dire les habitants des bourgs qui seuls jouissaient d'un « droit de cité ». Quant aux autres, c'étaient les « manants ». S'il leur arrivait de se révolter, ce n'était pas comme citoyens mais comme « croquants », « tard-avisés », « nu-pieds » et autres termes péjoratifs.

Au XVIII^e siècle et depuis, le discrédit sur la capacité à l'action commune et au jugement politique des paysans ne repose sur aucune observation empirique. Il obéit à des motifs idéologiques et, semble-t-il, avant tout stratégiques : car ce discrédit qui pèse sur environ 80 % de la population va servir à justifier que la participation du peuple au gouvernement soit très encadrée et fort limitée. Il justifie d'adopter un système de représentation indépendante qui donne les coudées franches aux députés et autres gouvernements. En France, au début de la Troisième République, les « opportunistes », dont Jules Ferry fut un bon représentant, affirmeront contre les « radicaux » soulager les paysans de leurs devoirs de citoyens qu'ils sont incapables d'honorer, en créant un « gouvernement de délégation » et une école assimilationniste. La représentation-mandat et balayée dans la foulée ; elle ne reviendra pas.

À ce resserrement du pouvoir en faveur de ce qu'on a appelé selon les siècles despotisme éclairé, aristocratie naturelle, supériorité morale, expertise ou compétence, s'ajoute une seconde finalité tout aussi importante : c'est qu'en réalité les paysans cultivaient l'art de gouverner depuis fort longtemps ; ils formaient des assemblées, élaient des représentants, instituaient des magistratures tournantes auxquelles d'ailleurs les femmes prenaient souvent part, proclamaient les droits de l'homme et rédigeaient des constitutions, bref pratiquaient depuis des siècles le *self government*, l'auto-gouvernement local. Leur capacité à s'organiser d'eux-mêmes, par eux-mêmes et pour eux-mêmes est avérée de toute part, quelle que soit l'époque considérée. Ainsi, le système qui se met en place à la fin du XVIII^e siècle et qui va se renforcer jusqu'à aujourd'hui a peut-être trouvé dans l'argument de l'abrutissement des paysans une bonne raison de détruire les sociétés qu'ils formaient et les conditions d'indépendance qu'ils avaient créées depuis des siècles.

Le paysan précurseur de la démocratie

Mais d'où vient cette indépendance ? Sur quoi repose-t-elle ? Qu'y a-t-il dans la culture de la terre qui lui soit favorable et qui mène à la chérir comme le souverain bien ? La réponse se trouve à Éden : en cultivant son jardin, Adam se cultive lui-même, il réalise et développe son humanité. Cette conviction est aussi celle du mythe de Déméter, déesse à la fois de l'agriculture et

des civilisations ; on la retrouve chez Hésiode, pour qui l'agriculture est une activité grâce à laquelle toutes les vertus humaines se développent harmonieusement. La revoici au cœur de la pédagogie progressiste qui veut le jardin au centre de l'école parce qu'en jardinant, l'enfant entraîne sa sensibilité et son intelligence : là, il apprend à observer et à patienter, il réalise que la culture est à la fois indépendante de lui et reliée à lui. Outil pédagogique par excellence, le jardin fait pousser les enfants et les conduit plus sûrement à la majorité que beaucoup d'autres enseignements.

C'est encore la conviction de millions de paysans qui trouvent dans le travail de la terre un lieu d'expérience propice au développement de soi. Les États-Unis d'aujourd'hui ne sont pas le pays rêvé par ses pères fondateurs. Ces derniers furent pourtant nombreux à juger que la démocratie commençait à la ferme. La figure du paysan indépendant fut au centre de leur pensée politique. Selon Jefferson, par exemple, « les cultivateurs de la terre sont les citoyens les plus précieux. Ils sont les plus vigoureux, les plus indépendants, les plus vertueux. Ils sont les plus attachés à leur pays ; leurs liens avec les libertés de leur pays et ses intérêts sont les plus durables [2]. » Ailleurs, il affirme que le paysan est le dépositaire « d'une vertu évidente et authentique », et ajoute que « la corruption massive des mœurs parmi les paysans est un phénomène dont aucune époque ni aucune nation n'offrent d'exemple [3] ».

Jefferson est une grande exception par rapport à la majorité de ses contemporains, notamment européens, des années 1780-1820. Mais sa croyance en la vertu du paysan ne repose ni sur une foi romantique, ni sur quelque pensée puriste ou organique : le paysan est vertueux non parce qu'il est proche de la nature, mais parce qu'il est *indépendant*. Entendre : aux commandes de sa propre activité, responsable de ses initiatives comme de leurs conséquences, non soumis à un maître ni même à sa tâche, mais en dialogue avec son coin de terre et sa ferme, en position de *self government*.

L'indépendance en question n'a donc aucun rapport ni avec l'autonomie — qui concerne la volonté et sa prétendue liberté (le libre arbitre) — ni avec l'isolement, l'égoïsme et le repli sur soi. Elle est au contraire la condition de la communauté au sens vrai du terme, — c'est-à-dire de l'ensemble des individus qui à la fois bénéficient des ressources communes pour se développer comme personne singulière et apportent aux groupes qui sont les leurs de nouvelles contributions.

Rappeler, comme je l'ai suggéré ici, que la démocratie inclut le souci de l'individuation, (c'est-à-dire du développement du sujet humain jusqu'à sa pleine stature), ce n'est pas décentrer la politique vers les intérêts privés et l'individu tout fait, c'est penser la politique comme un système de répartition des opportunités d'individuation dans une société donnée. Un tel programme, seule la démocratie l'assume explicitement. Les Déclarations des droits de l'homme et du citoyen sont là pour l'attester. Mais le souci de l'individuation n'a rien à voir avec l'individualisme. Dans sa phase économique, le libéralisme se révèle tout aussi opposé à la démocratie que peut l'être, à l'autre

extrême, le collectivisme selon lequel plus l'individu s'affirme, plus la société est fragile, et plus il est effacé, mieux la société se porte.

Pour penser et pratiquer la communauté, pour inclure sans opposition rigide le devenir de l'individualité dans la société et la participation sociale, l'agriculture est une fois encore un poste d'observation privilégié. La forme récurrente et planétaire du *jardin partagé* en est un paradigme. On en trouve en effet des exemples en tous lieux et de tout temps. Le terrain commun subdivisé en lopins individuels est la norme. Il peut être la propriété de Dieu, du seigneur, du monarque, du peuple, de la commune ou de l'État, peu importe. Mais, traditionnellement, il entre dans la catégorie d'une propriété multiple sur laquelle s'exercent divers droits ; en ce qui concerne les paysans, certains droits sont communautaires, comme le pacage, la collecte de tourbe ou d'autres combustibles, la cueillette, la pêche ou la chasse, et d'autres apportent à l'individu ou à la famille une parcelle sous la forme de concession, bail emphytéotique, partage, allocation, etc.

L'accès de tous à la terre et le droit de cultiver sont des préoccupations à la fois économiques, sociopolitiques et morales, par rapport auxquelles la propriété privée, exclusive et absolue, qui nous est devenue familière depuis le *Code Civil* issu de la Révolution française, n'a aucune pertinence ni aucune valeur.

La forme juridique du jardin partagé (que nous redécouvrons aujourd'hui à travers les travaux d'économistes comme Elinor Ostrom sur les biens communs) s'accompagne souvent d'une configuration bien précise : les lopins individuels, souvent organisés dans une grille et d'une taille équivalente, voisinent avec des terrains qui restent à la disposition des usages de tous, avec des friches et des réserves de terre pour l'avenir ou pour la rotation des plantations, avec des locaux à outils accessibles à tous ; aujourd'hui, dans les jardins communautaires des centres-villes, avec des pépinières, des centres d'accueil, des ateliers, une école, un lieu de conférence, parfois une unité de soin, etc. Que ce terrain se trouve à la ville ou à la campagne, il est lieu d'exercice de droits complexes qui limitent l'arbitraire et les caprices de l'individu autrement mieux que ne le fait le système de la propriété privée absolue et exclusive.

Mais le point important est surtout de remarquer la continuité, la complémentarité, la convergence entre le commun et l'individuel, et ce à un degré rarement atteint. Non seulement les gens associés aux jardins partagés n'ont pas à faire le sacrifice de leur individualité, mais au contraire en protègent le développement et l'alimentent : c'est le cas par exemple des jardins communautaires new yorkais qui, à partir des années 1960, vont se multiplier dans les quartiers pauvres et servir de refuge ou de lieux de socialisation pour les personnes démunies qui complètent leur alimentation, pour les femmes trop à l'étroit dans leur logement sordide, pour les gens maltraités, pour les enfants que la drogue et la violence attendent dans la rue, pour les Noirs et les Portoricains qui, ailleurs, se heurtent à la discrimination et au racisme, etc. Les jardins partagés ont été et

sont encore des lieux où les *différences* culturelles et individuelles peuvent exister pleinement sans être séparatistes, monistes ou simplement victimaires.

Ces processus de socialisation par l'individuation et d'individuation par la sociabilité sont aussi le propre du jardin thérapeutique dans lesquels certains vétérans ont été accueillis depuis la deuxième guerre mondiale, du jardin pédagogique des écoles progressistes, des jardins ouvriers et familiaux qui sont sans doute les lieux où les ouvriers ont continué de s'associer et de converser entre eux tandis que l'usine les réduisait au silence, du vieux système du lopin que les paysans russes ont réussi à sauver de la marche forcée vers la collectivisation imposée par Staline et ses kolkhozes à partir de 1928, des Grecs qui aujourd'hui trouvent dans leur campagne et leur jardin urbain un moyen de se serrer les coudes et de faire face à la crise, et ainsi de suite, sans fin. On retrouve ces processus équilibrés dans des systèmes, parfois très anciens, de solidarité sans allégeance, de mise en commun des forces lors des moissons ou des vendanges, de distribution de semences et de nourriture, de prise en charge des pauvres et des handicapés, de coopératives autogérées qui ont été les ancêtres de nos pensées socialistes et anarchistes.

On les voit finalement à l'œuvre au centre même de la science agronomique sans laquelle, contrairement aux préjugés les plus répandus, l'agriculture ne serait pas possible. Car cultiver la terre suppose des connaissances précises, leur partage et leur transmission. Comme dans n'importe quel autre champ de la connaissance, cela suppose l'existence d'une communauté scientifique à tous les sens du terme : or il existe des preuves que, dès l'âge de fer, à la fin du 3^e millénaire, les hommes savaient fertiliser les sols par des apports minéraux ou organiques, alternaient les cultures légumineuses et les céréales, consignaient leurs connaissances et les transmettaient. On a récemment découvert qu'en Galilée, il y a 10 200 ans, les paysans cultivaient rationnellement les fèves dont ils connaissaient les qualités nutritionnelles (elles sont très riches en protéines), qu'ils savaient les stocker, les faire sécher,

les sélectionner, ce que montre la taille uniforme de 469 graines retrouvées sur le site — ce qui met singulièrement en cause la thèse de l'antécédence des chasseurs-cueilleurs et l'idéologie politique anti-paysanne qui l'accompagne [4]. L'agriculture repose depuis toujours, non pas, contrairement à ce que beaucoup soutiennent, sur des savoir-faire incorporés, un solide « bon sens paysan » inné, des habitudes irréfléchies dont les acteurs n'auraient aucune conscience claire, ou des traditions non questionnées [5], mais sur des milliers de connaissances patiemment accumulées, sur des méthodes éprouvées d'attention et d'observation, sur des systèmes complexes de transmission orale et écrite, sur la patiente formation des jeunes. Depuis l'Antiquité, elle repose aussi sur d'innombrables traités d'agronomie dont les cultivateurs sont parfois les rédacteurs et toujours les partenaires, puisqu'ils mettent en pratique les enseignements qui s'y trouvent, les vérifient, les rectifient et les complètent. Partout sur la planète, concernant l'irrigation, la récupération des eaux de ruissellement, le repos de la terre et sa fertilisation, la sélection des semences, leur protection contre les maladies, l'agriculture est inséparable de méthodes délibérées d'observation, d'expérimentation et de transmission.

Ainsi, quel que soit l'angle sélectionné, ce n'est pas l'individualisme qui s'impose mais cette subtile combinaison entre l'individuel, le social et le monde, qui est la source du « bien vivre » et la condition de la coexistence humaine. Que cette combinaison, souvent en défaut, doive toujours être restaurée et rééquilibrée est une évidence, comme est évident le fait que l'humanité est constituée d'ascendants et de descendants, d'une multitude d'êtres qui se succèdent dans le temps et qui, tous à la fois, héritent des générations antérieures et contribuent à l'histoire commune. La formule qui convient à la pensée écologique est une conclusion qu'on peut tirer de tout ce qui précède : de même que la culture au sens anthropologique du terme consiste, en recourant à aux ressources et à la force commune, à répartir les opportunités d'individuation de chacun, cultiver la terre implique de faire communauté avec le monde et d'en préserver les conditions d'existence.

Notes

[1] FAO [\[en ligne\]](#)

[2] Thomas Jefferson à John Jay, 23 août 1785. Toutes les lettres de Jefferson sont [en ligne](#).

[3] Cité par A. Whitney Griswold, « The Agrarian Democracy of Thomas Jefferson », *The American Political Science Review*, Vol. 40, No. 4, 1946.

[4] « [The onset of faba bean farming in the Southern Levant](#) ». Article paru dans *Nature*, le 13 oct. 2015.

[5] Sur le mouvement agronomique français au 18^e siècle et le rôle des « praticiens » pour comprendre la grande transition agricole,

voir par exemple Jean-Marc Moriceau, « Au rendez-vous de la « Révolution agricole » dans la France du XVIII^e siècle », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, Vol. 49 n° 1, 1994.