



HAL
open science

Campagnes rouges de Bretagne

Ronan Le Coadic

► **To cite this version:**

Ronan Le Coadic. Campagnes rouges de Bretagne. Skol Vreizh, pp.84, 1991, 2903313407. hal-00872387v1

HAL Id: hal-00872387

<https://hal.science/hal-00872387v1>

Submitted on 12 Oct 2013 (v1), last revised 12 Nov 2013 (v2)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'ouvrage *Campagnes rouges de Bretagne* est épuisé ; or, il n'avait pas été rédigé à l'aide d'un traitement de texte. Le présent fichier est donc le produit d'un scan et d'une reconnaissance de caractères. C'est pourquoi il se pourrait qu'il contienne quelques erreurs. En outre, il lui manque les cartes, illustrations et notes de bas de page.

Campagnes rouges de Bretagne

Partout aujourd'hui le communisme s'effondre...

Partout ? Non : une centaine de villages peuplés d'irréductibles Bretons résiste encore et toujours ! En effet, lors des dernières élections législatives en 1988, le parti communiste n'a obtenu que 11,3 % de voix françaises et 7 % des voix bretonnes ; mais au cœur de la Bretagne bretonnante, quatre-vingt-dix-neuf communes rurales ont accordé au parti de Marx et de Lénine au moins 20 % de leurs suffrages, allant même – pour une dizaine d'entre elles – jusqu'à lui confier la majorité absolue.

Depuis lors, le rythme de l'histoire s'est accéléré de par le monde. Il est désormais probable que le bastion communiste breton s'effondre, à l'image des citadelles rouges d'Europe Orientale et d'Union Soviétique. Il est donc temps de l'étudier ! D'autant plus que la puissance du parti communiste dans cette région de Bretagne est mal connue. Ce dernier point peut s'expliquer par le fait que le « fief » communiste chevauche trois départements (Côtes-d'Armor, Finistère et Morbihan), ce qui dilue son influence : les communistes bretons ne sont représentés par aucun député. Mais l'idée même qu'il puisse exister un bastion communiste en Bretagne va à l'encontre des clichés habituels. Au fond de leur bocage, les paysans bretons sont supposés être tous catholiques et conservateurs !

D'ailleurs l'existence d'un bastion communiste ne va pas seulement à l'encontre des idées reçues. Elle contredit également les théories à la mode faisant état d'un « électeur rationnel » et les lois de la sociologie politique. Elle contredit les premières dans la mesure où aucun élément matériel ne distingue les communes du bastion communiste des communes voisines, qui votent à droite ; les différences de choix politique ne relèvent donc pas d'une démarche « rationnelle » mais d'autres paramètres qu'il nous faudra découvrir.

Et la présence de ce bastion semble aussi aller à contre-courant de deux « valeurs sûres » de la science politique. Les politologues admettent en effet généralement qu'« il existe une

corrélation entre la diminution du niveau d'intégration religieuse et la probabilité croissante d'adhésion à des systèmes de représentations et d'attitudes qui coïncident avec le vote de gauche, notamment communiste » (1). En d'autres termes, plus on est dégagé de l'emprise de la religion, plus on a de probabilités de voter à gauche. D'autre part, selon les spécialistes de la science politique, « qu'ils soient agriculteurs, industriels ou commerçants, les actifs qui possèdent leur moyen de travail votent massivement pour la droite » (2).

Or, les électeurs de Bretagne centrale ne sont-ils pas – au moins en partie – intégrés à la religion catholique ? Et surtout, ne sont-ils pas, massivement, agriculteurs ? Comment expliquer ce paradoxe ? Mais avant de commencer à expliquer, efforçons-nous de décrire.

Nous avons retenu pour former le « bastion » communiste : – le bloc compact des communes ayant accordé au parti communiste 28,6 % (au moins) des suffrages exprimés – soit la moyenne française – aux élections législatives de novembre 1946 et 20 % (au moins) à celles de juin 1988 ;

- les communes contiguës à ce bloc, qui ont actuellement un maire communiste (ou rénovateur) ;

- et les communes limitrophes ayant accordé au parti communiste le quart (au moins) de leurs suffrages à (au moins) douze des quatorze élections de la IV^e et de la V^e République.

Le bastion ainsi obtenu est situé à 84 % dans l'Ouest des Côtes-d'Armor, 15 % dans le Finistère et 1 % dans le Morbihan. Une seule commune est gallèse, c'est Boquého. Elle est d'ailleurs une de celles qui manifestent le moins d'empressement à voter communiste. Les quatre-vingt-dix-huit autres communes sont bretonnantes. Elles sont même très bretonnantes : selon notre expérience, cette région est de toute la Bretagne, celle où la langue bretonne est la plus couramment employée aujourd'hui. Impression qui paraît d'ailleurs confirmée par un récent sondage sur la pratique du breton : le pourcentage de bretonnants le plus élevé se trouve dans les Côtes-d'Armor (32,5 % de la population du département) et le dialecte le plus employé est le Cornouaillais (utilisé par 41 % des bretonnants). Or la partie cornouaillaise des Côtes-d'Armor appartient massivement au bastion « rouge »

Par ailleurs, 93 % des communes qui constituent le fief communiste breton se partagent, à peu près également, entre Cornouaille et Trégor ; 5 % appartiennent au Vannetais et une seule se trouve en Léon. Il n'existe pas de correspondances entre les limites du bastion et celles des « petits pays » du type Fañch, Fisel ou Pourled. Par contre il y a une corrélation très nette entre l'altitude et le vote communiste en Bretagne ! En effet, sur cent-quarante communes

bretonnes ayant une altitude supérieure ou égale à 180 mètres (c'est ce qu'on appelle « les montagnes »), la moitié font partie du bastion. Vingt-trois autres accordent une proportion non négligeable de leurs suffrages au parti communiste. Et seule une quarantaine semblent insensibles aux charmes du communisme ! Quant au bastion lui-même, il appartient à 73 % aux zones d'altitudes supérieures à 180 mètres (Massif de Quintin-Duault, Montagnes Noires et surtout Monts d'Arrée). Bien plus, la région la plus intensément communiste du bastion se situe dans les Monts d'Arrée soit à la plus haute altitude de Bretagne.

« Montagnard », le bastion est aussi très majoritairement rural : l'agglomération la plus importante en est Guingamp (8 507 habitants en 1982) ; le reste de la population vit à la campagne ou dans des bourgs. Et, plus encore que rurale, cette région est paysanne. Nous ne disposons malheureusement pas d'un chiffre global, mais il ne fait aucun doute que les actifs agricoles constituent le groupe de très loin le plus important. À l'exception du canton de Guingamp, la population agricole dépasse, dans chaque canton, les 30 % de la population active, atteignant même le taux record de 48,6 % dans le canton de Callac.

Il apparaît donc que le bastion communiste chevauche toutes les divisions de Bretagne, anciennes ou récentes, administratives, sociologiques ou ecclésiastiques. Il ne présente d'homogénéité qu'aux points de vue linguistique, puisqu'il se situe à 99 % en pays bretonnant, et géographique, puisqu'il est à 73 % montagneux (au sens breton du terme) et qu'il est dans une très large proportion rural et paysan.

Mais dans cette « montagne » du pays bretonnant de quand date le vote communiste ? Pour beaucoup d'observateurs, il proviendrait exclusivement de l'action des communistes au sein de la Résistance. Nous ne nions absolument pas l'importance de ce dernier phénomène. Au contraire, il paraît incontestable que c'est la Résistance qui, en Bretagne, a fait passer le P.C. du stade de petit parti en expansion à celui d'organisation de masse. Néanmoins, si la Résistance d'obédience communiste a pu s'implanter dans une partie de la Bretagne, c'est bien parce que le Parti communiste y disposait déjà d'appuis de deux types : des militants d'une part ; la sympathie d'une fraction non négligeable de la population d'autre part. La fleur rouge, pour s'épanouir, n'a-t-elle pas eu besoin d'un terreau favorable, ainsi que de semeurs ?

I. Un terreau

A. La quévaise

1. *Présentation générale*

La quévaise est un mode d'exploitation des terres ancien, et même très ancien, qui a perduré jusqu'à la Révolution. La plupart des historiens voyaient en elle des vestiges de servage jusqu'à ce qu'en 1972 soit publiée la thèse de l'École des Chartes de Jeanne Laurent (4), qui fait apparaître qu'il s'agit au contraire d'une survivance d'une société démocratique de défricheurs.

Le terme quévaise vient du vieux breton kemaes (breton moderne : Kevaez). Il signifie « champ commun » ou « champ que l'on cultive ensemble ». D'après Léon Fleuriot (5), la quévaise serait une survivance de l'ancien droit brittonique, donc du haut Moyen âge. Mais, dans la forme que nous lui connaissons grâce à Jeanne Laurent, elle date du XII^e siècle.

La quévaise serait selon elle « une coutume née de conditions destinées à attirer des défricheurs, puis à les transformer en agriculteurs. Une telle hypothèse ne saurait, dit-elle, être retenue que si, d'une part, les conditions faites aux défricheurs avaient convenu à leurs enfants, petits-enfants et arrière-petits-enfants pendant un temps assez long pour donner naissance à une coutume ; et si, d'autre part, les terres tenues à quévaise étaient nées d'une même campagne de conquête du sol arable » (6).

Or, effectivement, les ordres religieux qui ont été à l'origine des seigneuries quévaisières se sont implantés en Basse-Bretagne durant la première moitié du XII^e siècle. Les Cisterciens apparaissent les premiers, avec en 1130 la fondation de l'abbaye de Bégard et en 1132 l'établissement d'une filiale de l'abbaye au Relec (commune de Plounéour-Ménez, Finistère). On ne connaît pas la date exacte d'implantation des Templiers mais on sait qu'ils sont bien installés au milieu du XII^e siècle (7). Donc, les différentes seigneuries quévaisières sont bien contemporaines les unes des autres.

Nous fondant sur les travaux de Jeanne Laurent, nous avons dressé la carte S qui décrit la répartition géographique des quévaisées en Bretagne (8).

On remarque d'emblée que les paroisses à quévaise sont très localisées. Toutes les paroisses totalement couvertes de quévaisées (sauf une) appartiennent au bastion. Elles sont situées soit dans les Monts d'Arrée, soit dans la région de Bégard-Guingamp (Trégor

intérieur). Enfin, sauf un groupe dans le bassin de Châteaulin et quelques communes limitrophes, on peut dire que la plupart des communes où il y a des quévaises appartiennent à la partie septentrionale du territoire de l'actuel bastion.

La région concernée par la quévaise est donc une enclave au pays du domaine congéable (9). Or « on ne crée pas des institutions économiques en droit privé, surtout aux époques de civilisation de droit coutumier. Il apparaît donc que les religieux ont tenu compte du régime en vigueur dans la région, lors de leur arrivée, pour l'exploitation des terres incultes ». (10) Au départ, ce mode d'exploitation est conçu pour garder les défricheurs à la terre, donc il doit être plus avantageux que ce qui existe ailleurs, le domaine congéable.

Quelles en sont les caractéristiques et en quoi permettent-elles de parler de « communisme agraire » ?

2. *Caractéristiques de la quévaise : un communisme agraire*

La quévaise est une hostise, c'est-à-dire, une institution qui, pour le défrichement, attire des « hôtes » nés sur d'autres terres. Chaque hôte reçoit un lopin de terre à son arrivée. Ce lopin ne lui appartient pas en propre, mais il en a la jouissance illimitée. En échange, il doit payer une rente annuelle. Tous les lopins ont exactement la même taille.

« Toute la terre autour de ces minuscules exploitations doit rester disponible pour l'implantation de nouveaux venus ; mais les habitants des villages ont le droit, sans rien payer, d'y faire paître leur bétail. Il leur est loisible également d'y récolter des céréales, après avoir préparé la terre par une de ces opérations d'écobuage en commun dont la tradition, servie par ses concours et son atmosphère de fête, s'est perpétuée jusqu'au XXe siècle ». (11)

Après la moisson, les terres communes doivent être remises à la disposition de tous, il est interdit d'y bâtir des clôtures. « Chacun des quévaisiers avait toute latitude d'y travailler et de faire des semailles, étant entendu qu'il verserait une part de la récolte à l'abbé (...). Dans ce territoire indivis, il n'y avait, pour aucun quévaisier, de droit à une jouissance exclusive sur une parcelle quelconque ». (12)

Outre l'absence de propriété privée de la terre (même pour les lopins familiaux) et la culture collective de la plupart des terres, la quévaise se caractérise par une véritable vie communautaire. En effet, « les religieux qui accueillent les hôtes ont des conceptions qui les orientent vers l'habitat groupé qui est, pour des hommes chargés de famille, un mode de vie qui se rapproche de celui des moines au sein d'une communauté. La nécessité de pratiquer l'entraide pour survivre incite d'ailleurs les nouveaux venus à éviter la solitude. (...) C'est au

prix de travaux en commun qu'ils se dotent d'installations destinées au service de tous (...). Les décisions sont prises au cours de délibérations présidées par le chef de la communauté religieuse ». (13)

À ces trois caractéristiques extrêmement originales de la quévaise s'en ajoute une quatrième : les terres des Templiers et des Hospitaliers avaient un privilège de lieu d'asile, *minic'hi*. Cela explique qu'elles aient été rapidement peuplées, mais cela laisse également entrevoir quelle devait être la nature de leur peuplement : outre, bien sûr, des fils de domaniers congéables qui préféraient le régime de la quévaise, beaucoup de motoyers (14) et de repris de justice durent venir s'y réfugier. « À condition de se conformer aux règles en usage dans la société à laquelle ils demandaient de les accueillir, ils y trouvaient la possibilité d'une vie nouvelle ». (15)

Ainsi, ce pays de forêts et de landes est défriché puis peuplé par des gens qui sont en rupture avec la société. Et ces gens, puis leurs descendants, vivant en habitat groupé – ce qui est totalement exceptionnel en Bretagne – travaillent de façon communautaire des terres qui sont à la disposition de tous... Nous faisons l'hypothèse que ce mode de vie singulier, qui a fonctionné pendant sept siècles (16), a nécessairement influencé les représentations du réel non seulement des générations qui l'ont vécu mais également des générations ultérieures. En outre, nous supposons que ces représentations du réel ont été structurées dans un sens favorable au collectivisme et à l'égalitarisme.

Ceci pour plusieurs raisons :

D'une part, les personnages qui exploitaient une terre en quévaise, pendant les premiers siècles, en avaient fait le choix ; d'autre part, rien ne retenait les hôtes : le seigneur n'avait aucun moyen de les empêcher de partir ; enfin, mais cela n'est qu'une supposition, sans doute le phénomène de « l'âge d'or » a-t-il joué. Les anciens, au fur et à mesure que la situation des tenanciers s'est dégradée, ont dû valoriser l'époque bénie où tout marchait bien et où, précisément, cette société était la plus communautaire.

Sans doute, donc, la quévaise a-t-elle été non seulement une réalité mais aussi un mythe. Elle a également été un combat, comme nous allons le voir.

3. *Quatre siècles de lutte contre l'Église*

La quévaise possède un certain nombre de particularités juridiques liées à son origine. C'est ainsi que le propriétaire n'a pas le droit de renvoyer le quévaisier et qu'il est même tenu à l'égard des héritiers de celui-ci. De plus lorsque le nouveau quévaisier rentre en jouissance,

le seigneur ne perçoit rien (ce qui est un grand avantage par rapport au domaine congéable). Par contre, il n'est pas permis aux tenanciers d'avoir plus d'une quévaise par personne : « Ces ateliers de défrichement qu'étaient les quévaises originelles devaient être habités pour jouer leur rôle. Aussi, l'acquisition d'une seconde quévaise était-elle considérée comme un abandon de la première. D'ailleurs, la jouissance de deux quévaises à la fois ne représentait pas au début un avantage notable pour les quévaisiers car ils avaient autour de leur tenure toute la terre qu'ils pouvaient désirer pour faire des récoltes ». (17)

De même le seigneur a-t-il le droit de disposer de la quévaise en cas d'absence du quévaisier pendant un an et un jour. Pour le comprendre, « il y a lieu de se souvenir de l'humeur vagabonde des hôtes. Ce sont des gens qui tentent une expérience ; si le sol, leurs voisins ou le seigneur ne leur conviennent pas, ou s'il leur est proposé de meilleures conditions ailleurs, ils abandonnent leur hostise pour s'installer sur une autre terre ». (18)

La quévaise présente d'autres spécificités encore, sur lesquelles il serait trop long de s'attarder. Signalons les simplement. Il s'agit de la juveigneurie : l'héritier n'est pas l'aîné mais le plus jeune des enfants ; de la déshérence, d'autre part : en cas de mort d'un tenancier sans enfant légitime, la quévaise va au seigneur ; et de l'inaliénabilité de la quévaise par le tenancier (puisque'elle ne lui appartient pas).

Tous ces points sont parfaitement logiques et compréhensibles dans le cadre originel du défrichement et de la société communautaire qui lui est lié. Mais, au fil des siècles, la situation évolue.

Au départ, dans les terres communes, chacun travaille où il veut. Par commodité, les zones les plus proches des villages sont les plus cultivées (mais les terres communes sont sous forme d'openfield).

La guerre de Succession de Bretagne (1341-1381) provoque une désertion des campagnes. Dans des villages à moitié ou aux trois-quarts abandonnés, ceux qui restent s'entendent pour que les abords de chaque quévaise soient réservés au tenancier de cette quévaise.

Puis, sur ces parties des terres communes proches de leurs quévaises, les quévaisiers bâtissent des défenses temporaires. Enfin, ils établissent des fossés et talus, bientôt couverts de taillis, transformant en bocage une grande partie des terres indivises.

Désormais, par conséquent, la quévaise est perçue comme un mode d'exploitation non plus meilleur mais pire que les autres. Les moines, qui avaient habitué les quévaisiers à vivre

en communauté et à discuter collectivement avant de prendre leurs décisions, deviennent l'objet de l'hostilité de groupes soudés et décidés à faire valoir leurs droits... C'est ainsi que, du xve siècle à la Révolution, les tenanciers engagent contre les seigneurs quévaisiers

Dès le xve siècle, de vives contradictions apparaissent entre le droit et les réalités économiques et sociales. À l'origine, le droit de quévaise était coutumier, oral et évolutif. Or, « dès que les magistrats du Parlement de Bretagne auront à leur disposition des textes accompagnés de commentaires de juristes (...), ils en viendront à traiter la quévaise comme un droit écrit. » (19) Le droit se fige donc. A contrario, « si les textes restent immuables, les réalités ne cessent d'évoluer (...) Dès le xve siècle, (la) situation (des quévaisiers) est bien différente de celle de ces défricheurs qui ne disposaient en propre que d'un journal de terre auprès de leur maison et de leur petit courtil ». (20)

(les moines) une série considérable de procès qui rendent la quévaise célèbre dans les milieux judiciaires de Rennes. Mais comme les juges s'en tiennent à la lettre des textes, alors que les situations ont évolué, les quévaisiers perdent la plupart de leurs procès face à des moines qui défendent fermement leurs intérêts, en particulier les Cisterciens...

La situation devient donc explosive et produit, pendant plusieurs siècles, de nombreuses révoltes et violences. « Tous les vassaux se sont (...) ligués ensemble, est-il écrit dans une requête de l'abbaye du Relec au Parlement de Bretagne, s'attroupent journellement et tiennent des conseils que la fureur et la passion leur suggère (sic) et s'y laissant guider, se vantent publiquement que désormais ils pousseront leur rage jusqu'à exterminer tous les moines de l'abbaye et mettre le feu dans leur couvent... » (21)

Donc, la partie septentrionale de ce qui est actuellement le bastion communiste, des Monts d'Arrée aux campagnes bégarroises et guingampaises, après avoir connu trois siècles et demi de communisme agraire (du XII^e au XV^e siècle), va connaître trois autres siècles et demi (du XV^e au XVIII^e siècle) d'une lutte intense contre des ordres religieux. Qu'est-il resté de ces sept siècles d'histoire ?

D'une part, on peut supposer que l'aspect « communiste » de la quévaise a donné naissance à une représentation du réel bien particulière, qui s'est transmise à travers le temps. C'est l'opinion de Michel Mazéas : « La quévaise est un régime rural de type collectiviste. Il y a donc un esprit collectiviste important déjà dès le Moyen Âge avec la mise en commun du territoire, des moyens de travail et même des produits du travail. Les valeurs transmises, de génération en génération sur le bienfait de la collectivisation, le bienfait de la coopérative, le

bienfait de cette sorte de communisme médiéval, avec toutes ses limites, constituent une tradition qui s'est perpétuée dans ces régions. C'est ce qui a fait que ces gens ont fortement adhéré aux idées du socialisme du XIX^e siècle, puis du communisme » (22). Cette idéologie a peut-être également joué un rôle dans la participation active de la région aux grandes révoltes qui ont secoué la Bretagne depuis le XVe siècle.

D'autre part, même après la disparition de la quévaïse et de ses champs indivis, une forme de propriété collective a continué à coexister avec la propriété individuelle. Camille Vallaux évoque ainsi « les restes encore subsistants du droit de pâture ». En 1905, écrit-il, « partout les troupeaux sont lâchés en liberté. Partout il est nécessaire de protéger les champs contre leurs dégradations (...). L'entrée des cimetières eux-mêmes (...) est souvent défendue par une sorte de pas fait d'une dalle schisteuse verticale. C'est que trop longtemps la « compascuité » illimitée a régné » (23).

Par ailleurs, « À côté des terrains clos cultivés ou exploités sont les terrains déclos incultes ou irrégulièrement exploités ». C'étaient généralement des propriétés collectives. « La limite entre eux et la propriété individuelle n'était pas toujours marquée par une ligne précise ». Il y avait des « zones intermédiaires, les « issues » et les garennes » et un champ commun au cœur des villages, le « placître » (24).

Les assemblées révolutionnaires se sont intéressées à ces terres qui, à la suite de la loi du 28 août 1792, ont été reconnues propriété collective soit des communes, soit des villages. Par la suite, de 1793 à 1850, les législateurs successifs se sont efforcés de faire disparaître cette propriété collective. Mais « le goût de la propriété individuelle n'était pas encore assez développé » écrit Camille Vallaux.

Ce n'est qu'à partir de la loi du 6 novembre 1850, « véritable charte de constitution de la propriété individuelle dans les anciennes zones collectives » que ces zones ont disparu. En 1905, Vallaux écrivait : « aujourd'hui, les anciens communaux ont disparu et ce qui reste des propriétés collectives de village diminue tous les jours » (25).

Enfin, dernière trace de la quévaïse et des relations difficiles de la population avec les religieux, la tradition orale a rapporté jusqu'à nous un certain nombre de proverbes, dictons et chansons qui ne sont guère flatteurs pour les moines. Citons quelques proverbes :

- *Pep manac'h a gomz evit e sac'h*, « chaque moine parle pour son sac (sa bourse) » (26).

- *Reizhenn manac'h a zo tennañ digant an holl hep reiñ netra*, « Règle de moine est de tirer de toutes gens sans rien donner » (27).

En ce qui concerne plus particulièrement les Templiers, H. de la Villemarqué écrit au siècle dernier : « le peuple croit voir encore, la nuit, les moines rouges : ils sont vêtus de manteaux blancs et portent une grande croix écarlate sur la poitrine ; ils montent des squelettes de chevaux enveloppés dans des draps mortuaires. Ils poursuivaient, dit-on, jadis, les voyageurs, s'attaquaient de préférence aux petits garçons et aux jeunes filles, qu'ils enlevaient et conduisaient Dieu sait où, car ils ne les ramenaient point » (28). Pas moins de sept versions de l'enlèvement d'une jeune fille par les Templiers, de son viol et de son assassinat, ont été collectées (29). Nous avons, d'autre part, connaissance d'une chanson qui fait dire à un moine :

Kouezhañ a ris, en ur ger, etre daouarn Satan

Cheñch a eure ma c'halon en ur galon houarn

« Je tombai, en un mot, entre les mains de Satan

Mon cœur devint dur et froid comme le fer ».

Enfin, tous les contes des tailleurs de lin de la région de Bégard « expriment une farouche rancœur contre les prêtres et les moines : ces derniers sont présentés comme cupides, voleurs, assassins, libertins ; les moines de Bégard couchent avec les filles et volent les paysans ; les recteurs empêchent les gens de danser, refusent d'enterrer si la famille ne paye pas ; on les méprise profondément (...). Mais ce ne sont pas seulement les ministres, c'est le fond même de la religion chrétienne qui est touché : les saints sont ridiculisés, au même titre que le diable ; on se moque de l'Au-delà, du ciel et de l'Enfer » (30).

S'il ne fait donc pas de doute que la quévaise a généré, dans une région bien localisée, des siècles de haine à l'encontre d'ordres religieux, nous allons voir que les difficultés de l'Église avec la population ne se sont pas arrêtées là...

B. L'échec de la contre-réforme dans le Trégor

Georges Minois a montré que « le Trégor a connu sous l'Ancien Régime une évolution religieuse originale, qui fait de lui un « cas » dans l'ensemble breton » (31). « À la fin du Moyen Âge », écrit-il, « le Trégor ne présentait sur le plan religieux aucune différence profonde avec les régions voisines. Les documents le prouvent ; nous les avons minutieusement étudiés. Le pays de Saint-Yves était, vers 1500, au même niveau de piété et de foi que le reste de la Bretagne » (32). Et voilà qu'entre 1500 et 1800, l'influence du clergé se réduit, que le pays devient réfractaire à la foi, qu'il se produit un « phénomène

particulièrement flagrant de « déchristianisation » qui ne touche ni le Léon, ni le Vannetais... »

Que se passe-t-il entre-temps ? C'est ce que nous allons nous efforcer de montrer, en nous fondant sur l'ouvrage de Minois. On regrettera, cependant, de ne pas disposer à propos de la Cornouaille d'une documentation de même nature. On sait en effet que cette région a été, comme le Trégor, très tôt réputée « terre froide » pour l'Église, par opposition aux « terres chaudes » du Léon, du Vannetais et du Pays Gallo. N'a-t-elle pas connu la même évolution ? Rien n'empêche de le supposer, mais rien ne permet non plus de l'affirmer.

Le Concile de Trente (1545-1563) définit les dogmes sur lesquels a porté la contestation protestante, renforce la discipline dans l'Église catholique et organise la Contre-Réforme. Il faut dire que, de la discipline, le Trégor n'en avait pas à revendre.

1. La situation avant la contre-réforme

Minois estime que la période qui va de 1500 à 1620 environ, est en Trégor, l'apogée de la piété populaire médiévale.

« Pardons, pèlerinages, foires, offrandes, fondations pieuses connaissent un essor extraordinaire » (33). Les processions se multiplient, mais ne sont pas toujours parfaitement « catholiques »... C'est ainsi que de nombreuses manifestations « religieuses » ont en réalité des fins magiques, qu'il s'agisse de prier un saint pour qu'il tue un voisin malveillant, ou d'organiser une procession destinée à faire tomber la pluie. Georges Minois a dénombré, entre 1627 et 1768, soixante-douze processions exceptionnelles, à but climatique (34). « La procession pour le temps, c'est à la fois le rituel magique et la fête populaire, avec ses désordres et ses bouveries » (35).

Les Trégorrois sont unanimement fidèles à la foi de leurs ancêtres, et ce, d'une façon très démonstrative, conservant une mentalité médiévale typique, où sacré et profane sont complètement entremêlés dans les représentations du religieux.

Quant au clergé, il est très proche de ses ouailles. Du moins le bas clergé, car les évêques sont presque systématiquement absents : de 1481 à 1619, écrit Minois, quatorze évêques se succèdent mais ne sont présents que, tout total fait, sur une période de quarante ans, contre cent ans d'absence... Il en résulte une grande liberté du corps capitulaire, qui va donner le mauvais exemple au bas clergé. C'est ainsi que « les statuts synodaux de Guy Campion entre 1620 et 1624, dépeignent les chanoines comme des vauriens, qui ne portent même plus l'habit ecclésiastique dans la cathédrale, qui passent leur temps à la taverne, mangent et

boivent pendant les offices qui se déroulent d'ailleurs dans la plus épouvantable confusion » (36). Le mauvais exemple venant d'en haut, le bas clergé – qui pullule dans les campagnes comme à la ville – (37), ne va pas être en reste.

De nombreux prêtres sont condamnés, pour ivrognerie, concubinage ou absentéisme. En 1624, selon l'évêque Guy Campion « les prêtres circulent sans soutane, en manteau court et ne portent plus la tonsure ; ils fréquentent les tavernes, spectacles, danses, jeux, banquets, entretiennent des concubines, attirent chez eux des prostituées ou des servantes trop jeunes ; ils complètent leurs revenus en pratiquant le commerce, l'usure ou même en se faisant domestiques ; beaucoup vagabondent, prêchent et confessent sans autorisation ; ils célèbrent la messe après avoir chiqué et bu » (38).

Comment réagissent les fidèles face à ce comportement de leurs prêtres ? Extrêmement bien, explique Minois : les prêtres sont au sein de la population trégorroise comme autant de poissons dans l'eau. Une grande complicité les unit, fondée sur une même conception de la religion et une même vie quotidienne. « Loin d'exiger (du prêtre) pureté et abnégation, les fidèles aiment garder le contact avec sa personne, le sentir comme un des leurs » (39). Bien sûr, ils ne lui pardonnent pas toutes ses incartades « Lorsque deux clercs se battent pour le produit des offrandes, lorsque le recteur couche avec la femme d'un paysan, qu'il prête à des taux usuraires, qu'il se montre impitoyable dans la perception des dîmes, l'union sacrée n'existe plus. Et la multiplication d'actes de ce genre, sans rompre l'ancienne harmonie, introduit les premières mésententes sérieuses » (40).

2. *L'esprit de la contre-réforme*

L'essentiel dans la Contre-Réforme, selon Minois, consiste précisément à remettre en vigueur la séparation du sacré et du profane, c'est-à-dire à aller complètement à l'encontre de tout ce qui caractérise jusqu'alors la vie religieuse trégorroise.

Il s'agit de rendre au divin sa spécificité et, par conséquent, de désacraliser un certain nombre de manifestations auxquelles les fidèles accordent beaucoup d'importance. En particulier, la fête. Elle est jusqu'alors « à la fois le lieu d'élection du syncrétisme profane-sacré, un facteur de rassemblement social et culturel et un facteur d'équilibre social » (41). Or, désormais, « le sacré devient intérieur et n'intéresse plus que l'âme. On voit croître l'importance de la mystique et diminuer celle du culte. Tout critère extérieur apparaît insuffisant » (42). Effectivement, l'Église parvient à désacraliser la fête... Mais elle ne parvient pas à la faire disparaître. Est-ce de cette époque que date l'apparition dans le

vocabulaire breton d'un terme nouveau, emprunté au français pour désigner les fêtes non sacrées (43) ? Toujours est-il que « la fête continue » comme le montrent les innombrables condamnations qu'elle s'attire de la part de l'Église. L'Église provoque ainsi l'extinction progressive d'une des formes d'expression du sacré et, simultanément, se rend impopulaire par ses diatribes anti-festives.

Un autre résultat de cette disjonction imposée du sacré et du profane va être l'exclusion, inattendue, des prêtres de tous les domaines de la vie profane par les laïcs. Le clergé se voit repoussé du politique, de l'économique, du social et cantonné à ses charges supraterrrestres ! Or, le clergé entend toujours régir la morale, publique ou privée. Sur ce point « le recteur-censeur est critiqué et son autorité n'est plus qu'une façade. Son principal rival est l'homme de loi, même le modeste procureur fiscal ; (...) Une brèche est ainsi ouverte dans son autorité » (44).

Enfin, et c'est le plus grave, en voulant dissocier le sacré du profane, l'Église semble oublier qu'« une religion unanime ne peut être que synchrétique, et elle doit alors se trouver associée comme c'était le cas dans l'Antiquité, aux carnivals comme aux enterrements, aux beuveries comme aux fêtes civiques » (45). Le refuser, c'est pratiquer une religion élitiste !

Ce n'est bien sûr pas ce que recherche l'Église : elle voudrait concilier unanimité et foi intériorisée. mais elle n'y parviendra pas. Du moins, pas en Trégor. Peut-être cela provient-il en partie de caractéristiques propres à cette région ?

3. *Les particularités du Trégor*

L'une des premières conditions locales défavorables à la réussite de la réforme tridentine est, bien sûr, l'accord qui règne entre les ouailles et le clergé bon vivant. Les paysans n'éprouvent pas le besoin de réformer leur foi ni leurs pratiques. En outre, et c'est lié au point précédent, la réforme vient d'« en haut », de l'épiscopat. Et les prêtres, qui sont chargés de diffuser le message d'austérité, voire d'ascétisme, de la Réforme, ne peuvent guère prêcher par l'exemple...

Breudeur ha c'hoarezed kristen, Sellit ouzh ma c'hof ha grit pinijenn ! « Frères et sœurs chrétiens, Regardez mon ventre et faites pénitence » ! dit-on aujourd'hui dans la région de Callac pour moquer les prêtres. Sans doute est-ce à peu près en ces termes qu'est commentée au XVII^e siècle la contradiction entre l'idéal tridentin et la réalité du bas-clergé breton !

Georges Minois pense que la position géographique et culturelle du Trégor a également été néfaste à la réforme. « La limite Est du diocèse est en même temps la limite entre la

langue bretonne et le français, écrit-il. Or, les réformes comme les envahisseurs viennent toujours de l'Est. Le Trégor est d'autant plus méfiant vis-à-vis de ces innovations qu'elles sont issues d'une culture étrangère suffisamment proche et présente pour être menaçante » (46).

Enfin, et surtout, « la question linguistique et culturelle se greffe sur la question sociale : les Trégorrois bilingues sont les nobles, les gens de loi et les prêtres. Or, la noblesse pauvre (...) va adopter d'emblée l'idéal de la réforme catholique (...). Séduite par l'aspect plus spirituel, plus intellectuel et plus élitiste de la nouvelle piété, elle va la soutenir de tout son poids (...) à tel point que réforme catholique et noblesse vont devenir indissolublement liées dans l'esprit des Trégorrois » (47). Or la noblesse est fort mal considérée par la population trégorroise.

Jean Meyer a montré l'extrême densité des familles nobles en Trégor : cette noblesse pauvre est omniprésente. Or, l'ordre noble, considéré globalement, est très riche. Il en résulte un malentendu dans les relations entre noblesse et paysannerie. Et tout ce qui est associé à la première est objet de ressentiment ou de méfiance de la part de la seconde ; ce sera le cas de la Contre-Réforme.

4. *Conséquences sur les relations avec l'Église*

Ce n'est qu'à partir de 1730, explique G. Minois, qu'on peut vraiment mesurer l'impact de la Contre-Réforme. Et pour lui, cet impact est négatif : le clergé est isolé, les fidèles se détachent de la religion et la rupture est consommée entre mondes sacré et profane.

Le clergé est isolé, on l'a dit, en partie parce que, aux yeux de la population, l'Église est aux mains des nobles. La réalité, en fait, est beaucoup plus complexe : la noblesse se détourne des fonctions cléricales parce que le statut des clercs se dégrade, mais les familles nobles dont les enfants continuent à se destiner à la prêtrise conservent les postes importants : les canonicats de la cathédrale, les grosses paroisses, notamment. Ainsi l'Église perd-elle sur tous les fronts : la noblesse n'est plus vraiment sa base sociale, mais elle lui reste associée dans l'esprit des Trégorrois. L'autre forme d'isolement est celle qui provient des transformations du clergé. Ces transformations se sont effectuées lentement, certes, puisqu'entre 1700 et 1730 « sur un effectif d'environ 530 prêtres, 147 sont encore des ivrognes à divers degrés, 41 des débauchés, 27 des bagarreurs, 11 des malhonnêtes, 1 est fou et 2 commettent des fautes diverses » (48). Néanmoins, en moins d'un siècle de réforme catholique, quel contraste entre

un Mathieu le Prestre, ou un Louis Le Berre et le jeune vicaire décrit par la mère d'Ernest Renan !

Mathieu Le Prestre, recteur de Pleubian de 1702 à 1713 « s'est entièrement adonné à l'impureté et il a commis des commerces scandaleux avec des femmes et des filles de sa paroisse, dont quelques-unes ont eu des enfants de son fait. La fureur de sa passion brutale est allée si loin qu'elle lui a fait oublier tout sentiment de respect et de religion » confie un témoignage d'époque (49).

Louis le Berre, lui, recteur de Quemperven à la même date, a pour devise : « buvons jusques à crever » ou « buvons jusques à demeurer sur la place » (50).

Quant au jeune prêtre évoqué par Renan, « à la pudeur exquise que respirait tout son extérieur se joignait un air triste, résigné, discret. On sentait qu'il avait un cœur, des sens, mais qu'un principe plus élevé les dominait, ou plutôt que le cœur et les sens se transformaient chez lui en quelque chose de supérieur » (51).

Le clergé est en situation de « solitude morale, intellectuelle, affective ; le prêtre est désormais fondamentalement autre, différent, à part, d'une supériorité de nature et non de degré » (52).

Et ce caractère « différent », étranger, que prend le prêtre par rapport à la masse des fidèles finit par déteindre sur le sentiment de cette masse à l'égard de la religion en général. Certes les Trégorrois continuent jusqu'au XIX^e siècle d'aller à la messe, mais il n'y a plus, désormais, qu'un conformisme de façade maintenu par la contrainte et la peur de l'Enfer » (53). L'Enfer est en effet l'un des thèmes favoris des missionnaires qui, tels Michel le Nobletz et Julien Maunoir au XVII^e siècle, parcourent la Bretagne pour ramener les fidèles dans le « droit chemin », grâce à l'emploi de méthodes audiovisuelles avant la lettre : sermons, cartes allégoriques aux couleurs vives, tableaux vivants, cantiques de circonstance et même – cela choque beaucoup à l'époque – femmes catéchistes.

Mais de telles campagnes, très efficaces à court terme, sont éphémères. Et la désaffection des Trégorrois pour l'Église se manifeste dès le XVIII^e siècle par une grave crise des vocations que l'on retrouve également en Cornouaille. (Ce n'est qu'au début du XX^e siècle que la pratique dominicale s'effondrera. Mais elle le fera brutalement en Trégor, comme en Cornouaille).

Il ne fait donc pas de doute que la Contre-Réforme notamment par ses aspects sociaux et culturels – a rompu l’harmonie qui existait en Trégor entre le peuple et ses bergers. Compte tenu des similitudes d’évolution que présente la Cornouaille (crise des vocations au XVIII^e siècle, désaffectation des églises dès la première moitié du XX^e siècle), nous supposons que, les mêmes causes produisant les mêmes effets, la Contre-Réforme y a peut-être été également mal perçue. Sans doute la diminution de l’emprise du clergé sur la population et la chute de la ferveur religieuse ont-elles joué le rôle de conditions permissives à l’émergence de courants revendicatifs ? La réforme catholique serait alors une des causes indirectes de l’apparition de la diagonale contestataire de Bretagne. Ce ne serait néanmoins pas la seule.

C. Une tradition de luttes agraires égalitaristes

Nous évoquions, en introduction du premier chapitre, la difficulté d’attribuer le titre d’« événement fondateur » à l’un – en particulier – des bouleversements qui ont affecté la Bretagne. Nous remarquons au contraire une « prodigieuse permanence » de la carte des tendances politiques au fil des siècles, comme si les événements successifs n’avaient eu pour effet que de réveiller des atavismes ! Le moment est venu de décrire plus en détail cette constance géographique, d’en chercher les causes et d’en montrer les conséquences pour notre objet.

1. La constance géographique

Comme le rappelle Michel Phlipponneau, en Bretagne « les différences locales du comportement politique et des facteurs qui y sont liés sont fort anciennes, nettement antérieures à la Révolution française, car elles ne sont pas apparues spontanément pendant cette dernière, celle-ci jouant surtout le rôle d’un révélateur de tendances antérieures » (54). Pour cet auteur, l’événement fondateur est la révolte des Bonnets Rouges, en 1675 : « ce soulèvement de la paysannerie d’une partie de la Bretagne Centrale a laissé dans la conscience collective de cette démocratie rurale le souvenir indélébile de la répression brutale du pouvoir royal au service des hobereaux, assisté sur le plan spirituel par les jésuites du Père Maunoir » (55).

La révolte de 1675 est en effet un événement important. D’abord parce que les révoltes sont rares en Bretagne d’Ancien Régime, plutôt calme par rapport aux autres provinces ; mais aussi en raison de l’ampleur qu’elle prend et de la sévérité de la répression. Néanmoins on ne peut en faire l’événement fondateur. En effet, en 1490, près de deux siècles auparavant, des

révoltes paysannes avaient déjà éclaté en Cornouaille, en pleine guerre franco-bretonne. L'une d'entre elles est évoquée par une gwerz publiée par La Villemarqué dans le Barzaz Breiz sous le titre « Le Faucon ». Selon Donatien Laurent, le soulèvement qu'elle décrit était dirigé contre Jean de Rohan parce qu'il avait levé un nouvel impôt (destiné à financer la campagne de l'armée française, qu'il commandait contre la duchesse Anne de Bretagne). La foule paysanne avait fini par incendier le siège de l'administration fiscale du fief de Quemenet. Et Donatien Laurent écrit, fort justement, à ce sujet : « composée et transmise oralement, sans cesse remémorée et réactualisée, capable de garder intacte pendant des générations l'émotion qui l'avait inspirée, la chanson a certainement contribué à entretenir et à renforcer les attitudes politiques en certains terroirs de Bretagne » (56).

De plus, dès 1589-1590 et les émeutes paysannes lors des guerres de la Ligue on voit se dessiner, pour partie, la carte des futurs comportements politiques.

Nous avons, grâce aux renseignements complémentaires aimablement fournis par Claude Nières, reproduit la carte – difficilement lisible – qui avait été publiée en 1975 dans *Les Révoltes Bretonnes de 1675* (57). Surtout fondée sur l'origine géographique des mutins, elle est complétée par les cartes de J. Meyer et R. Dupuy axées sur la localisation des événements (58). Ces dernières, d'une extrême richesse et mal reproduites par les *Annales de Bretagne*, sont très malaisées à déchiffrer. Laissons donc Jean Meyer lui-même les interpréter :

« En cartographiant les indications fournies par les contemporains, deux grandes zones d'actions paysannes se dégagent nettement : le triangle haut breton des campagnes Rennes/Fougères/Châteaubriant et l'ensemble de la Basse-Bretagne avec comme points forts le Trégorrois, le Léon oriental, la vallée de l'Aulne avec le bassin de Châteaulin, le nord-est du Quimpérois, le voisinage de Douarnenez. En reportant ces centres sur la carte de 1675, différences et ressemblances sautent aux yeux. Les campagnes du bassin rennais disparaissent (mais le rôle moteur des soulèvements urbains est primordial), alors que nous retrouvons, à peu de chose près, chez les « bonnets rouges », la même localisation des lieux de révolte des années 1589-1590. Quant à la Contre-Révolution, elle s'inscrit, en quelque sorte, du moins en Basse-Bretagne, en « négatif » sur la carte de 1675. Ainsi, jamais la totalité de la province n'a été recouverte dans son ensemble par une vague paysanne unanime » (59).

Globalement donc, la permanence des tendances politiques en Bretagne, de 1589 à 1789, semble un fait acquis. Elle a d'ailleurs été constatée dès le début de ce siècle par des auteurs qui, tels Henri Sée, Léon Dubreuil, Jean Savina et Daniel Bernard, « ont signalé les similitudes entre le code paysan de Torreben et les Cahiers de Doléances de 1789, rapproché

les violences anti-seigneuriales du XVII^e siècle de l'agitation contre le domaine congéable du siècle suivant, constaté que le Finistère n'a quasiment pas connu de chouannerie, donc que son « Patriotisme » apparaît comme l'héritier légitime des soulèvements de 1675 » (60).

Il convient néanmoins d'apporter quelques nuances. Les différentes cartes ne se superposent pas parfaitement. Si le Trégor, par exemple, semble avoir à peu près totalement échappé à la chouannerie, en revanche il n'est guère actif lors de la révolte des Bonnets Rouges. Par contre la Cornouaille presque unanimement révoltée en 1675, a connu quelques foyers – certes limités – de chouannerie. C'est ainsi qu'en 1792 à Fouesnant un gros laboureur bafoue les autorités du district et du département et va jusqu'à lever une armée d'un millier d'hommes. De même Scignac, en août de la même année, se soulève-t-elle, ainsi que quatre paroisses avoisinantes lors du recrutement pour les batteries de Brest : un millier d'hommes, environ, se mutinent, contre lesquels on fait donner la garde nationale et l'armée.

Toutefois, malgré ces correctifs, de 1589 voire de 1490 à 1789 de grandes tendances se dessinent en Bretagne : si l'on reprend la dichotomie de Siegfried et Goguel, le Pays Gallo (la Haute-Bretagne), le Léon et le Vannetais sont pour l'Ordre ; le Trégor et la Cornouaille sont pour le Changement. Comment expliquer cette continuité ?

2. *Sédition ou sédation : les motifs*

Comme le fait remarquer Jean Meyer deux hypothèses s'offrent à nous pour expliquer la durabilité des comportements politiques locaux : « la première consiste à rechercher des origines locales susceptibles d'expliquer cette localisation spécifique (...); la seconde conduit à rechercher le pourquoi de la non-généralisation des révoltes à l'ensemble de la Bretagne » (61).

Commençons par étudier la deuxième hypothèse, qui est celle que défend Roger Dupuy. Selon lui, en 1675 comme en 1789, la révolte ne s'étend qu'aux régions les moins contrôlées. Ainsi, en 1675, l'ensemble de la Bretagne était, à son avis, susceptible de se révolter car la fermentation était générale. Seules certaines précautions prises par le duc de Chaulnes et sa présence à Port Louis auraient permis d'éviter que la révolte ne gagne l'Est.

Quant au calme relatif du Finistère par rapport au Morbihan en 1789, R. Dupuy le présente de la même manière « plus comme le résultat d'une répression relativement efficace que comme le signe d'une adhésion unanime à l'ordre politique nouveau. Au patriotisme résolu de la plupart des villes s'opposent des campagnes presque toujours blanches » (62). Ce serait le contrôle des villes sur les campagnes, autorisé par une présence militaire importante,

qui aurait empêché les paroisses rurales de se révolter. R. Dupuy cite les villes de Brest, Landerneau et Morlaix comme exemples.

Cette analyse a le mérite d'inviter à réfléchir aux facteurs conjoncturels et ponctuels au lieu de proposer des généralisations abusives. Néanmoins, elle est insuffisante : elle ne permet pas d'expliquer le calme du Trégor lors de la Révolution. En outre, elle se contredit partiellement : quand il parle de 1789, Dupuy écrit que l'armée joue un rôle dissuasif mais, à propos de 1675, il explique que si les troupes qui sont allées réprimer la révolte en Basse-Bretagne avaient traversé la Haute-Bretagne à pied (au lieu de faire le trajet par bateau) la province entière se serait embrasée... Enfin, cette thèse n'est pas satisfaisante pour l'esprit. Est-il vraisemblable qu'une révolte puisse être évitée par la seule force dissuasive d'une présence militaire ? Cela paraît très discutable. Il convient donc pour compléter cette argumentation de rechercher une éventuelle explication positive du comportement des paysans bretons.

Et quand on parle de facteur positif de révoltes en Bretagne, on pense immédiatement au domaine congéable. On se révolterait sous l'Ancien Régime pour lutter contre ce mode d'exploitation et on soutiendrait la Révolution en espérant qu'elle le supprimera. L'hypothèse a été maintes fois évoquée. Rappelons, avant de la discuter, en quoi consiste le domaine congéable.

Le domaine congéable, tenue convenancière ou à convenant, est selon Léon Dubreuil : « une possession en partie double : celle du fonds qui appartient au propriétaire ou foncier, celle des édifices et des superficies, qui appartient au tenancier, convenancier, colon ou domanier. Le domaine congéable suppose donc deux propriétés coexistantes sur une même étendue de terre, parce que l'on considère, au moyen d'une fiction, le fond du convenant comme indépendant de la surface » (63).

La durée de la tenure n'excède généralement pas six à neuf ans. À l'entrée en jouissance ou en cas de renouvellement du bail par tacite reconduction, le tenancier doit verser une somme souvent élevée, appelée « commission » ou « pot-de-vin ». Le foncier a le droit de congédier son domanier mais il doit lui payer, avant son départ, la valeur des droits « superficiels et réparatoires » et la valeur des « améliorations » si elles ont été effectuées avec l'autorisation du foncier.

Le convenancier est attaché indéfiniment à la tenure qu'il exploite, sauf le bon vouloir du propriétaire. Il ne peut en « déguerpir » qu'en faisant « exponse », c'est-à-dire en abandonnant tous ses droits sur les édifices et les superficies.

Tant qu'il n'est pas congédié, le convenancier exerce pleinement ses droits de propriété sur les édifices et les superficies.

Plusieurs motifs de mécontentement sont tôt apparus à l'encontre de ce mode d'exploitation. D'une part certains tenanciers semblent avoir oublié que le foncier était propriétaire légitime du fond en vertu de droits anciens, que rien ne proscrivait. Il arrivait souvent que l'on se succédât de père en fils, pendant plus d'un siècle dans le même logis, que l'on cultivât les mêmes terres et l'on s'imaginait qu'était intervenue une proscription qui aurait assuré au colon non pas seulement la possession des superficialités, mais aussi celle des foncialités. Dès lors l'obligation de payer la rente convenancière, soit en boisseaux de froment, de seigle ou d'avoine, soit en argent, soit en oies grasses et demi-poules blanches, le congément, même la faculté de faire exponse, c'est-à-dire d'abandonner sa tenure suivant certaines règles déterminées, apparaissaient au paysan impatient de posséder en pleine propriété comme singulièrement vexatoires » (64).

Mais surtout le convenancier est souvent victime d'exigences excessives du seigneur foncier qui exerce le droit de justice et se trouve, de ce fait, juge et partie en cas de conflit. Roland Mousnier a montré de quelle façon procédait parfois le foncier : « À la fin d'un bail de domaine congéable, utilisant injustement sa justice, le seigneur accroît les rentes seigneuriales et féodales sur la tenure, ces rentes sont devenues trop lourdes, neuf ans plus tard, le domanier déguerpit ; le seigneur recouvre la tenure sans bourse délier ; il peut trouver un nouveau domanier qui, n'ayant pas à racheter les édifices et superficies à son prédécesseur peut accepter de payer des rentes plus lourdes, avec l'espoir de les supporter, et même consentir à verser un « dessous-de-table » avantageux » (65).

Telles sont, dans l'ensemble, les caractéristiques du domaine congéable. La région où il s'applique s'étend à la Basse-Bretagne plus une partie des anciens comtés de Goëlle et de Porhoët (c'est-à-dire qu'elle va à l'Est jusqu'à une frontière linguistique et culturelle ancienne) et moins le Léon, la presqu'île de Rhuys et la presqu'île de Crozon. Il convient de signaler que le domaine congéable est plus ou moins avantageux pour les tenanciers suivant qu'ils sont régis par les usements de Tréguier et Goëlle, de Poher, de Porhoët, de Broérec, de Cornouaille ou de Rohan, le plus dur de tous.

Le mécontentement des populations à l'encontre du domaine congéable est manifeste au moment de la Révolution. La presque totalité des paroisses en réclament la suppression dans leurs cahiers de doléances. Lors de la nuit du 4 août, chacun pense qu'il va enfin disparaître. Mais comme il n'est pas dans son essence « entaché de féodalité », il n'est pas aboli. Le mécontentement est fort dans les campagnes. Le 9 novembre 1790, le châtelain du Marquer en Plounevez-Moëdec est assailli par ses domaniers de Plusquellec qui lui dérobent de l'argent et le contraignent à signer des quittances de tenures. À Loguivy-Plougras, les habitants, rassemblés au son du tocsin, s'opposent à l'estimation d'une tenure à fin de congément. À Moustéru, cinq cents paysans attaquent un château...

Ces émeutes sont relayées par de nombreuses pétitions. Et finalement (66), la République abolit, le 26 août 1792, le régime convenancier.

La thèse selon laquelle les paysans bas-bretons restent calmes durant la guerre civile – voire se battent contre les chouans – (67) parce que la République a aboli le domaine congéable paraît hautement plausible. Elle ne semble pas exclusive d'autres explications. Ainsi, Laurent Jardillier a-t-il montré dans les Côtes-du-Nord le lien entre la chouannerie et la présence de tisserands (68). Contrairement à ce qu'affirme Paul Bois dans les Côtes du Nord, c'est là où l'artisanat textile s'est maintenu que la chouannerie a eu le moins de vigueur » (69) – les régions de tisserands sont les régions chouannées. Se fondant sur l'ouvrage de Bourdais et Durand (70), Jardillier montre que les tisserands vivent dans une « détresse noire ». Or nous dit-il, ces

« tisserands, acculés à une misère totale, s'aperçoivent que les « trafiquants » de toiles ne se portent pas trop mal (...). Ce sont les nouveaux maîtres, ils ont investi l'Administration départementale et le corps législatif national (...). On comprend pourquoi, à la moindre occasion, les tisserands vont s'engager dans la chouannerie » (71).

Le domaine congéable donc, sans exclure d'autres éventuels facteurs comme la misère des tisserands à l'Est des Côtes du Nord, pourrait être le facteur déterminant de l'engagement pour ou contre la Révolution française, les autres variables n'ayant qu'un impact secondaire. Si l'on pouvait prouver, en outre, qu'en 1589 et 1675 ce mode d'exploitation était objet de haine pour les paysans révoltés, alors on disposerait de l'explication, monocausale, de l'apparition de la diagonale contestataire.

Mais en 1589 et dans les années suivantes, les soulèvements paysans sont surtout motivés par la colère contre la guerre et ses responsables.

On connaît des ravages de cette guerre les témoignages de contemporains, telle la requête d'une centaine de paroisses de Cornouaille au procureur du roi : La Fontenelle (72) y est accusé d'avoir « usé de grandes violences, cruautés, exactions et brûlements, tué et massacré au bourg de St Germain deux à trois mille hommes (...), d'avoir donné si grande licence à ses gens de guerre qu'ils ont tout réduit à rien, tué, massacré, emporté et brûlé, tant en temps de guerre qu'en temps de trêve, et en tout le dit évêché les femmes et les filles violées, tués les marys, etc. » (73). Les capitaines des deux partis sont accusés des mêmes méfaits, qu'il s'agisse de la Magnonne, la Tremblaye, la Bastenaye ou du Loscouët. La tradition orale rapporte certains des méfaits de cette époque : une chanson toujours chantée en 1991, raconte l'enlèvement d'une jeune mariée par le capitaine de la Tremblaye (74), le suicide de cette jeune fille et la façon dont les intentions morbides du capitaine, après le décès de cette femme, « la dix-huitième qu'il ait enlevée », sont combattues par ses propres soudards, écœurés.

Le livre de J. Baudry sur la Fontenelle et la Ligue en Basse-Bretagne (75) regorge de détails horribles : les deux partis semblent se livrer en sus des massacres, viols et pillages habituels, à des actes de cruauté purement gratuits.

Le domaine congéable paraît donc loin des préoccupations des paysans à cette époque : leur intervention « découle toujours de l'exaspération (...) contre les déprédations de la soldatesque » (76) et prend une dimension anti-nobiliaire générale comme le montre ce texte de Dom Taillandier :

« Cette fureur », dit-il, « était commune à tous les paysans de Basse-Bretagne, et leur dessein était bien moins de faire la guerre aux hérétiques que d'exterminer la noblesse. Ils en avaient formé le projet entre eux et s'ils étaient revenus victorieux de Carhaix, ils se seraient portés sur les maisons des nobles et ils eussent fait main basse sur tous les gentilshommes qu'ils auraient pu rencontrer. Il ne fallait plus que cela disaient-ils, pour remettre tout le monde dans l'égalité qui doit se trouver entre les hommes » (77).

Le rôle du domaine congéable dans les révoltes remonte-t-il alors à 1675 ? C'est possible. On sait que dans les années précédant la révolte des Bonnets Rouges certains paysans vont jusqu'à porter plainte contre les abus introduits par leur seigneur dans la gestion de cette tenure. « Mais c'est oublier que la justice est entre ses mains, comme les paysans du marquis de Trévigny à Saint-Hernin, en firent l'amère expérience : ils sont déboutés par la Cour de Carhaix appelée à se prononcer « sur les folles et téméraires plaintes » de ceux qui tendent « à s'affranchir de toute sujétion rentes et obéissances ». Or, selon le marquis, « ce jugement très juridique aurait tellement irrité ces esprits factieux et rebelles qu'il se serait fait depuis

quelque temps dans la paroisse de Saint-Hernin des projets publics et exécrationnels d'assassinat contre sa personne et d'incendie contre sa maison » (78).

Pourtant, si le domaine congéable était le principal objet de rancune des Bretons révoltés, n'aurait-il pas été mentionné

dans tous les codes qu'ils rédigent ? Car « les paysans légifèrent », comme l'indiquent Garlan et Nières, et dans leurs textes ils réclament entre autres « que le droit de Champar et de corvée prétendu par les Gentilshommes sera aboli comme une tyrannie ennemie de la Liberté Armorique » ; ils veulent que « les filles de noble Extraction choisissent leurs maris de Condition Commune » ; ils défendent « à peine d'être passé par le fourché de donner retraite à la Gabelle et ses Enfants »... Mais, nulle part ils n'évoquent le domaine congéable. En outre, la superposition de la cartographie des révoltes avec les régions de domaine congéable est « douteuse » pour Jean Meyer.

Mais si le domaine congéable n'élucide pas à la fois l'Ancien Régime et le comportement des paysans lors de la Révolution, que reste-t-il comme explication commune, comme facteur unifiant qui rende compréhensible la constance du comportement ?

Yves-Marie Bercé propose une interprétation :

« Cette originalité dans l'espace et cette permanence dans le temps sont à mettre en relations avec la place de la noblesse dans le milieu campagnard. De l'intégration du gentilhomme campagnard dans la communauté rurale ou de son hétérogénéité dépend en grande partie l'orientation des revendications des paysans, la forme de leurs violences collectives, l'histoire de leurs révoltes » (79).

Jean Meyer, après avoir montré l'absence d'automatisme entre la conjoncture économique et les révoltes approuve cette remarque de Bercé et va plus loin : « au-delà du problème des relations paysans/noblesse, écrit-il, se dessine en filigrane celui des relations du monde paysan et des villes. Car, finalement, si 1675 échoue, c'est bien du fait du refus de la ville de suivre » (...).

« Réunissant ces impressions en faisceau, on peut se demander si ce monde paysan ne se révolte pas parce qu'il est sûr de lui-même, assez riche, à la fois, pour former une proie désirable mais aussi pour être, profondément, un corps social refusant toute atteinte à sa prospérité, si relative fut-elle » (80).

Ce serait, dans le fond, une sorte de conscience de classe qui opposerait la paysannerie tant à la noblesse qu'aux villes. De 1590 à 1793, le monde paysan a « dans l'Ouest et plus en certaines régions que d'autres, atteint la conscience de former quelque chose d'original et d'indestructible (...). Sous le « bruit et la fureur de la populace furieuse et enragée » se dégage d'abord, en 1590, comme en 1675, la revendication de l'égalité (...). Or, la ville comme la noblesse mettent en cause cette égalité » (81).

En résumé, nous avons bien constaté, *grosso modo*, une constance du comportement politique de 1490 à 1789. En 1490, dans les années 1589-1590 comme en 1675, les campagnes qui se soulèvent se trouvent surtout situées en Cornouaille et en Trégor, pays qui, au moment de la Révolution, seront les moins enchouannés. Il semblerait donc que la diagonale contestataire dans laquelle se situe le bastion communiste ait des racines fort anciennes.

Le problème étant de comprendre pourquoi ces zones se comportent de la sorte depuis si longtemps, nous avons cherché et trouvé trois explications dont aucune ne paraît suffisante en elle-même. Nous avons déjà critiqué les thèses de la répression et du domaine congéable. La troisième théorie, selon laquelle le monde paysan prend conscience de lui-même et lutte pour l'égalité nous paraît la plus pertinente, mais... elle n'explique pas pourquoi Léon, Vannetais et pays Gallo n'ont pas le même comportement que Trégor et Cornouaille.

Alors, admettons que les causes des révoltes combinent trois explications. Dans ce cas on peut dire : les paysans qui s'insurgent agissent pour des motifs égalitaristes et la fronde est la plus forte là où le sentiment d'injustice est le plus grand, soit : en pays de domaine congéable et là où les rapports avec la noblesse sont les plus difficiles. On expliquerait ainsi l'absence du Pays Gallo et du Léon parmi les révoltés. Par contre le comportement du Vannetais reste dans l'ombre : pourquoi est-il si peu touché par les révoltes d'Ancien Régime ? Pourquoi chouanne-t-il lors de la Révolution ? Peut-être des facteurs locaux ont-ils échappé à notre investigation...

Pour comprendre les motifs profonds d'un comportement politique contemporain – le vote communiste dans une région rurale très localisée de Basse-Bretagne – nous avons, comme le conseille Paul Bois, eu recours à la recherche historique. Celle-ci a d'abord fait apparaître dans un terroir bien circonscrit, qui correspond aujourd'hui à l'une des régions les plus systématiquement « rouges » de ce qui est devenu le bastion communiste, un phénomène ancien de « communisme agraire », puis de lutte contre les ordres monastiques (82). Ce double phénomène ayant duré sept siècles nous semble avoir joué un rôle très important dans

la structuration des représentations du réel des populations concernées (et de leurs descendants).

Nous avons ensuite élargi le champ de notre exploration à l'ensemble de la « diagonale contestataire ». En effet, cette aire qui correspond, grosso modo, au Trégor et à la Cornouaille vote de 1945 à 1978 communiste dans une large proportion, au point que ce que nous avons appelé le bastion communiste puisse n'être considéré que comme le cœur, ou le dernier vestige contemporain de cette diagonale... Comprendre le dernier vestige exigeait de comprendre l'ensemble, et deux faits historiques ont retenu notre attention : l'échec, en Trégor, de la Contre-Réforme tridentine ; le constant « progressisme » de cette zone, de 1490 à 1789, au sein d'une Bretagne « conservatrice » (83).

Le premier point a été démontré récemment par Georges Minois. Il nous paraît très important : sans un desserrement des liens qui unissaient ces Bretons à leurs prêtres, les idées nouvelles auraient-elles pu avoir accès à leur cœur ? Nous avons par ailleurs émis l'hypothèse que le processus décrit par Minois en Trégor s'était peut-être également déroulé en Cornouaille.

Le deuxième point, la régularité des comportements politiques de 1490 à 1789, est un phénomène bien connu. Il nous a paru utile d'en rechercher la cause. Mais nous ne l'avons pas trouvée. Nous avons découvert plusieurs causes qui, groupées, fournissent un début d'explication. En un mot, le monde paysan prend conscience de lui-même et se bat pour l'égalité. Sa révolte qui naît de causes conjoncturelles ne se manifeste que là où l'injustice est la plus crue.

Remarquons que tous les faits historiques que nous venons d'évoquer mettent, à un moment ou à un autre, la population aux prises avec l'Église, que ce soit par l'intermédiaire des moines quévaisiers honnis, de la Contre-réforme, ou du père Maunoir chargé de « l'apaisement des esprits » lors de la révolte des Bonnets Rouges.

Or, on sait combien, du XVIII^e au XX^e siècle, le progressisme a été associé en France à la lutte contre le clergé. La triple confrontation de ces populations bretonnes à l'Église n'a-t-elle pas, par conséquent, favorisé l'implantation des idées de gauche, voire des courants révolutionnaires ? N'a-t-elle pas préparé les esprits, comme on prépare un sol ? Nous en faisons l'hypothèse.

Mais il ne suffit pas qu'un sol soit fertile pour qu'une plante éclore. Encore faut-il qu'il soit ensemencé.

II. Les premières graines

Le premier chapitre explorait les racines historiques lointaines des comportements. Dans les pages qui vont suivre, nous allons rechercher si des éléments structurels ont pu se montrer favorables à l'apparition ultérieure du vote communiste.

A. Embryons de prolétariat

1. Les industries rurales

Le prolétariat est une notion marxiste. Pour Marx, c'est l'élément moteur de l'affranchissement de l'humanité ; il mettra un terme à l'exploitation en détruisant l'ancienne société et les communistes doivent servir ses intérêts pour qu'il s'érige en classe dominante et conquière la démocratie...

Plus concrètement le prolétariat se caractérise, pour les marxistes, par l'absence de toute propriété, par la vente de sa seule force de travail, la création de survalueur, la conscience de soi et une fonction révolutionnaire. On l'associe couramment à la classe ouvrière.

Or, Michelat et Simon ont montré, en utilisant de façon combinée entretiens non directifs et sondages, que « plus augmente le degré d'appartenance objective à la classe ouvrière (...) et plus augmente la probabilité de partager un ensemble de sentiments et de représentations qui s'accompagnent d'un vote de gauche, en particulier communiste » (1).

On sait que la Basse-Bretagne n'est pas un pays de grande industrie où serait concentré un prolétariat abondant... On sait néanmoins qu'en Basse-Cornouaille les papeteries et surtout les conserveries ont fait apparaître une classe ouvrière qui a fait bon accueil au communisme. Mais en Centre Bretagne, dans la région où se trouve le bastion, y a-t-il jamais rien eu de la sorte ?

a) Les industries de la forêt

S'il peut paraître excessif d'employer le terme d'industrie à propos des métiers de la forêt, par contre le terme de prolétaires s'applique sans hésitation comme nous allons le voir, aux bûcherons, charbonniers et autres sabotiers.

Rappelons, avant tout, l'importance que ces groupes sociaux ont eue dans la région jusqu'à la deuxième guerre mondiale. Nous ne disposons malheureusement pas de chiffres précis quant à leur nombre. Ce que l'on peut dire c'est qu'une grande partie de la région forestière de Basse-Bretagne se trouve contenue dans les limites du bastion communiste

actuel : les forêts du Beffou, d'Huelgoat, de Fréau, de Coat an Noz, Coat an Dé et Duault. D'autre part, sur trois communes forestières (2) en Basse-Bretagne au début du siècle, deux appartiennent au bastion : Loc-Envel et Duault. Il est intéressant de noter, d'ailleurs, que la troisième, Camors, est depuis longtemps un fief communiste isolé en Morbihan.

Pourquoi avons-nous affirmé que ces groupes constituaient une forme de prolétariat ? D'abord parce qu'ils correspondent à la définition marxiste que nous en avons donnée. Ils n'ont bien sûr pas la propriété de leurs moyens de production. Mais surtout, ils n'ont que leur force de travail pour vivre : ce sont des salariés employés par un exploitant forestier ou un marchand de bois (3). Notons qu'ils sont payés à la pièce : au mètre cube produit (pour les bois d'œuvre), à la corde (bois de chauffage) ou au stère (papeterie). Ils doivent, pour « vendre leur force de travail » effectuer des déplacements parfois lointains. Qu'ils créent une « survaleur » et qu'ils aient une « fonction révolutionnaire » nous paraît difficile à affirmer... Par contre, il ne fait pas de doute qu'ils aient une forte conscience de groupe : « bûcherons, charbonniers et sabotiers forment des groupes bien distincts de la masse rurale, écrit Camille Vallaux... On est sabotier ou charbonnier de père en fils » et « ces ouvriers ont l'esprit de corporation » (4).

D'autres caractéristiques font des bûcherons des prolétaires : d'abord, certains d'entre eux travaillent une partie de l'année en usine. En effet, de mai à fin octobre on n'abat traditionnellement pas d'arbres ; donc, en été, les bûcherons louent généralement leurs bras comme salariés agricoles, tandis que les bûcheronnes vont travailler aux usines de conserverie de Bretagne-Sud... Un dernier point, enfin, permet de parler de prolétariat, c'est la précarité des conditions de vie que leur travail les amène à subir.

Ils vivent, en effet, de même que les charbonniers ou les sabotiers, dans des huttes en branchages au mobilier plus que sommaire, fait de grosses branches non travaillées ; au milieu de la hutte, il y a un foyer sans cheminée dont la fumée sort par un trou pratiqué dans le toit.

b) Les ardoisières

L'exploitation ardoisière se répand du début du XIX^e siècle à la deuxième guerre mondiale, dans une grande partie de la Bretagne centrale. Ce qui va devenir le bastion communiste n'en est pas le centre de gravité. L'axe de l'exploitation ardoisière est plutôt le canal de Nantes à Brest. Le bastion n'est concerné par cette industrie que dans sa partie méridionale : Motreff, Plévin, Maël-Carhaix, Paule et Tréogan à l'Ouest, Sainte-Tréphine à l'Est.

En 1911 on compte (sur une étendue qui dépasse le bastion, s'étalant le long de la Montagne Noire) 24 ardoisières en pleine exploitation faisant vivre 5 000 personnes.

Nous ne connaissons pas bien la population des ardoisières, si ce n'est par ce qu'en dit Camille Vallaux : « il y a deux catégories d'ouvriers ardoisiers », écrit-il : « l'extracteur ou mineur et le tailleur d'ardoises. Le premier n'est guère, dans les carrières à ciel ouvert qui forment l'immense majorité des exploitations, qu'un simple manoeuvre payé à la journée ; sa tâche ne se complique que dans les ardoisières à galeries souterraines (...). Quant au tailleur d'ardoises, c'est un ouvrier de spécialité dont le métier exige de l'habileté et de la promptitude : aussi reçoit-il des salaires plus élevés » (5).

Vallaux remarque que les salaires des ouvriers ardoisiers sont maintenus à un taux très bas « par assimilation avec les salaires agricoles » et que les ardoisiers « retournent, naturellement, dès qu'il y a chômage, aux travaux agricoles d'où ils viennent, ce qui conjure le danger des crises ouvrières ». Si ce dernier point est exact, le groupe des ardoisiers risque d'avoir une conscience de soi beaucoup moins forte que celui des bûcherons et de ne pas correspondre, stricto sensu, à ce que l'on appelle un prolétariat.

2. *La grande industrie*

Aussi surprenant que cela puisse paraître, la grande industrie a existé en Basse-Bretagne. Pendant 137 ans, en effet, la « Compagnie des Mines de Basse-Bretagne » exploite les gisements de plomb argentifère de Poullaouën et du Huelgoat. Ces mines sont, à la fin de l'Ancien Régime, les principales mines métalliques du royaume.

Cette entreprise étant assez mal connue, il convient d'en effectuer une rapide présentation générale, avant d'étudier ce qui nous intéresse : sa main-d'œuvre et ses rapports avec la population locale.

L'exploitation des gisements de Poullaouën et Huelgoat remonte à la préhistoire. Elle est abandonnée au XVI^e siècle. Puis, en 1732, à l'initiative d'un négociant morlaisien, la Compagnie des Mines de Basse-Bretagne est créée pour la reprendre. Cette compagnie passe vers le milieu du XVIII^e siècle sous le contrôle de la grande banque parisienne d'origine genevoise. Elle dispose de capitaux suffisants pour donner une grande extension à ses travaux. Les principales mines se trouvent à Carnoët, Locmaria-Berrien et Plusquellec. L'apogée de la production est atteint entre 1766 et 1778 avec une moyenne de 600 tonnes de plomb et 1 750 kg d'argent par an. En 1785, les mines de Basse-Bretagne deviennent même l'école d'application de l'École

Royale des Mines, créée en 1783. Le 6 mars 1794, l'entreprise est placée « sous la main de la nation » par Jean Bon Saint-André. En 1868, l'exploitation est interrompue. Elle reprend jusqu'en 1874, date à laquelle les mines sont liquidées et tout est vendu. En 1907, une nouvelle société réunit des capitaux pour tenter une exploitation moderne des filons abandonnés. Mais l'expérience est abandonnée en 1910.

La main-d'œuvre de la mine est extrêmement originale, notamment par son hétérogénéité. Les effectifs varient beaucoup selon les périodes : sans compter les nombreux bûcherons qui fournissent le bois d'œuvre et de chauffe, ni les charretiers, ils varient de 150 à 1 000 environ. Cambry, dans son « Voyage dans le Finistère », en 1794 et 1795, parle de « 2 400 hommes, femmes et enfants employés à la mine ». Sans doute compte-t-il tous les métiers périphériques.

Les « officiers » sont originaires d'autres provinces du royaume (Alsace et Est), mais surtout de Grande-Bretagne et d'Allemagne ; ce sont les cadres supérieurs de l'entreprise. Les cadres subalternes (« maîtres » et gardes) ne sont pas bretons non plus, ni les ouvriers qualifiés : les mineurs fondeurs et affineurs sont presque tous soit britanniques, soit allemands. Ils logent dans des maisons ouvrières construites par la Compagnie. Restant attachés tant à leur religion protestante qu'à leur langue, ils s'intègrent très peu à la population locale. Cela explique sans doute en partie les mauvais rapports qu'entretient cette dernière avec la « mine ». Camille Vallaux écrit en effet :

« Ce n'est pas sans entraves que s'installa cette grande industrie au cœur de l'Armorique rurale. Les usements du domaine congéable, que les directeurs de la Compagnie avouaient fort mal connaître, leur valurent de multiples tracasseries. Les paysans voisins firent des saignées aux canaux des mines et volèrent leur matériel. La paroisse de Poullaouën, conduite par son curé, se souleva tout entière contre les étrangers et même contre les ouvriers d'origine bretonne, parce que ceux-ci étaient exempts de la corvée des chemins. Les propriétaires fonciers se plaignirent, parce que les eaux de lavage des mines dégradaient les terres et empoisonnaient les rivières. Jamais exploitation industrielle ne rencontra une hostilité si générale » (6).

Et pourtant cette mine fournit du travail à la population locale. En effet, l'immense majorité de la main-d'œuvre était constituée par des journaliers recrutés sur place. « Aux mines, ils étaient chariotiers, tournicoteux, pompeurs, décombres, chargeurs, boiseurs ; aux fonderies, casseurs, laveurs, bocardeurs, cribleurs, aides-fondeurs et aides-affineurs... » (7).

Cette main-d'œuvre locale recrutée par la mine, qui travaille jusqu'à seize heures par jour, constitue-t-elle une classe ouvrière ? Ce n'est pas sûr. Il n'est pas certain en effet, qu'elle ait cette conscience qui permet à un groupe d'exister. Edmond Monange pense au contraire qu'elle conserve « une mentalité essentiellement paysanne ». Mais une « conscience de classe » ne naît pas subitement. Elle est le produit d'expériences.

Or, à Poullaouën, une population d'origine agricole est confrontée au salariat et à la grande entreprise pour la première fois dès le XVIII^e siècle. Et si, dans l'ensemble, cette population semble être plutôt souple, elle se révolte aussi parfois. C'est le cas en 1767, quand la Compagnie veut diminuer le salaire des casseurs. « À l'initiative des femmes, apparemment beaucoup plus dynamiques et plus décidées que les hommes, les ouvriers du bocard et des laveries se mirent en grève : quatre semaines plus tard, la Compagnie capitula » (8). Ce sont de telles expériences qui, progressivement, auraient fait apparaître une conscience collective et une classe ouvrière si les mines n'avaient pas été fermées dans les années 1870.

Ces gens ne sont donc pas vraiment des ouvriers. Mais sont-ils encore des paysans ? Issus de la société rurale bretonne, c'est-à-dire d'une société précapitaliste, ils ont été confrontés au capitalisme ascendant. Ils ont vécu de nouvelles relations sociales : le salariat dans le cadre de la grande industrie, la grève... Même après la fermeture des mines, les centaines de personnes qui retournent à l'agriculture sont-elles « indemnes » ? Nous ne le pensons pas. Il nous semble, au contraire, que d'avoir vécu des rapports sociaux nouveaux a modifié leur univers de valeurs. Et d'avoir expérimenté le salariat les a préparés à entendre une critique de la société en termes d'« exploités » et d'« exploités », de « gros » et de « petits ». Ceci est valable également pour les ardoisières. Le premier pas a été fait vers l'apparition d'une classe ouvrière. Il n'a pas été suivi d'autres pas et cette classe n'est pas apparue. Mais les expériences vécues ont modifié les schémas culturels intériorisés et ouvert la porte, peut-être, à de nouvelles façons de voir le monde.

3. *Les cheminots*

Jean Ranger a montré que « dans la plupart des régions de France, la géographie détaillée du vote communiste suit le tracé des lignes de chemin de fer et marque des points fort partout où on note une concentration, si modeste soit-elle, de population cheminote » (9). La Basse-Bretagne n'échappe pas à la règle. En effet, Carhaix – qui a été la première gare à réseau métrique de France – est dès 1890-1900 un important centre cheminote. La Compagnie des Chemins de Fer économiques choisit en effet Carhaix comme nœud de son réseau. Des lignes sont mises en exploitation vers Morlaix, Guingamp et Paimpol ; Rosporden ; Loudéac et la

Brohinière ; Châteaulin et Crozon. Le trafic s'intensifie rapidement. Et la Compagnie installe à Carhaix son dépôt de matériel, ses magasins généraux et ses ateliers de réparation. Lorsque le réseau breton est au plus haut et que les ateliers fonctionnent à plein, jusqu'à 400 ouvriers travaillent pour les chemins de fer dans la ville.

Les cheminots, contrairement aux autres catégories sociales évoquées dans ce sous-chapitre, ne sont pas un « embryon » de prolétariat : ils appartiennent à la classe ouvrière et le revendiquent. Ils ont une tradition syndicale, une tradition de lutte très comparable à celle d'autres catégories ouvrières. mais leur influence dépasse-t-elle la ville de Carhaix ? Ont-ils un impact sur les campagnes avoisinantes ? N'y a-t-il pas d'autres « semeurs d'idées » plus proches des ruraux ?

B. Les semeurs d'idées

Parmi les mécanismes favorables à l'apparition d'un vote de gauche, Siegfried souligne l'importance de la « circulation des idées ». C'est dans ce contexte qu'il parle du type d'habitat. C'est également pour cela qu'il évoque les « pillauouer » des Monts d'Arrée. Nous allons tenter dans les pages qui suivent, de montrer comment certains groupes ou individus ont contribué à faire circuler des idées nouvelles, en distinguant deux époques : avant et après l'apparition du parti communiste.

1. Avant les communistes

Deux groupes complètement différents ont concouru à diffuser des « idées nouvelles » en Basse-Bretagne. Il s'agit, d'une part, d'une catégorie sociale : les nomades, et, d'autre part, d'une communauté religieuse : les Protestants.

a) Les nomades

Certaines professions de Basse-Bretagne étaient obligées de recourir au nomadisme. Il s'agit essentiellement des bûcherons et charbonniers, que nous avons déjà évoqués, et des pilhaouerien (10), les chiffonniers.

Les pilhaouerien sont des marchands ambulants qui parcourent les villes et les villages ruraux à la recherche de chiffons qu'ils vendent ensuite aux moulins à papier. Leur trafic dure du XVIII^e siècle à la deuxième guerre mondiale, avec néanmoins un déclin depuis le début de ce siècle. Il existe plusieurs « bases de chasseurs de chiffons en Bretagne, mais la plus importante de toute est la montagne d'Arrée, dans sa partie cornouaillaise. Au versant Nord de la montagne, à Commana dans le Léon, il n'y a jamais eu de chiffonnier recensé »... (11).

Les gens de la forêt et les pilhaouerien avaient en commun de savoir beaucoup de choses grâce à leurs fréquents déplacements. Cette connaissance semble avoir éveillé leur intelligence, tous les avis sont unanimes sur ce point.

« Les gens de la forêt (sont) plus industriels et d'esprit plus vif que les paysans », écrit Vallaux (12).

Jacques Cambry, lors de son voyage dans le Finistère trouve aux montagnards d'Arrée « de la vivacité, du feu, plus d'idée, plus de facilité à s'exprimer en français, qu'aux paysans de la Bretagne en général. La vie qu'ils mènent à présent, les courses fréquentes qu'ils font dans les villes, leurs rapports avec une multitude d'individus étrangers, développent leurs facultés. Je le répète, ils peuvent soutenir le parallèle avec les hommes les plus rusés, les plus instruits de la campagne. Dans le temps de trouble, sous le gouvernement révolutionnaire, ils ont été les colporteurs du pays, ils échappaient à toute recherche, à toute inquisition » (13).

Ogée confirme dans son Dictionnaire historique et géographique : « généralement, ces hommes sont vifs, intelligents et s'expriment bien en français » (14).

Mais c'est sans doute Siegfried que les pilhaouerien ont le plus impressionné : « ils parcourent la Bretagne, dit-il, vendant leur marchandise souvent par troc autant que pour argent, tirant bénéfice de vingt petits commerces, parlant tous français, répondant très peu en somme au type habituel du montagnard à l'étroit horizon (...). Les habitants de l'Arrée sont donc très ouverts et, sous un aspect fruste, très civilisés. Dans une diligence du canton d'Huelgoat, j'entendais leurs conversations : c'étaient des considérations très sagaces... » (15).

Les pilhaouerien partagent avec les gens de la forêt une certaine marginalité. Mais les premiers sont, à notre connaissance, les seuls à avoir une mauvaise réputation. On les tourne souvent en dérision, comme dans la chanson bien connue « Ar pilhaouer ». Pourtant, écrit Y.B. Kemener, on ouvre « toujours la porte (au pilhaouer) ; on lui (offre) le repos et le gîte, car il (semble) porter sur ses épaules toute la misère du monde » (16).

En quoi ces différents groupes de nomades ont-ils pu jouer un rôle favorable à l'apparition ultérieure d'un courant communiste ? Sans doute de deux façons différentes.

Il est probable que les pilhaouerien, comme le suggère Siegfried, introduisent très tôt des idées républicaines dans leur région, de par les contacts qu'ils ont avec les villes. Dans les Monts d'Arrée, l'arrivée du communisme est ainsi précédée par le républicanisme de gauche.

Vraisemblablement les bûcherons et les charbonniers ont-ils également très tôt des convictions de gauche (17). Toutefois, cela ne vient pas de l'influence des courants citadins mais de leur expérience sociale : salariat, vie en usine pour certains d'entre eux, absence totale de propriété de terres (contrairement aux pilhaouerien dont la femme exploite souvent une petite ferme). Par ailleurs, les gens des forêts ont beaucoup moins de contacts que les chiffonniers qui vont de maison en maison. Ils ont donc sans doute moins d'influence. Par conséquent, nous supposons qu'ils seront réceptifs au communisme mais ne le diffuseront guère. Mais nous n'en sommes pas encore là. D'autres semeurs d'idées précèdent les communistes.

b) Les protestants

Jean Ranger, dans l'article déjà cité, constate au cours de la période initiale du communisme français « une pénétration sélective du communisme dans certains milieux sociaux ou culturels aux caractères bien affirmés. La constatation est aisée ajoute-t-il, mais l'interprétation est plus délicate » (18) et il cite parmi les catégories perméables au communisme les Protestants du Gard... Or, en Bretagne on constate également une présence protestante non seulement au sein du bastion, mais tout au long de la diagonale contestataire. Comment l'expliquer ? Existe-t-il un lien entre elle et le développement ultérieur du communisme ? Nous allons tenter de répondre à ces questions.

Au début du XIX^e siècle dans le contexte du renouveau nationaliste gallois, la « Welsh Baptist Missionary Society » décide de se consacrer à l'évangélisation des peuples celtiques. Un premier missionnaire, Rogers, est envoyé en Bretagne en 1821 ; il n'y reste que trois mois. Constatant que la Bible n'avait pas encore été traduite en breton, la Société Biblique Britannique et Étrangère décide de la faire traduire par le savant breton Le Gonidec. Commencée en 1824, sa traduction paraît en 1827.

À la suite de cela, plusieurs missionnaires méthodistes et baptistes gallois sont envoyés, à partir de 1834, en Bretagne. Ils s'installent, pour certains, à Morlaix et dans les campagnes avoisinantes, les autres, à Quimper et dans les ports de pêche voisins du Guilvinec et de Tréffiagat. Tous apprennent le breton, prêchent en breton (19) et déploient une intense activité. Malgré cela, dans les premières années ils n'ont pas beaucoup de succès. La Bible de Le Gonidec « se révèle peu utile pour un travail d'évangélisation, car le peuple ne comprend pas ce breton trop littéraire » (20). Qu'à cela ne tienne, les pasteurs gallois se mettent à écrire eux-mêmes des brochures en breton, qu'ils distribuent autour d'eux.

Après plusieurs décennies d'effort, ces pasteurs parviennent à quelques résultats dans les années précédant la première guerre mondiale. À cette époque, l'almanach protestant diffusé par des colporteurs a le même tirage que l'almanach (catholique) du Léon ; des chapelles sont construites ainsi que trois écoles protestantes, à Trémel, à Pont Menou et au Guilly en Poullaouën. (Poullaouën et Trémel font partie du bastion ; Pont Menou, en Plouegat-Guerand, en est tout proche). Néanmoins, les rapports avec le Catholicisme sont tendus, certains colporteurs sont pourchassés la faucille à la main...

L'implantation protestante se fait très exactement le long de la diagonale contestataire. Une communauté apparaît à Trémel (près de Plestin-les-Grèves) et les pasteurs sont écoutés dans les hameaux de l'intérieur, en particulier par des ouvriers agricoles et des pauvres. Mais là où ils semblent avoir le plus de succès, c'est sur la côte bigoudène. Dans cette région des villages viennent d'avoir des ports, ils se trouvent à l'écart des paroisses, sont peuplés de nouveaux arrivants un peu en marge de la société et donnent une impression de « Far West » (21).

« C'étaient des populations très pauvres, voisines de la misère. Le sentiment religieux, à l'époque, y était plus vif que dans le Trégor. Il trouva sans doute à s'exprimer dans la confession protestante et en opposition, semble-t-il, à la confession catholique de la communauté rurale dont ils étaient fraîchement issus et dont ils se considéraient comme les enfants abandonnés » (22).

L'évangélisation est effectuée par « le révérend Jones », un pasteur baptiste au fort charisme. Sa tactique consiste à se rendre sur le port de Lesconil en compagnie d'autres Gallois et à y chanter des chants guerriers gallois pour attirer la foule. Et dès qu'une assistance assez nombreuse est appâtée, il s'adresse à elle en breton...

Les descendants des personnes que Jones a évangélisées pensent que son succès a été limité par son rigorisme : « les forts seulement ont rejoint le protestantisme. Si les pasteurs avaient toléré l'alcool – en petite quantité – il y aurait eu beaucoup plus de Protestants »... (23).

Qu'est-il resté de cet effort d'évangélisation ? Peu de chose dans l'intérieur des terres. Les ouvriers agricoles et les pauvres sont partis. Par contre, au bord de la mer, à Plougrescant et Morlaix au Nord, Léchiagat et Loctudy au Sud, des communautés protestantes sont restées, peut-être parce que le métier de marin a permis aux populations de rester sur place.

Y a-t-il un lien entre ces Protestants et l'implantation ultérieure du parti communiste ? Pour Daniel Trellu, çà ne fait pas de doute : « le parti communiste a été implanté très tôt dans les petits ports de pêche de Lesconil, de Léchiagat et il y a une relation entre l'implantation du P.C. et leur protestantisme. Il y a même un paradoxe, c'est qu'à la Libération le pasteur protestant était en même temps le secrétaire de la fédération communiste de Lesconil » (24). Mais quel est le lien ? Nous pensons qu'il est triple.

Si les communistes et les Protestants se sont implantés dans la même zone, c'est d'abord parce que leur (ou un de leurs) adversaire(s) commun(s), l'Église catholique, s'y trouvait affaibli, nous avons vu pourquoi. La deuxième raison probable vient de ce que les Protestants ont connu de grandes difficultés. Minoritaires, en butte à l'hostilité générale, ils ont dû lutter, non seulement contre le clergé catholique, mais contre toutes les autorités (municipales, départementales ou autres). Il se peut qu'ils aient éprouvé un sentiment de solidarité à l'égard d'autres minorités vivant à leur tour les mêmes difficultés et menant les mêmes combats et qu'ils aient été réceptifs à des discours critiquant la société. La troisième raison possible est intellectuelle. Il se peut que certaines personnes aient vu une continuité entre Protestantisme et Communisme : soit des intellectuels, comme le pasteur de Lesconil, soit des convertis dont les « zones idéogènes », encore excitées, seraient restées très sensibles !

2. *Les communistes*

Le parti communiste a bénéficié dans la région « d'un terreau » historique et de « graines » semées par ses prédécesseurs. Mais il n'a pas pour autant poussé subitement. Il a eu besoin, lui aussi, de diffuseurs d'idées, qu'il s'agisse de groupes sociaux ou d'individualités.

a) **Les instituteurs**

Quel a été le rôle des instituteurs dans la propagation des idées communistes en Basse-Bretagne ?

Le milieu des instituteurs est très orienté à gauche : c'est même un « milieu où l'on ne peut que s'affirmer de gauche » (25) et beaucoup de ses membres appartiennent au parti communiste. Pour autant, il paraît peu vraisemblable que les instituteurs communistes diffusent à leurs élèves un message très différent de celui qui est propagé par leurs collègues non communistes. Morale sociale laïque et exaltation du sentiment national sont les deux mamelles du civisme républicain enseigné par tous.

Le civisme républicain, notamment de par sa dimension laïque, n'a-t-il pas joué un rôle politique actif ? En un mot, la socialisation politique des enfants n'a-t-elle pas à terme transformé les orientations politiques de la région en affaiblissant l'Église et en développant des convictions favorables à la gauche et au communisme ?

Paul Bois s'est posé la même question à propos de la Sarthe :

« C'est une idée assez répandue que l'enseignement primaire laïque a contribué à répandre l'incroyance et même un certain anticléricalisme lié aux convictions politiques. Or, comme nous avons eu l'occasion de le montrer, la scolarisation a été particulièrement précoce dans l'ouest du département, ce qui ne l'a pas empêché de rester pratiquant... et conservateur (...) et au contraire tardive sur les plateaux intérieurs (...) qui apparaissent précisément comme les régions les plus déchristianisées au XX^e siècle ».

Admettons que l'école laïque ne soit pas un agent efficace de la gauche et de l'athéisme. Peut-on douter que l'école congréganiste est, elle, facteur de conservatisme ? Oui, répond Paul Bois, car « en réalité la présence des écoles religieuses est sans doute une cause, mais c'est encore plus sûrement un effet : elles sont installées dans les régions où elles sont sûres de trouver une clientèle » (26).

Donc « force est de conclure que l'action des instituteurs laïcs ou religieux n'apporte pas la moindre lumière sur la répartition régionale des pratiques religieuses (et des tendances politiques qui leur seraient liées), pas plus à la fin du XIX^e siècle que dans la première moitié du XX^e » (27).

La carte 7 représentant l'enseignement primaire privé pour les filles en 1911-1912, nous semble confirmer cette conclusion importante de Paul Bois car, pour ce qui concerne le futur bastion, elle décrit très bien le rapport droite-gauche à l'époque, mais elle n'est pas prédictive de l'évolution à venir. En effet, le canton de Plestin-les-Grèves est à droite à l'époque et va basculer à gauche en 1936. Si l'enseignement primaire était une variable causale, l'enseignement privé devrait être faible ; or, 50 à 75 % des filles le fréquentent d'après la carte, cela conforte la thèse de P. Bois : le type d'enseignement dominant est « un effet des orientations politico-religieuses plus qu'une cause. Ce qui n'exclut pas la possibilité d'un cercle vertueux... »

D'après nous, par conséquent, les instituteurs ont certainement pu, par leur action éducative, renforcer des « tempéraments » politiques régionaux mais nullement les faire

apparaître. Cependant l'instituteur par les moyens qu'il leur a apportés, a aussi permis aux jeunes de s'arracher à la misère et d'émigrer dans de bonnes conditions...

b) Les « exilés »

Outre le nomadisme, déjà évoqué, il existe dès le XIX^e siècle en Bretagne un phénomène important d'exode temporaire, comparable aux migrations des Creusois qui vont travailler dans le bâtiment hors de leur département d'origine. L'émigration temporaire en Bretagne concerne surtout des ouvriers agricoles qui partent au printemps dans deux directions. Dans le centre de la Basse-Bretagne, les gens qui émigrent se dirigent vers la Normandie et la Beauce où ils vont faire les foins ou la moisson. Dans le Trégor et le Goëlle maritime, les émigrants vont à Jersey, en Juin, pour l'arrachage des pommes de terre.

Mais à partir de la fin du XIX^e siècle et surtout de 1911, c'est un phénomène d'exode définitif qui se met en place au point que malgré sa forte natalité la population bretonne décroît de 1911 à 1946, en chiffres absolus. Pourquoi cette population part-elle ? Les principaux motifs sont les suivants : crise de l'agriculture ; liquidation des pratiques communautaires ; déclin de l'industrie rurale ; progrès technique ; et, bien sûr, de nombreux facteurs psychologiques.

Qui part ? Ce sont surtout les habitants des régions orientales de la Basse-Bretagne. Le Léon ne donne pas d'émigrants ; la partie occidentale du bassin de Châteaulin et la Basse Cornouaille en donnent peu.

Où va-t-on ? L'émigration définitive est moins canalisée que l'émigration temporaire, les destinations sont plus variées. Par exemple, un courant se dessine en direction des États-Unis, provenant essentiellement de la Montagne Noire. Toutefois, dans l'ensemble, l'émigration s'effectue sur le sol français. Certaines villes bretonnes (Rennes et Nantes) ont une force d'attraction mais le pôle essentiel est la région parisienne.

Et en région parisienne les Bretons se concentrent dans certaines zones, notamment à Saint-Denis. Nous avons reproduit (cf. carte 8) une carte d'Alain de Vulpian qui semble extrêmement instructive (28). Il s'agit de l'origine géographique des électeurs inscrits à Saint-Denis. On voit que, pour les Côtes-d'Armor, l'immense majorité des « exilés » de Saint-Denis provient de la région du « bastion ».

Saint-Denis est une région d'implantation traditionnelle du parti communiste. Les associations de Bretons de Paris sont en outre très tôt contrôlées par le parti communiste. Marcel Cachin est l'un des dirigeants des « Bretons émancipés » de la région parisienne et du

journal « War Sao ». Marcel Hamon (29) joue également un rôle important dans ces associations, d'octobre 1934 à octobre 1935. Aujourd'hui encore, l'Union des Sociétés Bretonnes d'Île de France et son journal « le Pays breton » sont encadrés par le parti communiste.

Enfin, les Bretons émigrés à Paris sont déracinés et privés de leur cadre social traditionnel. Se retrouvant dans un milieu prolétaire où le parti communiste est fort, épaulés par des associations « culturelles » et des amicales contrôlées par le P.C., on comprend qu'ils virent très rapidement au rouge !

Or ces exilés ne perdent absolument pas le contact avec leur région d'origine. Ils reviennent au moins pour la Toussaint bien sûr ; car la « Toussaint, ancien jour de l'an celtique, fête des morts vivants, de la visite des vivants aux morts, est célébrée par tout Plodemet alors que les rouges ne fêtent même pas le 14 juillet » (30) ; cela n'est pas propre à « Plodemet ». Plus généralement les émigrés restent en correspondance avec leur famille et leurs amis. « Ils reviennent au pays en congés payés, entourés de l'auréole du voyageur, apportant avec eux des idées nouvelles » (31). Et ce n'est pas exagérer de dire qu'ils ont une influence considérable. Ils « contribueront à fournir à leur milieu d'origine (...) les idéologies révolutionnaires modernes. Ce sont en général des thèmes communistes ou tout au moins communisants qu'ils implantent dans le pays » (32).

Et ces idées s'introduisent d'autant mieux que les populations ont sous les yeux de vivants exemples du dévouement des communistes...

c) Les parangons

Certains individus jouent un rôle considérable, même s'il n'est pas mesurable, dans l'implantation du parti communiste en centre-Bretagne. Ce sont ceux qui, à l'image du docteur Jacq, prêchent par l'exemple.

Fernand Jacq, né en 1908 à Granville, dans la Manche, s'installe comme docteur à Huelgoat en 1934. Il apprend le breton pour pouvoir communiquer avec la population. Et il devient populaire très rapidement puisque, dès le 12 mai 1935, il est élu conseiller municipal (communiste).

À partir de 1934 et pendant sept ans « le docteur Jacq (s'est) fait connaître et estimer, non seulement pour son désintéressement, il soignait les pauvres comme les riches, et il lui arrivait "d'oublier" ses honoraires, mais aussi pour sa propagande intelligente en faveur de l'hygiène et de la tempérance dans les campagnes ou l'exercice de son métier l'entraînait, où à cette

époque les préjugés les plus arriérés, les plus absurdes régnaient encore dans les hameaux... Et il portait aussi la “bonne parole” du parti... » (33).

En 1939, Fernand Jacq est déchu par le gouvernement de sa fonction de conseiller municipal, comme tous les élus communistes. Il est arrêté en juillet 1941 et détenu au camp de concentration de Châteaubriant.

« Au camp, profitant d’une relative liberté, il devient l’animateur avec quelques autres détenus d’une chorale bretonne, et met sur pied un cours de langue bretonne très suivi par les détenus bretons. Les Allemands vinrent le chercher avec d’autres camarades le 15 décembre 1941 pour le fusiller dans une clairière du Bois de la Blissière, près de Châteaubriant. Quand les autres membres de la chorale le virent partir pour le poteau d’exécution, sitôt après « La Marseillaise », chantée par tous, ils entonnèrent le chant breton « Bro Goz Ma Zadou » (Vieux Pays de mes Pères) » (34).

La popularité de Fernand Jacq est restée extrêmement vive à Huelgoat et dans les communes alentour. Il nous semble que des personnalités telles que la sienne ont dû avoir un immense impact auprès des populations paysannes de tempérament plutôt sceptique. À la campagne, l’exemple paye...

Dans les Côtes-d’Armor, les deux personnalités communistes qui, avant guerre, impressionnent le plus favorablement les populations sont certainement Marcel Hamon – dont nous reparlerons ultérieurement – et Marcel Cachin. Ce dernier, membre fondateur du parti communiste et directeur de l’Humanité de 1918 à 1958 est un personnage de grande envergure qui sait rester très « proche du peuple ». En Bretagne, où il rentre très fréquemment, il est aimé et respecté même par ses adversaires politiques.

C. Le parti communiste s’inscrit dans la tradition des révoltes agraires

1. Conditions structurelles

Nous avons montré au chapitre I que la continuité politique de la diagonale contestataire de 1490 à 1789 peut être interprétée comme une prise de conscience de soi-même par le monde paysan et une lutte pour l’égalité (contre la ville, contre la noblesse, etc.).

Nous voudrions rappeler, d’autre part, que Trégor et haute Cornouaille sont pour Siegfried des pays de « féodalité fortement constituée ». Dans le Trégor, écrit-il, « on voit encore dans certains cantons, quelques châteaux dominer tout un peuple de petites gens », mais le peuple « s’émancipe dès qu’il peut ou dès qu’il ose » (35). En Haute-Cornouaille

« une noblesse riche domine le pays. À Mûr, à Gouarec, quelques grands propriétaires possèdent, à la lettre, toute la région (...); à Callac, à Rostrenen, à Saint-Nicolas-du-Pélem, de véritables marquis de Carabas, qui rappellent les lords d'Angleterre, détiennent d'immenses étendues de landes et de champs ». Comme Jacques Bonhomme au Moyen Âge, les paysans « se réservent avec une nuance d'ironie » mais « il faut se rappeler aussi, à ce propos, que le peuple du Moyen Âge accumulait des rancunes et parfois les soulageait dans de brusques et tragiques détonations » (36).

Alain de Vulpian confirme et renchérit à propos des Côtes-d'Armor. « Dans l'Ouest du département (...), la dimension de la propriété est en moyenne bien supérieure, les grandes exploitations sont beaucoup plus nombreuses. Il en résulte une ambiance psychologique qui peut être extrémiste. Suivant le moment historique, ou la soumission au propriétaire sera totale, ou la révolution l'emportera dès que les fermiers et les ouvriers agricoles s'émanciperont » (37).

En résumé, il existe dans notre région d'étude tant une tradition de révoltes agraires qu'un état structurellement favorable à de tels types de troubles. Quelle est donc, d'autre part, la situation conjoncturelle de l'agriculture bretonne dans l'entre-deux-guerres ?

2. *La crise*

Pour l'agriculture bretonne, comme pour l'ensemble de l'agriculture française, les années 1920 sont une période de prospérité.

La hausse des prix des produits agricoles commence pendant la guerre, en raison d'une diminution de la production et de la dépréciation du franc ; elle se poursuit après la victoire, car la dépréciation du franc continue.

Les revenus de l'agriculture augmentent. D'une part, le fermier tire profit de l'inflation : son loyer est réduit au tiers de sa valeur réelle, les propriétaires réclament une hausse des baux mais celle-ci n'est pas accordée avant 1927. D'autre part, les salaires des ouvriers agricoles progressent car la main-d'œuvre rurale se fait plus rare, en particulier en Haute-Cornouaille où l'émigration est forte.

Certes, les coûts progressent parallèlement aux revenus mais dans l'ensemble une impression d'aisance prévaut. L'agriculteur des années 1920 a de l'argent entre les mains. Il peut consommer, voire acheter des terres. Et il le fait : les surfaces en faire-valoir direct passent de 34 % en 1882 à 52 % en 1929.

Les mentalités évoluent et l'économie agricole bretonne se renforce. Les surfaces en céréales commencent à diminuer, tandis que les rendements augmentent ; les plantes fourragères progressent, ce qui permet un développement de l'élevage.

Corrélativement, l'agriculture s'ouvre de plus en plus sur l'extérieur. Elle s'intègre au reste de l'économie : les agriculteurs achètent ; ils commencent à mécaniser leurs exploitations : batteuses, lieuses, charrues, brabants, semoirs mécaniques, herse, écrémeuses. Ils recourent aux engrais chimiques : en 1929, la Bretagne (4 départements) consomme 48 000 tonnes de fertilisants chimiques.

D'autre part, une proportion de plus en plus importante de la production agricole est commercialisée.

Quand survient la grande dépression des années trente, l'agriculture bretonne est associée au sort de l'économie globale et elle en est fragilisée.

Le mécanisme de propagation de la crise est simple : les prix baissent, vraisemblablement en raison d'un excès d'offre, car les progrès techniques ont augmenté les rendements

et les conditions climatiques ont été très bonnes ; et la demande diminue en raison de la chute des revenus urbains. Par contre les charges, elles, continuent d'augmenter, qu'il s'agisse des machines, des engrais, et de la main-d'œuvre ou des charges sociales...

Une lettre lue à la tribune de l'Assemblée par Jules Masson, député socialiste du Finistère est significative des difficultés que rencontrent nombre d'agriculteurs :

« En 1930, j'ai loué une ferme de contenance de 30 hectares tout compris (...). Avant la guerre, la ferme était louée, 500 et maintenant je paye mon fermage 18 000 F. Le cas n'est pas isolé. Comme nous avons eu deux années de mauvaise récolte, les denrées sont de qualité inférieure, les prix sont ridiculement bas et les bêtes sont vendues à un taux en dessous de leur valeur réelle. Je dépense 5 000 F en engrais pour mes céréales J'avais 14 hectares en blé et j'en ai récolté pour 16 000 F en tout. Je n'ai même pas le bénéfice pour payer mes engrais » (38).

Et peu à peu, la situation se dégrade. Cette dégradation ressort clairement des rapports successifs du Préfet des Côtes du Nord au Ministre de l'intérieur.

Ainsi, en 1933 : « Dans ce département où les intérêts agricoles dominent, la crise économique s'est fait durement sentir et s'est manifestée par la baisse et la mévente de certains produits du sol ou de la ferme » (39).

En 1934 : « Cultivateurs et fermiers, en raison de la mévente et de la baisse des prix ne peuvent plus faire face à leurs échéances et à leurs engagements ; les ouvriers agricoles ayant chômé une partie de l'hiver sont réduits à la misère ; la mévente des animaux de boucherie est encore aggravée par l'importation » (40).

Et, en 1935, le Préfet craint que la crise agricole n'ait un retentissement politique. La lutte politique, dit-il, « est toujours restée circonscrite entre ce qu'on appelait autrefois républicains et réactionnaires, autrement dit entre gauche et droite » mais : « cette physionomie des élections, particulière aux départements bretons non industrialisés, est peut-être à la veille de se modifier à la suite de l'intervention d'un élément nouveau qui est la question agraire.

La crise agricole survenue après les dix années de prospérité qui ont suivi la guerre a profondément transformé l'âme paysanne ; les ruraux ont pris conscience de leur force et, sous la pression de certaines influences, ont semblé se désintéresser de plus en plus de la politique pure pour se placer uniquement sur le terrain corporatif.

À vrai dire, jusqu'ici, ces tendances sont restées tout à fait superficielles dans le département et ne se sont guère traduites que par des murmures et des interruptions à l'adresse des parlementaires au cours ; de banquets de comices agricoles. Les différents partis agraires qui se sont, ces temps derniers, constitués dans le pays n'ont pas trouvé ici de chefs qualifiés et la campagne menée en faveur du refus de l'impôt a complètement échoué.

Il n'en reste pas moins vrai que l'état d'esprit des paysans est la grande inconnue des élections législatives prochaines et qu'il sera prudent de compter avec lui avant de formuler tout pronostic » (41).

Pour que, de l'avis même du Préfet, l'univers politique menace ainsi d'être bouleversé, il faut que la situation soit devenue fort grave. C'est le cas : nombre d'agriculteurs sont obligés de revendre leurs récentes acquisitions foncières (le faire-valoir direct recule nettement) ; et surtout, plusieurs cas de faillite se produisent, suivis de ventes-saisies.

3. *Mobilisation contre les ventes saisies*

La vente-saisie consiste, comme son nom l'indique, à saisir les biens d'un exploitant agricole qui se trouve dans l'incapacité de rembourser ses créanciers, et à les vendre aux enchères. On imagine sans peine le traumatisme que cela provoque dans les campagnes.

Qui conduit la lutte contre ces ventes-saisies ? Cela dépend des régions : en pays Gallo, le parti agraire de Dorgères, discrètement soutenu par Landerneau, est très remuant. Mais en

Basse-Bretagne, la lutte est entreprise par la gauche. Dans le Finistère, elle est toujours menée par Tanguy Prigent (S.F.I.O.). Dans l'Ouest des Côtes-d'Armor, ce sont les communistes qui sont les plus actifs. Le Syndicat Général des Paysans Travailleurs de Philippe Le Maux (S.F.I.O.) comprend beaucoup de communistes, dont Francis Marzin de Plouaret. Ce syndicat et les comités paysans sont à l'avant-garde des mobilisations.

Comment les militants agissent-ils ? Outre les méthodes habituelles (tracts, articles de presse, manifestations...), ils perturbent le déroulement des ventes. Deux techniques sont employées : venir en masse faire pression sur l'assistance pour que personne n'ose mettre une enchère ou, au contraire, surenchérir sans cesse pour que les biens mis en vente atteignent une valeur dissuasive (folle enchère). On se représente aisément l'extrême tension qui règne au cours des ventes. Et l'on conçoit bien la grande estime dans laquelle sont tenus les perturbateurs, tant par les familles directement concernées que par la population locale.

Or, le parti communiste dans l'entre-deux-guerres lance tout son – modeste – poids dans cette bataille. Trente et une mobilisations sont organisées dans les Côtes-d'Armor de 1932 à 1935 et à chaque fois les communistes sont présents... Ils y gagnent bientôt une grande popularité.

En témoigne un extrait du rapport du Sous-Préfet de Guingamp à la veille des élections de 1936 :

« Il est à remarquer que le parti communiste, s'il manque totalement d'organisation, verra son candidat obtenir un nombre respectable de suffrages. M. Marzin, connu dans nos campagnes pour ses interventions à l'occasion des ventes-saisies, sait parler à son auditoire et se faire écouter ; il s'exprime de façon modérée quand il parle de son adversaire M. Lorgéré. On voit là l'exécution de directives dont la paternité reviendrait à M. Marcel Cachin, communiste, mais breton avant tout » (42).

En fait, comme le note Christian Bougeard : « la lutte contre les ventes-saisies est le vecteur primordial de l'implantation du communisme (...) sur un terreau déjà gagné par les notables républicains aux idées démocratiques » (43).

Mais cette lutte va même faire plus : elle va gagner à la gauche et au communisme une région qui ne relevait pas de la tradition républicaine : le canton de Plestin-les-Grèves.

Le canton de Plestin-les-Grèves s'inscrit dans une tradition de droite. Il est ensuite progressivement pénétré par la gauche, mais cette pénétration est très inégale selon les communes. En 1932, le parti communiste n'obtient que huit voix dans le canton de Plestin.

Les gens ne savent pas ce que c'est que le parti communiste... Mais bientôt Marcel Hamon et quelques autres militants communistes se lancent corps et âme dans la bataille. Marcel Hamon, fils d'une ouvrière agricole illettrée, de père inconnu, est né en 1908 à Plufur. Sympathisant communiste depuis 1924 il adhère en 1934. C'est « un militant qui parle simplement, en breton, un « garçon du pays » (44). C'est aussi un organisateur infatigable qui met sur pied 200 réunions publiques contre les ventes-saisies où il s'exprime la plupart du temps en breton.

Le résultat de ce déploiement d'activité imposant effectué par des militants en qui la population se reconnaît, c'est un grand courant de sympathie pour le parti communiste. Ce dernier s'inscrit dans la tradition multi-séculaire des révoltes agraires et il en devient le fer de lance.

Cela lui réussit, puisque de 1932 à 1936 il passe, dans l'arrondissement, de 129 à 2 056 voix... Et ce n'est qu'un début : ce terroir, littéralement conquis par les activités des communistes contre les ventes-saisies, devient bientôt complètement « rouge », et reste fidèle au parti communiste jusqu'à nos jours.

Les ventes-saisies jouent donc le rôle de « grand événement qui bouleverse les sentiments », selon l'expression de Paul Bois et les communistes savent s'investir à fond dans cet événement. Or, comme le note Suzanne Berger, « tant que les paysans restent isolés et inorganisés, ils constituent une clientèle potentielle pour toutes sortes de modèles organisationnels mais, une fois qu'un groupement donné est parvenu à s'emparer de leurs relations avec l'État pour les médiatiser, le nombre des solutions de rechange, tant politiques qu'organisationnelles, qui s'offrent à la région se trouve considérablement réduit » (45).

À travers la lutte contre les ventes-saisies le parti communiste s'est constitué un capital de sympathie. Voyons comment il le fait ensuite fructifier.

III. De l'épanouissement à la flétrissure

C'est la Résistance, avons-nous indiqué, qui fait passer le parti communiste du stade de petit parti en expansion à celui de parti dominant et omniprésent. Montrons à présent par quels procédés le P.C. parvient à ce spectaculaire développement ; nous pourrions décrire alors son évolution ultérieure et en chercher les causes.

A. L'épanouissement

Outre le « terreau » favorable et les « premières graines » sans quoi rien n'aurait pu se faire, la réussite durable du parti communiste a, selon nous, deux explications : la continuation des luttes multiséculaires et un transfert de foi.

1. *La continuation des luttes multiséculaires*

Le chapitre I évoquait les luttes agraires égalitaristes menées dans une partie de la Basse-Bretagne. Or, le discours du parti communiste dans les campagnes bretonnes est, depuis la Libération, axé sur ce thème.

Notons en premier lieu, que le parti communiste se présente explicitement comme l'héritier des Bonnets Rouges. À tel point que lorsqu'en 1953 un ossuaire est découvert à Plouyé, Ouest Matin y voit le charnier des révoltés de 1675 et s'interroge en ces termes : « Ne parle-t-on pas de retrouver les restes de Le Balp, le cultivateur colosse, qui avec ses seconds Colcanap et Cam, souleva des milliers de paysans ? Ne fait-on pas également le rapprochement entre la situation respective de la paysannerie de cette période de notre histoire et la période actuelle ? Hier, le Jacques Bonhomme de la féodalité, aujourd'hui le Jacques Bonhomme modernement exploité, dont l'action de plus en plus unie fera briser ses chaînes ». Sous l'autorité du parti, serait-on tenté d'ajouter ! (1)

Par ailleurs, à la fin de la guerre, on retrouve à tous les niveaux de l'éventail idéologique une lecture « techniciste » et moderniste du développement agricole. D'un côté Marcel Braibant, agrarien, pétainiste et collaborateur, qui écrit dans les années 1940-1944, propose de généraliser immédiatement les techniques hollandaises et danoises de production intensive. À l'autre extrémité de l'éventail politique, René Dumont, lui aussi, veut absolument augmenter la productivité agricole : « L'agriculture française sera moderne ou ne sera pas », dit-il à la Libération. Seul le parti communiste – en tout cas sa voix bretonne – continue à tenir un propos qui ressemble fort à celui des agrariens de gauche d'avant-guerre.

Son discours consiste à brosser un sombre tableau des campagnes bretonnes et à proposer diverses mesures pour sauver la petite exploitation et mettre un frein à l'exode rural.

Le discours communiste local fait des campagnes du Centre Bretagne un lieu de misère : « je suis un jeune cultivateur des terres pauvres de la Bretagne où le travail très pénible ne permet que des rendements souvent très médiocres » témoigne dans *La Terre et Ouest Matin*, un agriculteur qui précise : « le village est dépourvu de route et on vit dans des bâtiments vétustes sans aucun confort ni électricité » (2).

Dans ces campagnes, le paysan est exploité, tant par des aristocrates que des bourgeois : « la vie des fermiers, plus encore que celle des petits propriétaires exploitants est une vie de serf, une existence où sans repos, en prolongeant toujours la journée de travail, il faut, grands et petits, amasser pièce par pièce la dîme du propriétaire avide » (3).

Il règne, de plus, une véritable lutte de classes entre « petits » et « gros » agriculteurs.

« Le petit paysan bien souvent ne possède qu'un minimum d'outillage indispensable pour la culture. Il est ainsi sous la domination constante du gros paysan du coin qui lui prête des machines, la plupart du temps payables sous forme de corvées... » (4).

Face à cette situation, le parti communiste se pose en défenseur du petit et moyen exploitant. Ses propositions reprennent parfois purement et simplement les revendications les plus immédiates des paysans ; il va même jusqu'à soutenir les positions strictement protectionnistes...

Cette démarche du parti communiste évoque le « dérèglement métabolique » dont parle Edgar Morin à propos de Plozevet (5) : les petits paysans « rouges » sont désormais individualistes et passésistes tandis que les « blancs » innovent et coopèrent.

Le parti communiste, en soutenant ainsi la petite exploitation va à contre-courant des grandes évolutions du temps. Et à court terme c'est « payant » : il s'assure le soutien électoral de ces petits agriculteurs. Ceci dit, le fait de se placer dans la tradition des luttes agraires n'est nullement la seule explication de l'épanouissement du parti communiste après-guerre. Il en est une autre qui nous semble bien plus forte.

2. *Un transfert de foi*

L'expression « transfert de foi » nous a été suggérée par Daniel Trelu au cours de notre premier entretien. « Oui, ils votent communiste. Et là (...) je dirais qu'il y a presque un

transfert de foi. Ou, du moins, il y a une parenté. Marcel Cachin m'avait dit ça un jour : « tu vois, ils ont de nouveaux saints, c'est une foi » (6).

Déjà en 1913, André Siegfried cherchant par quel mécanisme les Trégorrois sont passés brusquement de droite à gauche, parle de « transposition de foi ». Outre tous les facteurs structurels auxquels il recourt habituellement pour expliquer les « tempéraments » politiques, il fait intervenir un événement fondateur, une transposition de foi et un apôtre.

L'événement fondateur c'est l'érection en 1903 d'une statue à Renan, dans Tréguier : « dresser Renan sur la grande place de la vieille ville ecclésiastique, face à la cathédrale, cela parut aux Républicains un appel belliqueux et aux Catholiques un défi (...). Tandis que les uns, en signe de deuil et de honte sonnaient à grand bruit les cloches de la cathédrale (...), les autres entonnaient l'Internationale, acclamaient le « père Combes » et proclamaient l'avènement de la Raison, comme on vote un ordre du jour dans une réunion publique. Renan (...) eût vu (...) un raccourci de la Bretagne « évoluée » dans cette foule à la fois idéaliste et grossière qui, par une transposition de sa foi héréditaire se mettait à « croire en lui » puis, naïvement logique parlait de jeter les prêtres au bassin » (7).

Et l'apôtre, selon Siegfried, c'est Gustave de Kerguézec dont la « campagne fut une croisade » qui « prêchait la République ». Nous voudrions, pour appuyer l'impression de Siegfried, citer ces extraits d'un article utilisé le 13 août 1905 dans *Le Matin* à propos de Kerguézec.

« Alors autour de lui, timidement d'abord, se groupèrent quelques diables ; puis le cercle s'agrandit. Il alla de ville en village pour faire des conférences révolutionnaires, mais il apporta à la foule les paroles mystiques, plus purement religieuses que celles qu'on lui enseignait et l'on vit alors une foi bretonne profonde et sincère accueillir ce Messie (...). Le Département des Côtes du Nord possède environ 600 000 habitants. Il est probable que, grâce à de Kerguézec, tout le département aura bientôt abandonné la réaction ; et il en sera ensuite de même de tous les départements voisins. Il est intéressant de voir une évolution aussi rapide s'exécuter aussi tranquillement ; les doux Bretons croient à Kerguézec, comme dans le temps ils croyaient à l'Église ».

Cet article paraît excessif. Néanmoins, le ton est donné. C'est d'une façon quasiment religieuse que les Trégorrois auraient été gagnés au scepticisme et à la gauche anticléricale au début du siècle... Mais quel rapport avec le développement du communisme ?

Comme le remarque Michel Lagrée : « la percée communiste de Guingamp à Carhaix, après la seconde guerre mondiale, fait par contraste pâlir le scepticisme du littoral trégorrois, région la plus révolutionnaire en 1900. À moins que les choses aient après tout moins changé qu'il n'y paraît, si l'on prend en compte la dimension du marxisme comme religion terrestre des déshérités de ce siècle » (8). C'est précisément la thèse que nous voulons soutenir, en évitant cependant, si nous y parvenons, toute caricature.

Au commencement est un sacrifice : des hommes exemplaires sont morts pour nous, ce sont les martyrs de la Résistance. Des hommes plus courageux que les autres, qui avaient osé prendre des risques et lutter pour le bien commun. À Scignac « chacune des rues du bourg, ainsi que le terrain de football, portent le nom d'un héros de la Résistance. Des stèles situées en bordure des routes et des chemins rappellent l'endroit où ils sont morts. »

Il y a eu aussi – mais sa dimension sacrée ne dépasse peut-être pas la région de Scignac – le sacrifice d'un coupable : l'Abbé J.M. Perrot. En 1991 encore son nom est tabou ; le prononcer, autrement que comme une insulte, c'est s'exclure du groupe. Comme si l'on parlait de la Keben à Locronan, ou de Satan dans une église (10). Un double sacrifice, donc, avec des victimes qui sont toutes marginales par rapport au groupe : les uns sont l'élite du peuple, « les meilleurs d'entre nous » ; l'autre est marginal par le bas : il est (présumé) coupable de collaboration avec l'ennemi.

Ensuite se prononce un récit ; ce récit est dogmatique au sens strict du terme : il est fondamental et sa véracité ne peut être remise en question. En outre, son interprétation appartient aux autorités. Jean Pierre Le Foll a bien montré comment la presse communiste locale se focalise sur la résistance : « pendant toute la durée de parution des deux hebdomadaires départementaux (1944-1950), ce n'est pas moins de dix-huit numéros de l'Aurore puis de La Bretagne, qui consacrent des articles importants sur leurs deux à quatre pages imprimées aux patriotes du Centre Bretagne, à l'honneur de la Résistance, plus encore dans l'Aube Nouvelle en Côtes du Nord » (11).

De la guerre à nos jours, seules les autorités de la Résistance sont habilitées à parler de celle-ci. Elles ne manquent pas d'ailleurs de tenir en public des propos lyriques lors de cérémonies que nous évoquerons ultérieurement. Elles veillent aussi à protéger la parole sacrée. Ainsi « il suffit par exemple que M. de Guébriant, dirigeant l'office de Landerneau, évoque en l'abbé Perrot « le prêtre modeste et effacé tombé sous des balles criminelles » pour que le parti communiste et ses proches, de Scignac à Quimper, réagissent avec la plus vive énergie » (12) par la bouche des dirigeants.

Par contre, quand, à Scrignac, l'ethnologue Patrick Le Guirriec veut se faire raconter les événements de la Résistance, il n'obtient de la part de la population qu'un discours « caractérisé par sa sécheresse et (qui) exprime, pour l'essentiel, l'opposition entre « Monsieur » et « Malheureux » (13), c'est-à-dire entre les deux « classes » en lutte dans la région, la seconde seule, les « Malheureux », « petits, rouges et laïcs », ayant participé à la Résistance.

« Il semble, écrit Le Guirriec, que le caractère superficiel du récit et le refus de l'approfondir permettent aux acteurs de cette histoire de passer sous silence un certain nombre d'erreurs qui n'ont pu manquer d'être commises, en raison de la nature même du mouvement et dont la reconnaissance risquerait de rendre le pouvoir local vulnérable en portant atteinte à son intégrité. Quant à la génération actuelle qui connaît peu cette période, elle se flatte d'appartenir aux descendants de ces patriotes. Le récit la valorise et justifie pleinement le pouvoir qu'elle détient ; la foi qu'elle a dans le récit et l'impossibilité morale qu'elle éprouve à le remettre en question, lui donnent la certitude qu'il est vrai et que la supériorité politique des « Malheureux » sur les « Monsieur » est parfaitement justifiée par le déroulement des événements antérieurs » (14).

Outre les notions de sacrifice et de récit sacré, nous voyons donc apparaître, à travers cette citation, le concept central de foi. Nous avons le sentiment que cette foi ne se réduit pas de la part de la population à une simple confiance en la parole des autorités municipales ou partisans : ce serait de la crédulité et ça ne nous paraît guère conforme au « tempérament » de cette population. Nous voyons plutôt dans la Résistance une « Histoire sainte » fondatrice dont la remise en cause nuirait non seulement, comme le fait judicieusement remarquer Le Guirriec, à la légitimité du parti communiste mais à l'espoir que ce récit provoque. Car, et nous suivons tout à fait Daniel Trellu en cela : « chez les paysans des Monts d'Arrée il y a l'espérance d'un monde beaucoup plus fraternel. Il y a une transposition des valeurs de l'Évangile dans la doctrine communiste » (15).

Quelles sont les valeurs par lesquelles, en Centre Bretagne, les « bons communistes » se signalent ? L'altruisme et le dévouement. Les Résistants, déjà, se distinguent selon le récit sacré, en portant ces qualités à l'extrême, ce qui fait dire à Jean-Pierre Le Foll : « les communistes locaux montrent les limites de leur originalité puisque dans l'exaltation de ce qui fut leur grand combat fondateur, ils en reviennent à faire place à des valeurs, à des idéaux de toujours » (16). Nous dirions plutôt : à des idéaux chrétiens. Et aujourd'hui les communistes s'estiment, si l'on en croit

P. Le Guirriec, « les seuls à ne pas s'être laissés aliéner par le travail, les seuls à avoir choisi, par altruisme, de conserver des dimensions humaines à leurs exploitations. Ils ont alors la possibilité d'aider les autres, de les prendre en considération » (17). Quand Le Guirriec demande au maire de Scrignac pourquoi il assume la charge de maire, celui-ci répond que « si les communistes ne se consacraient pas aux autres, personne ne le ferait. « En étant la personne qui, dans la commune, consacre le plus de temps aux autres, il devient le meilleur communiste et justifie pleinement sa qualité de maire » (18).

Il ne suffit pas d'avoir des valeurs, en effet, encore faut-il que celles-ci s'incarnent dans des autorités.

Ces autorités, ce sont les représentants. Quelle est la demande sociale à leur égard ?

Outre le dévouement et l'altruisme déjà évoqués, on attend d'eux trois qualités : d'une part, et c'est fondamental, qu'ils fassent partie intégrante de la population des « petits ». Alphonse Penven (19) pendant son mandat de député, continue à exploiter sa ferme ; d'ailleurs à chaque fois que les journalistes communistes viennent l'interviewer, ils le trouvent aux champs...

C'est d'ailleurs au nom de cette appartenance au peuple que les militants et les élus communistes recourent volontiers à la langue bretonne. Marcel Cachin, Marcel Hamon, Alphonse Penven, pour n'en citer que quelques-uns, étaient de remarquables bretonnants. Loin de rejeter cette langue, comme tendaient à le faire les socialistes marqués par l'idéologie des instituteurs de la III^{ème} République, ils l'identifiaient au peuple, et en faisaient leur outil de travail. Mais aujourd'hui aussi les élus communistes du Centre Bretagne – tel Félix Leyzour – continuent d'employer quotidiennement le breton avec leurs administrés. Ils ne vont pas jusqu'à défendre activement cette langue car ils ne voudraient, surtout pas être associés au Mouvement breton qu'ils abhorrent, mais ils éprouvent généralement pour elle une forme de tendresse.

Nous voulons que l'on respecte la langue bretonne notre vieille langue libre et barbare. Elle est encore celle de centaines de mille pêcheurs marins et paysans qui la parlent avec amour qui ne veulent pas la laisser mourir. Le progrès ne gagnerait rien de sa disparition et nous sommes aux côtés de tous ceux de plus en plus nombreux aujourd'hui qui travaillent de la défendre.

Discours de M. Cachin. Juin 1936 in Le Mémorial des Bretons.

D'autre part, l'élu communiste, même petit paysan, doit dégager un charisme. C'est la deuxième exigence. Il renvoie ainsi de la population qu'il représente une image valorisée. Enfin, troisième attente : les représentants doivent avant tout s'occuper des questions agricoles et des problèmes quotidiens. On a le sentiment de retrouver exactement les demandes des Bretons à l'égard de leurs prêtres ; demandes qui étaient traditionnellement satisfaites jusqu'à ce que la Contre-Réforme tridentine ne porte véritablement ses fruits. Quand, à partir de 1730, le prêtre devient autre, la population se détache progressivement de la religion. On note également l'intérêt pour les problèmes quotidiens plus que pour la doctrine et les questions relatives au parti. Cela rappelle cette remarque de Théodore Zeldin : « La religion était puissante en Bretagne parce qu'elle rendait service et qu'on la pratiquait pour son propre intérêt. Chaque saint assurait une protection spécifique... » (20) et on effectuait des processions dans le but de rendre le climat favorable à l'agriculture.

Les communistes des campagnes de Basse-Bretagne n'organisent évidemment pas de processions. Mais on ne peut manquer, en évoquant certaines de leurs pratiques, de penser à la religion. A Lesconil, sur les maisons et les tombes des marins on voit la faucille, le marteau et l'étoile rouge ; en centre Bretagne, dans les années 1950, des secrétaires de section distribuent des portraits de Staline... Une symbolique en remplace une autre. A Scignac, les bars « ressemblent autant à des lieux de culte politique qu'à des lieux de consommation », écrit Le Guirriec, qui pense que « ce n'est sans doute pas un hasard si le bar, situé entre l'église et le cimetière, où se réunissent les personnes qui n'assistent pas aux offices religieux en attendant la sortie de la messe, est appelé « la chapelle » » (21).

Mais, surtout, l'une des grandes activités du parti communiste consiste, depuis la Libération, à organiser des cérémonies commémoratives ou funèbres. Le 15 juillet 1947 se tient à Trédudon-le-Moine, en Berrien, une cérémonie d'hommage au « premier village résistant de France ». On y sent, écrit J.P. Le Foll, comme dans les nombreuses cérémonies de ce type que connut ultérieurement ce coin de l'Arrée, une sorte de communion dans le souvenir des nombreuses victimes locales du nazisme » (22).

Il s'agit en fait de véritables rituels : toutes les visites locales effectuées par des personnalités communistes sont précédées d'un dépôt de gerbe au monument aux morts, des commémorations sont organisées lors des dates anniversaires... Mais désormais, les cérémonies sont surtout funèbres. Les obsèques des anciens résistants communistes sont l'occasion pour la communauté de se resserrer autour de ses disparus et d'entendre les discours des nouveaux dirigeants communistes locaux.

Nous ne voulons nullement, en comparant les activités du parti communiste en son bastion à celle d'une Église, nous moquer de qui que ce soit, ni assimiler purement et simplement l'un à l'autre. Nous cherchons à comprendre pourquoi le parti communiste s'est durablement implanté dans la région et, après tous les éléments précédemment avancés, il nous semble que l'une des explications fondamentales est cette notion de transfert de foi.

Certaines populations, pour des raisons que nous avons évoquées, avaient abandonné la foi catholique ou la pratiquaient sans conviction. Elles trouvent dans le parti communiste une organisation qui, sans évidemment présenter toutes les caractéristiques d'une religion, en remplit, si l'on peut dire, les fonctions sociales.

Le parti communiste n'a pas toutes les caractéristiques d'une religion dans la mesure où il n'a pas de dimension transcendante et où il ne parle pas de l'Au-delà, d'après la mort. Notons toutefois l'omniprésence de la mort tant dans le discours que dans la pratique du P.C. en Bretagne. La mort est à l'origine,

avec les martyrs de la Résistance (et l'abbé Perrot). La mort est au présent avec l'importance des commémorations puis, désormais, des cérémonies funèbres. On ne peut, là encore, s'empêcher de penser à cette remarque de Zeldin : « Mais cette religion renvoyait toujours les Bretons à leur passé ; toutes les cérémonies étaient rattachées au culte des ancêtres, au point que même les célébrations de mariage comportaient un office funéraire in memoriam (...). Les Bretons étaient croyants à leur façon tout à fait originale » (23).

Néanmoins, si l'on veut bien admettre que la religion a des fonctions sociales, alors on peut considérer que dans son bastion de Basse Bretagne, le parti communiste remplit ces fonctions. Le parti communiste offre aux gens qui se reconnaissent en lui un sens à donner à leur vie et l'espoir d'un monde meilleur. Mais surtout, par ses rites, il renforce et restaure la solidarité du groupe exactement comme une Église dans l'optique de Durkheim. Rappelons que, pour ce grand auteur, lors des « rites commémoratifs », « les glorieux souvenirs qu'on fait revivre (...) donnent une impression de force et de confiance » (24). Tandis que, lors des manifestations de deuil, il s'agit de « rapprocher les individus les uns des autres (...), de les mettre dans un même état d'âme, et, de tout cela, se dégage une sensation de réconfort qui compense l'affaiblissement initial. Puisqu'on pleure en commun, c'est qu'on tient toujours les uns aux autres et que la collectivité, en dépit du coup qui l'a frappée, n'est pas entamée » (25).

Donc, le parti communiste, si l'on suit notre argumentation, remplit dans son bastion les fonctions sociales d'une Église – mieux que ne le fit l'Église catholique après la Contre-

réforme –, car son personnel d'encadrement est plus proche de la population. Ceci ne signifie nullement que ce parti ne soit qu'une Église, ni à l'inverse, qu'on puisse limiter une Église à ses fonctions sociales. Nous pensons simplement qu'assumer l'héritage de la laïcité et des luttes agraires, plus revendiquer une part essentielle dans la résistance n'aurait pas suffi au P.C. pour se constituer son bastion rural. Il lui fallait, en plus, cette dimension religieuse.

B. La flétrissure

Comparons les cartes 9 et 10. Mis à part l'affaiblissement général qui n'est pas une découverte, on aperçoit deux tendances : d'une part, les zones de force du parti communiste se resserrent autour du bastion ; d'autre part, à l'intérieur même du bastion, une région se distingue des autres par son haut niveau de vote communiste : elle est composée des deux cantons d'Huelgoat et de Callac.

Précisons le premier phénomène : la concentration au bastion de l'attrait pour le parti communiste. En fait, il s'agit du passage d'une situation où le parti communiste est fort – grosso modo – dans toute la diagonale contestataire à une situation où sa force se cantonne au seul bastion. Cette transformation est importante et doit être expliquée.

Deux types de recherches sont envisageables et complémentaires : pourquoi le parti communiste a-t-il chuté ailleurs ? Et pourquoi s'est-il maintenu (voire parfois renforcé) dans le bastion ? Nous n'envisagerons que le deuxième axe d'investigation. Le premier nous ferait sortir des limites de notre objet.

1. Contraction des positions communistes : premières explications

Le parti communiste connaît, sur le plan national, un choc brutal lors du scrutin présidentiel de 1981.11 passe, en effet, de 20,6 % des suffrages exprimés aux élections européennes de 1979 à 15,5 % lors des présidentielles. Et c'est à l'occasion de cette secousse (suivie de beaucoup d'autres), qu'il perd en Basse-Bretagne toute une masse de cantons qui lui étaient précédemment attachés. Néanmoins, un examen attentif des cartes de Nicolas et Pihan (26) fait apparaître que le mouvement était déjà entamé au préalable. De plus, il se poursuit ultérieurement.

Comment expliquer que certaines communes, celles que nous avons regroupées sous l'étiquette « bastion », résistent à la commotion ?

Une première interprétation, certainement exacte, est de dire que dans ce bastion sont concentrés tous les facteurs qui ont permis l'émergence du parti communiste en Basse-

Bretagne. C'est dans les Monts d'Arrée qu'a existé la quévaise, du XII^e au XVIII^e siècle ; c'est à l'emplacement du bastion que se trouve la zone la moins pratiquante de Bretagne (la carte 11 du chanoine Boulard le met parfaitement en lumière) ; c'est dans la région du bastion qu'ont eu lieu la plupart des mobilisations contre les ventes-saisies ; c'est de cette région que l'émigration vers les quartiers prolétariens de la banlieue parisienne a été la plus forte ; et c'est là que la Résistance communiste a été la plus active...

Une deuxième interprétation serait de dire que la base sociale rurale du parti communiste, les petits paysans, se trouve concentrée dans le bastion. Cela paraît très vraisemblable. Néanmoins nous avons voulu le vérifier. Pour ce faire, nous avons étudié le Recensement Général de l'Agriculture de 1980 (27) et nous avons tenté de faire apparaître la (ou les) caractéristique(s) structurelle(s) propre(s) au bastion, qui en fasse(nt) la base sociale du P.C.

D'abord, il nous a semblé qu'un bon indicateur du degré de pauvreté de l'agriculture pourrait être la propension de cette dernière à repousser les jeunes... Nous avons donc combiné trois critères : exploitants âgés, célibat important et absence de successeur à l'exploitant. Et nous avons constaté qu'effectivement les cantons d'Huelgoat et de Callac présentent ces tristes caractéristiques dans une proportion élevée. Mais il nous est également apparu que les autres cantons du bastion sont moins marqués par ces signes critiques que d'autres cantons extérieurs au bastion : Brest, Lannilis, Lesneven, Plabennec, Landerneau, Crozon, Pont-Croix, Plogastel, Pont-l'Abbé, Concarneau, Pont Aven, Quiberon, Belle-Île et Sarzeau.

Nous avons eu recours alors à un autre critère : la diminution du nombre d'exploitations. On constate, globalement, une plus forte chute dans le Trégor et les Monts d'Arrée qu'ailleurs. Néanmoins, sur vingt-deux cantons de Basse Bretagne qui, entre 1970 et 1979, ont perdu plus de 26,60 % de leurs exploitations, seuls deux appartiennent au bastion : Huelgoat et Belle-Isle-En-Terre.

Si l'on précise la recherche en ne recensant que la diminution des petites exploitations, de moins de 5 hectares, on constate à nouveau que la diminution est plus prononcée en Trégor et Centre-Bretagne ; mais, là encore, le bastion ne se distingue pas vraiment : de nombreux cantons du littoral sont frappés par ce phénomène ainsi que beaucoup d'autres cantons du Centre-Bretagne hors bastion.

Donc les indications fournies par le Recensement Général de l'Agriculture ne nous permettant pas avec certitude d'affirmer que le bastion contient une population dont des

critères objectifs font la base sociale rurale du parti communiste, nous nous sommes tourné vers l'Atlas de Bretagne (28).

Nous avons pensé que la valeur locative des terres pourrait être un indicateur du degré de richesse ou de pauvreté des terres et, partant, des agriculteurs qui les cultivent. Or, effectivement, le bastion est traversé d'est en ouest par une large bande de terres dont la valeur locative est très faible. Cette bande va de Boquého à Botmeur et (du nord au sud) de Plounérin à Carnoët ou de Moustéru à St-Nicolas-du-Pélem. Mais cette bande se prolonge à l'ouest jusqu'à la presqu'île de Crozon et à l'est jusqu'au Méné. En outre, l'immense majorité des terres du Morbihan est également de faible valeur locative.

Donc, en combinant toutes sortes de critères matériels, nous avons constaté que le bastion se trouve dans une situation grave : c'est une région à dominante agricole dont les terres ont une faible valeur, dont les paysans sont âgés, n'ont pas de successeur ou, quand ils sont jeunes, sont célibataires. C'est aussi un terroir dont le nombre d'exploitations diminue rapidement, en particulier les petites exploitations. Bref, il s'agit d'une région pauvre et en crise. Ce sont des critères qui permettent de supposer qu'il y a là une population très réceptive au discours « agrarien de gauche » du parti communiste. Mais, pour autant, on ne peut pas affirmer que la base sociale rurale du parti communiste soit concentrée dans le bastion : la région rurale en crise s'étend à tout le Centre-Bretagne et même à certains cantons du Littoral. Nous n'avons pu disposer d'aucun critère objectif discriminant faisant du bastion un cas à part au sein de cet ensemble.

Si donc on ne trouve pas de critère objectif, peut-être trouvera-t-on un critère subjectif ?

2. *Tradition, tradition...*

François Goguel constate, dans le cadre de l'étude d'un échantillon de neuf départements français entre 1946 et 1968, que le parti communiste perd des suffrages dans les cantons en mutation progressive (29) et que les seuls cas où il gagne des suffrages se situent dans des cantons en mutation régressive (30).¹¹ conclut : « ces différentes constatations semblent bien confirmer le fait que la mutation économique et démographique régressive constitue, là où l'existence d'une tradition politique de droite ne vient pas en compenser les effets, un facteur favorable à la pénétration électorale du communisme, alors qu'au contraire, même là où il existe une tradition politique de gauche, la mutation progressive constitue un facteur défavorable au développement de l'emprise du parti communiste sur le corps électoral » (31). Goguel la justifie abondamment par ses calculs, mais il ne l'explique pas.

Nous allons donc tenter de vérifier qu'elle s'applique à notre bastion et, si oui, nous essayerons d'en fournir une interprétation.

Il existe, les cartes le montrent à l'évidence, ainsi que la documentation, un canton du bastion où le parti communiste progresse. Il s'agit du canton de Callac. Le parti communiste y passe de 33,91 % des suffrages en 1945 (moyenne française : 26,1 %) à 52,9 % en 1988 (moyenne française : 11,32 %). Ce canton présente-t-il les caractéristiques de mutation régressive mises en avant par Goguel ?

Pour le vérifier, nous avons étudié les données disponibles à l'INSEE sur l'évolution de ce canton de 1968 à 1982 (32). Il en ressort d'abord que sa population est passée de 10 200 habitants en 1968 à 9 080 en 1975, puis à 7 840 en 1982 soit un taux moyen de variation de près de - 2 % par an.

De plus, l'âge de cette population ne cesse d'augmenter. La part des personnes âgées de plus de 40 ans est passée de 50,67 % en 1968 à 55,8 % en 1975 et 57 % en 1982.

En outre, la population active diminue plus rapidement que la population totale. De 1968 à 1982, les actifs sont passés de 46,75 % à 41,28 % de la population.

Enfin, la part des actifs agricoles est encore en 1982 de 48,6 % de la population active. La proportion est nettement moins élevée qu'en 1968 (68,20 %) mais reste très forte. Cela s'explique par le fait que la perte d'emplois agricoles n'est pas compensée par la création d'un nombre de postes de travail équivalent dans l'industrie, le bâtiment, le commerce ou les services. En d'autres termes, la population active ne se diversifie pas, ou très peu.

Tous les critères rassemblés par Goguel pour définir un canton en régression sont donc réunis dans le canton de Callac : restriction démographique, vieillissement, rétrécissement de l'emploi et non diversification des horizons de travail.

Son hypothèse paraît donc vérifiée. Néanmoins, on ne peut se fonder sur l'étude d'un seul canton. Le risque est grand que des facteurs exogènes non pris en compte déforment les résultats. C'est d'ailleurs en partie le cas à Callac : l'une des raisons pour lesquelles le parti communiste progresse n'a rien à voir avec la « mutation régressive » du canton, c'est le fait que la nouvelle tête de liste communiste aux législatives n'est autre que Félix Leyzour, conseiller général de... Callac. Ça n'infirme pas nos conclusions, mais ça en atténue la portée.

Pour vérifier s'il y a ou non un lien entre la force du PC dans le bastion et une éventuelle mutation régressive des cantons qui le composent, il faudrait pouvoir étudier l'évolution de

chaque canton du bastion et la comparer à celle de tous les autres cantons de Bretagne. Cela semble hors de notre portée. Néanmoins, il nous est possible d'étudier, à une date précise (et non pas en évolution), un échantillon de cantons représentatifs d'un des départements bretons seulement et de montrer, au sein de ce département, quels sont les caractères économiques ou sociaux corrélés au vote communiste.

C'est ce que nous avons fait, pour l'élection présidentielle de 1981 ou pour la législative de 1986 en fonction des données socio-économiques dont nous disposions. Nous avons choisi le département des Côtes-d'Armor parce que, à l'image de la Bretagne, il est coupé en deux par la frontière linguistique et que, d'autre part, il contient l'essentiel du bastion. La méthode mathématique à laquelle nous avons eu recours est un peu grossière puisqu'il s'agit de rechercher des corrélations linéaires. Nous avons néanmoins obtenu les résultats suivants :

Coefficients de corrélation entre le vote communiste et...

| | |
|--|----------|
| ... La part de la population âgée de plus de 40 ans | = + 0,61 |
| ... La part de la population n'ayant aucun diplôme | = + 0,34 |
| ... La part d'inactifs dans la population | = - 0,30 |
| ... Le taux de chômage | = - 0,15 |
| ... La part de la population employée dans différents secteurs : | |
| • secteur primaire | = + 0,51 |
| • secteur secondaire | = - 0,08 |
| • secteur tertiaire | = - 0,49 |
| ... L'équipement des résidences principales (tout le confort) | = - 0,36 |

On sait qu'un taux de corrélation linéaire n'a de signification que s'il est supérieur ou égal à + ou - 0,5. Par conséquent, il ressort de nos calculs que la variable corrélée au vote communiste est l'âge. Plus la part des personnes âgées de plus de 40 ans est élevée et plus le vote communiste est fort. Bien sûr, ce n'est pas une relation absolue, elle doit être placée dans son contexte local de tradition républicaine puis communiste.

Et l'on en arrive à la conclusion que ce qui, aujourd'hui, fait que le parti communiste se maintient à l'intérieur du bastion alors qu'il décline ailleurs dans la diagonale contestataire, c'est que la population du bastion est plus âgée que les autres populations de cette diagonale. L'âge est le facteur discriminant. Nous y voyons deux explications, un effet de génération :

les personnes qui ont vécu la période de la résistance ont – au moins – cinquante ans aujourd'hui ; un effet psychobiologique : il nous semble que l'âge favorise un certain conservatisme, au sens non pas politique, mais précisément, de maintien de la tradition. Et l'on retrouve ainsi un des enseignements tirés par Geneviève Bibes et Jean Ranger de l'élection européenne de 1984 : « dans les régions de forte et ancienne implantation, le Parti communiste se maintient d'autant mieux qu'il s'appuie sur un électorat démographiquement et socialement peu mobile, où le rôle de la tradition idéologique « républicaine » constitue encore le fondement essentiel du vote de gauche » (33).

Conclusion

Selon Lucien Febvre, « l'historien part avec, en tête, un dessein précis, un problème à résoudre, une hypothèse de travail à vérifier ». Bien que nous ne soyons pas historien, c'est ce que nous avons fait. La question était simple : pourquoi ce bastion communiste chez les paysans bretons ? Mais la réponse que nous apportons est finalement assez complexe.

Des siècles d'histoire forgent en Bretagne une aire progressiste en froid avec l'Église, c'est la diagonale contestataire. Cette diagonale, à dominante rurale, abrite à diverses époques des embryons de prolétariat et est parcourue de semeurs d'idées : tous, sans le savoir, « préparent le terrain ». Puis lorsque le parti communiste point, loin d'apparaître sous la forme d'un parti ouvrier, dogmatique, il se coiffe du bonnet rouge des paysans révoltés... Ensuite, après s'être conduit héroïquement pendant la guerre, il offre à ces populations, privées de sacré par leur anticléricalisme, une sorte de foi nouvelle, agrémentée d'un culte des morts comme on en est tant friand en Bretagne (1). A la limite, comment l'électorat pourrait-il ne pas se laisser capter ? Surtout dans le terroir de la quévaise de jadis, des maquis d'hier et de la sclérose d'aujourd'hui.

Quel contraste, d'ailleurs, entre les jeunes défricheurs quévaisiers qui vécurent un communisme avant la lettre et la population âgée qui préserve, aujourd'hui, l'héritage de la Résistance...