

Face à la crise environnementale, l'humain cherche des voies pour sortir de l'impasse qu'il s'est lui-même construite. L'agriculture est pleinement concernée par ces enjeux. Ce livre part du principe que la transition vers des pratiques agricoles plus respectueuses de l'environnement ne peut être durable sans prendre en compte les facteurs culturels, les systèmes de valeurs individuels et collectifs des acteurs envers le vivant. Cette réflexion sur les déterminants des relations à la « nature » en milieu agricole est d'autant plus cruciale qu'elle résonne avec un bouleversement plus large vécu dans le monde occidental : la remise en question de la séparation entre nature et culture.

Cet ouvrage permet de mieux comprendre l'histoire du rapport occidental à la nature, en particulier la genèse de sa volonté d'un contrôle total sur celle-ci. Il ouvre des pistes pour construire de nouveaux rapports à notre environnement, notamment en s'inspirant de rapports au monde d'autres cultures. Enfin, il développe une réflexion sur les situations d'apprentissage propres à permettre un enseignement de pratiques de production en « partenariat » avec le vivant. L'ensemble ambitionne d'apporter une contribution originale à une transition agroécologique efficiente.

Ce livre s'adresse à tout public soucieux de questionner ses relations à l'environnement.



Aurélie Javelle est ethnologue, ingénieure de recherche à Montpellier SupAgro. Elle travaille en appui à l'enseignement technique agricole pour l'évolution des pratiques de production. Elle articule ses enseignements en formations initiales et continues à un travail de recherche sur les types de relations entretenues par des maraîchers avec la nature. Elle s'intéresse également aux outils psycho-corporels pour revisiter nos relations à l'environnement.

Photographie de couverture : tissage Navajo « Shiprock Yei ».
Collection privée de Joe E Tanner, Sr & Cynthia Rosales Tanner.

ISBN : 978-2-343-09925-5
23,50 €



sous la direction de
Aurélie Javelle

LES RELATIONS HOMME-NATURE
DANS LA TRANSITION AGROÉCOLOGIQUE

Sous la direction de
Aurélie Javelle

LES RELATIONS HOMME-NATURE DANS LA TRANSITION AGROÉCOLOGIQUE



Préface de Virginie Maris

L'Harmattan



Des sociétés rurales européennes aux cueilleurs professionnels de plantes sauvages : visions et pratiques de la nature

Marlène Albert Llorca et Raphaële Garreta

Dans la pensée occidentale, à partir du XVI^e siècle en particulier, la philosophie, puis les sciences sociales, ont décliné tout ce qui différencie l'homme des autres êtres vivants : conscience, pensée, langage, vie dans des sociétés régies par des règles instituées et non par des déterminismes biologiques, etc. Dans la mesure où cette conception institue un rapport d'extériorité entre les humains et la nature, elle a sans doute contribué à permettre l'avènement de la connaissance scientifique et des moyens techniques de maîtriser la nature. Elle a aussi des implications éthiques discutables, en particulier l'idée que l'homme seul est une personne et a droit au respect, les animaux n'étant, en revanche, que des moyens de satisfaire les besoins humains. Cette différence, qui implique aussi une hiérarchisation, s'exprimait déjà dans le récit de la création du monde contenu dans Genèse (1, 26) où Dieu déclare :

Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance, et qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur le bétail, sur toute la terre, et sur tous les reptiles qui rampent sur la terre.

Dans son livre *Par-delà nature et culture*, l'anthropologue Philippe Descola s'est proposé de montrer, en s'appuyant sur les travaux ethnographiques effectués dans diverses sociétés, que l'opposition tracée par la pensée occidentale entre nature et culture, humains et non-humains n'est pas un fait universel, au contraire. Ainsi, chez les Ashuar, une société amazonienne que Descola a particulièrement étudiée, on considère la plupart des animaux et des plantes comme des « personnes », des êtres dotés d'une conscience et ayant une vie sociale comparable à celle des humains. Ces derniers, certes, sont seuls à être qualifiés par les Achuar de

« personnes complètes » parce qu'ils parlent. Toutefois, l'absence de langage articulé ne signifie pas que les animaux et les plantes ne peuvent pas communiquer entre eux, ni avec les humains : ces entités se manifestent aux hommes à travers leurs rêves et ceux-ci s'adressent à eux dans le langage codifié des *anent*, chants magiques utilisés pour faire une bonne chasse ou de bonnes récoltes. Descola désigne cette façon de considérer les non-humains (que l'on ne peut qualifier d'êtres « naturels » dans cette forme de pensée) comme « animiste » et l'oppose au « naturalisme » de l'Occident :

Tandis que l'animisme généralise à une multitude d'existants la position de sujet moral et épistémique, le naturalisme la confine [...] à une seule espèce [homo sapiens]^{1 2}.

Cette magistrale synthèse a ouvert bien des pistes de réflexion et suscité de nombreux débats. Nous nous arrêterons, pour notre part, sur un seul de ses aspects, la présentation qui y est donnée de la pensée occidentale. Descola tend en effet à l'identifier à ses expressions savantes, telles qu'on les trouve dans les travaux des philosophes et des scientifiques. Or, si ceux-ci instituent bien une coupure radicale entre nature et culture, il en va un peu différemment dans d'autres sphères de la société. Nous essaierons de le montrer en nous appuyant, d'une part sur des travaux sur le rapport des sociétés rurales dites « traditionnelles » à la nature, et plus particulièrement aux animaux et, d'autre part, sur des enquêtes effectuées durant ces dernières années auprès de cueilleurs professionnels de plantes sauvages.

Des droits des animaux

La question de savoir s'il faut reconnaître des droits aux animaux est, comme on le sait, très débattue aujourd'hui. Elle engage en effet un aspect important de la question de la différence homme / animal : la philosophie et le droit ont posé, en Occident, que seuls

¹ Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Bibliothèque des Sciences Humaines, 2005, Paris, p. 397.

² Descola repère également, dans les sociétés non européennes, deux autres conceptions (ou ontologies, pour reprendre sa terminologie), « l'analogisme » et le « totémisme » qui diffèrent de l'animisme mais partagent avec lui l'idée qu'on ne peut opposer la nature à la culture, les humains et les non humains.

les humains sont des personnes et qu'ils sont donc les seuls à avoir des droits. Certains penseurs auraient même refusé l'idée que les humains auraient des devoirs envers les animaux (ne pas les faire souffrir inutilement, pour l'essentiel) : ceux-ci ne sont que des instruments au service des hommes et ils seraient dénués de sensibilité¹.

Un premier type de matériaux atteste la présence de ces questions dans les sociétés rurales européennes, les récits d'origine ou récits étiologiques, traditions narratives très répandues dans tous les pays d'Europe et dont on a recueilli d'importants corpus entre la fin du XIX^e siècle et les premières décennies du XX^e. Ces récits portent sur certaines caractéristiques du monde naturel et humain – forme des constellations, particularités éthologiques, écologiques ou morphologiques des animaux, des plantes ou des humains etc. – et en rendent compte en recourant à un événement mythique associé, le plus souvent, au récit biblique de la création (où un rôle de créateur est également accordé au diable), ou pendant la vie du Christ. En Catalogne, par exemple, on dit que le corbeau est un charognard et qu'il a un plumage noir parce qu'il a été créé par le diable. La verveine, au contraire, est bénie parce qu'elle a caché la Vierge et son fils pour qu'ils échappent aux soldats d'Hérode ; elle a reçu, en récompense, son parfum et ses vertus médicinales. Comme le montrent ces exemples, ces récits s'appuient sur les caractéristiques de l'environnement (couleurs, odeurs, etc.) pour situer les réalités physiques dans un univers ordonné de façon dualiste en créatures de Dieu (ou bénies par lui, le Christ, la Vierge, etc.) et créatures du diable (ou maudites). Ainsi, sont des créatures de Dieu la plupart des animaux comestibles, les petits oiseaux diurnes, les plantes odorantes et médicinales ; des créatures du diable, les oiseaux nocturnes, les reptiles, les plantes vénéneuses.

¹ On dit souvent, à tort selon la philosophe Elizabeth de Fontenay (écouter : *L'animal machine*, <http://www.franceinter.fr/article-l-animal-machine>), que René Descartes aurait émis l'idée que les animaux sont dénués de sensibilité et qu'on pourrait donc les maltraiter sans qu'ils en souffrent.

² L'exposé qui est fait ici de la conception commune de la nature s'appuie sur l'ouvrage : Marlène Albert Llorca, *L'ordre des choses Les récits d'origine des animaux et des plantes en Europe*, Eds du CTHS, 1991, Paris.

Parmi les traits que ces récits se proposent d'expliquer, ou plutôt de justifier, figurent aussi les comportements des humains à l'égard des animaux, domestiques ou sauvages. On apprend ainsi que l'on peut rouer de coups les ânes, jeter les crabes vivants dans l'eau bouillante pour les cuire, écailler les poissons alors qu'ils vivent encore, tuer les couleuvres, les araignées, les oiseaux nocturnes. Si l'on peut tuer sans pitié ces animaux, c'est qu'ils ont été créés par le diable ou qu'ayant jadis agressé un saint personnage, ils ont été maudits par lui. D'autres, au contraire, seraient des créatures de Dieu. Parmi ceux-ci, se recrutent les animaux comestibles, leurs qualités gustatives apparaissant comme une marque positive, ou encore les plantes médicinales. Cette vision, évidemment très anthropocentrique, est pleinement en accord avec le verset de Genèse cité plus haut, ou du moins avec l'interprétation qui en a été généralement donnée : créé après la terre, le ciel et les êtres vivants, l'homme est investi par Dieu du pouvoir de les dominer, ce qui suggère qu'ils ont été faits pour le servir.

Certains récits, cependant, expliquent que ce pouvoir a des limites. Un récit recueilli en Europe centrale déclare ainsi qu'il ne faut pas atteler une vache pleine, ce qui tient sans doute à une raison d'ordre pragmatique : éviter de susciter un avortement. Dans d'autres cas, les raisons sont d'un autre ordre. Nous en donnerons deux exemples. On disait des abeilles dans plusieurs régions de France ou d'Espagne, qu'il ne faut pas les traiter de *bestiar* (bétail) ni dire qu'elles « crèvent » mais qu'elles « meurent » ; qu'il faut leur annoncer la mort des membres de la famille et l'arrivée d'une nouvelle épouse ; qu'il ne faut pas les approcher si l'on a trop bu ou, s'agissant d'une femme, lorsqu'elle est menstruée¹. Également respectés, les petits oiseaux chanteurs (rougegorge, alouette, roitelet, bergeronnette, etc.), qu'il est interdit de chasser, de tuer et de manger. Les prescriptions attachées à ces animaux, présentés comme des créatures de Dieu ou des animaux bénis par le Christ ou sa mère, sont motivées par des raisons d'ordre symbolique. L'abeille, qui fait le miel, fait aussi la cire,

utilisée dans la liturgie catholique pour faire les cierges qui brûlent pendant la messe ou devant les morts ; c'est pourquoi l'abeille est considérée comme un être sacré. Les oiseaux, quant à eux, vivent dans le ciel et cette inscription spatiale a conduit à les associer aux entités surnaturelles qui sont censées y résider. Un récit recueilli en Catalogne espagnole au début du XX^e siècle explique ainsi que les alouettes, comme les anges, ont été chargées de porter les messages de Dieu aux hommes. D'autres petits oiseaux sont associés au Christ, à la fois dans les récits, qui évoquent leur présence lors de la Nativité et de la Passion, et dans les rituels coutumiers : dans les églises catalanes, on faisait s'envoler lors de la messe de minuit des petits oiseaux que l'on avait attrapés à cet effet ; on en mettait aussi dans des cages que l'on déposait près du crucifix de l'église pendant la Semaine Sainte.

Les règles de comportement énoncées dans les récits n'ont pas toujours été respectées : un récit recueilli au Luxembourg explique que celui qui tue une alouette se damne mais, de fait, les alouettes étaient chassées et mangées. Il reste significatif, cependant, que l'on ait jugé nécessaire de poser des règles, ainsi de l'interdit de tuer, et que l'on ait éprouvé le besoin de justifier les mauvais traitements que l'on faisait subir à certains animaux, comme les crabes ou les oiseaux nocturnes¹. On ne l'aurait pas fait, en effet, si l'on avait pensé que les hommes ont des droits illimités sur la nature.

Ces droits sont bornés, d'une part, par l'idée que certains êtres naturels – en particulier les animaux utilisés à des fins rituelles – appartiennent à Dieu et non aux hommes : ils sont en quelque sorte sacrés. Les récits d'origine affirment aussi que les hommes ne sont pas seuls à avoir le droit de disposer des ressources naturelles : une part des biens du monde revient aux animaux, y compris lorsque cette dotation se fait au détriment des hommes. Le montrent, notamment, les récits sur le loup.

¹ Toutefois, bien des comportements négatifs, voire cruels envers les animaux, ne sont évoqués dans aucun récit : ainsi des jeux des enfants avec les insectes, qui s'accompagnaient souvent de mutilations ou encore de certaines techniques de chasse, comme celle consistant à crever les yeux d'oiseaux qui servaient d'appeaux.

¹ Marlène Albert Llorca, « Les servantes du Seigneur. L'abeille et ses œuvres », *Terrain*, 10, 1988, pp. 23-36, p. 29.

Moustiques, mouches, loups, rapaces sont, à divers degrés, des animaux qui peuvent nous nuire. Il existe pourtant des récits expliquant que les moustiques ont le droit de sucer le sang des hommes, les mouches celui de manger à toutes les tables, les loups de manger les brebis. Un groupe de récits recueillis dans le nord de l'Europe raconte ainsi que le loup, à l'origine des temps, se nourrissait du pain que lui donnaient les hommes. Mais une méchante femme lui lança un jour une pierre brûlante à la place de pain ; le loup vint s'en plaindre à Dieu qui déclara :

Eh bien, puisque les choses en sont là, il te sera permis de pénétrer partout où il monte de la fumée et où une porte est ouverte¹.

Cela revient à reconnaître aux loups le droit de prélever une part du bétail – du moins là où les fermiers ont omis de clore soigneusement leurs bergeries, ce qui limite évidemment la portée de la permission divine... L'idée que les loups doivent se nourrir, et qu'ils peuvent le faire en s'attaquant aux troupeaux, se retrouve dans un entretien qu'une ethnologue espagnole, Maria Cátedra Tomás, a réalisé dans les années 1980 auprès d'un éleveur d'une population des Asturies qui vivait pour l'essentiel de l'élevage :

Le loup, pour manger, il mange. Il mange ce pour quoi on a prié ; [c'est qu'] il a des heures où il peut manger. Quelquefois, tu as un troupeau de chèvres, de brebis dans la montagne et tu as prié pour elles et, si ça se trouve, les loups étaient tout près et ils n'y ont pas touché. Mais, d'autres fois, [ils vont emporter des bêtes parce que] ils ont des heures où ils peuvent tuer et manger. Le loup, si la prière est bonne, il suffirait de réciter la prière tous les jours, ou tous les huit jours, et par conséquent le loup devrait mourir de faim. C'est pour cela qu'il a des heures [où il peut tuer et manger]².

Dans les Asturies comme dans toute l'Europe chrétienne, les paysans se protégeaient des prédateurs en adressant des prières à certains saints. Or, les prédateurs leur prenaient tout de même des bêtes, et c'est bien ce que les interlocuteurs de María Cátedra ont

tenté d'expliquer. L'un d'eux l'a fait en disant que « le loup, parfois, est plus fort que la prière », position peut-être liée à l'idée qu'il s'agit d'une bête créée par le diable, et investie de son pouvoir. L'explication donnée dans l'extrait d'entretien que nous venons de citer relève d'une conception différente. Créé par Dieu, le monde contient des êtres nuisibles pour les humains ; ceux-ci ont pourtant, comme lui, le droit de se nourrir, y compris à ses dépens. Cela revient à dire que la nature n'a pas été faite uniquement pour l'homme.

Les données mentionnées montrent la prégnance de la pensée chrétienne dans les représentations communes du monde naturel. Ce sont des catégories religieuses (créations de Dieu / du diable, créatures bénies / maudites) qui ont permis de rendre compte de la présence, dans l'environnement, de réalités favorables ou hostiles aux humains. Mais, comme nous avons essayé de le montrer, les traditions populaires nuancent aussi la conception anthropocentrique qui réduit la nature à n'être qu'un ensemble de moyens au service de l'homme : une part du monde revient à Dieu et celui-ci a également prévu qu'une part des ressources disponibles revenait aux bêtes.

Autre inflexion par rapport à la pensée dominante en Occident, les nuances apportées à la théorie philosophique d'une différence radicale entre les humains et les animaux. Lorsque nous avons évoqué le cas de l'abeille, nous avons mentionné le fait qu'on s'adressait à elle pour lui annoncer les mariages ou les décès, comme s'il s'agissait d'une personne. La même remarque pourrait être faite à propos de certaines conjurations, où l'on intime à l'être que l'on veut repousser – loup, renard ou orage – l'ordre de s'en aller. Il est sans doute difficile d'en conclure que toutes ces réalités naturelles étaient considérées comme des personnes. Du moins peut-on penser que nos proches ancêtres ne faisaient pas un partage aussi net que le font les sciences entre les hommes et les « choses » qui les entourent.

Il est certain, en effet, que les éleveurs, chasseurs, pêcheurs, en bref les personnes qui ont des interactions suivies avec certains animaux ne considèrent pas qu'il existe un fossé infranchissable entre eux et les humains. Les chasseurs, comme les pêcheurs, parlent volontiers du courage et de l'intelligence des animaux

¹ Albert Llorca, 1991, *op. cit.*, p. 201.

² Maria Cátedra Tomás, « Bendito y maldito. Categorías de clasificación en el universo vaqueiro », *Los cuadernos del norte*, 35, 1986, pp. 70-85, p. 77.

qu'ils poursuivent. D'une enquête récente de Jocelyne Porcher et Vinciane Despret¹, il ressort que, pour les éleveurs avec qui elles se sont entretenues, le bétail n'est nullement un ensemble d'animaux stupides et indifférenciés. Selon eux, chacun a au contraire une identité, une personnalité propre et tous ont, à des degrés divers, une faculté de comprendre ce que l'on attend d'eux – les bovins savent coopérer aux tâches prescrites lorsqu'une bonne relation avec leur propriétaire a été établie – ou, au contraire, de s'opposer aux volontés humaines.

La conception du monde qui transparait dans les traditions orales que nous avons citées et brièvement commentées a enfin pour caractéristique de présenter la nature comme un ensemble de réalités signifiantes. Couleurs, odeurs, qualités gustatives ont un sens que les hommes s'attachent à déchiffrer pour savoir comment se comporter à l'égard des réalités naturelles : les craindre ou, au contraire, les utiliser. De là l'extrême attention, dont témoignent tout particulièrement les récits d'origine, à l'égard des caractéristiques sensibles des êtres naturels. Claude Lévi-Strauss a qualifié, dans *La pensée sauvage*², le savoir des sociétés dites « primitives » de « science du concret³ ». Cette expression s'applique aussi aux cultures « populaires »⁴ européennes. D'autre part, alors que la science donne du monde l'image d'un univers régi par des lois étrangères à toute intentionnalité, la culture populaire européenne (comme la pensée médiévale, du reste) le présente comme doté d'un sens, ce qui a pour effet de réduire l'écart entre nature et culture. La réduction de cet écart est faite aussi aujourd'hui, dans un contexte intellectuel très différent, par les cueilleurs professionnels de plantes sauvages.

¹ Vinciane Despret, Jocelyne Porcher, *Etre bête. L'esprit des étables*, Actes Sud, 2007, Paris.

² Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Plon, 1962, Paris.

³ C'est le titre du premier chapitre du livre.

⁴ Nous utilisons ce qualificatif parce qu'il permet de désigner l'écart entre des univers sociaux et intellectuels différents, tout en sachant que le « populaire », en Europe, n'a jamais été complètement coupé du savant, les productions savantes ayant été diffusées de multiples manières (littérature de colportage, éducation religieuse etc.).

Aujourd'hui, quelques représentations de la plante sauvage

Sans quitter le monde rural, voyons à présent – et au présent – quels rapports certains d'entre nous entretiennent avec le végétal. Pour ce faire, c'est vers des professionnels de la plante que nous nous tournons. À l'écoute des cueilleurs français de plantes sauvages qui approvisionnent aujourd'hui l'économie du « naturel », nous ouvrons une porte sur les différentes perceptions à l'œuvre dans ce qui guide leurs relations à la flore, à la nature, et traduit plus globalement leur façon d'être au monde. Comment, dans leurs gestes et leurs discours, où s'expriment leurs savoirs et savoir-faire, concilient-ils leurs représentations des plantes et leur activité commerciale qui, nécessairement, a une incidence sur le monde naturel ?

Pour les naturalistes contemporains, la cueillette est généralement perçue comme une menace. Peut-être les botanistes se souviennent-ils qu'ils furent eux-mêmes un danger pour certaines espèces rares¹ ? Et puis, il est vrai que des prélèvements de masse et mal menés – y compris sur la flore commune – sont effectivement préjudiciables et peuvent mettre en danger espèces et espaces. C'est du reste essentiellement par ses dérives et ses excès que la cueillette à visée commerciale est aujourd'hui appréhendée par les pouvoirs publics et les gestionnaires d'espace. Elle peut représenter, en plus des grands projets d'aménagement, des pratiques agricoles intensives et des différentes formes de pollution générées par nos sociétés, une pression supplémentaire sur l'environnement. À travers l'acte d'extraction qu'elle suppose, elle mettrait en péril le délicat équilibre des écosystèmes, et plus généralement porterait atteinte à la biodiversité.

C'est en réaction et en réponse à cette menace qui pèse tant sur la biodiversité que sur l'image à travers laquelle ils sont perçus, que des cueilleurs professionnels se sont fédérés en association (Association Française des professionnels de la Cueillette de

¹ La collecte de plantes pour les herbiers était, en effet une pratique très courante au XIX^e siècle et dans la première partie du XX^e siècle ; une pratique qui a fait disparaître des populations entières de plantes.

plantes sauvages – AFC) autour de valeurs communes qui doivent guider leurs pratiques. Ces valeurs sont liées au respect de la plante, de la ressource et de l'environnement.

Tentant de définir qui ils sont et ce qu'ils veulent représenter, les membres de l'AFC ont dressé une typologie des cueilleurs et ont fait émerger, par opposition, la catégorie du « mauvais cueilleur ». Cette dernière, si elle permet la mise à distance, restait assez mal définie et se caractérisait surtout par l'accusation d'« opportunisme » et de « pratiques irrespectueuses » le plus souvent dictées par des opérateurs en aval des filières qui, par « simple logique de rentabilité, développent des méthodes d'approvisionnement "peu scrupuleuses"¹ ».

Pourtant, au sein de l'association, certains cueillent d'importants volumes de plantes qui intègrent des filières industrielles. D'autres ont une activité plus artisanale et cueillent de petites quantités de plantes qu'ils transforment (plantes sèches, sirops, baumes etc.), avant de les vendre par le biais de circuits courts ou même en vente directe. Ainsi, bien que les circuits économiques qu'empruntent les plantes aient une influence sur les pratiques (en termes de volumes, d'outillage, de surface de territoire exploité, d'organisation des chantiers de cueillette, de tarifs etc.), ce n'est pas l'appartenance à une filière que les membres de l'AFC mettent en cause (même si c'est à considérer). Ce qu'ils veulent mettre en avant, c'est la revendication de savoirs et savoir-faire, eux-mêmes induits par un certain lien à la flore et déterminant des formes d'exploitation de la ressource. Ces savoirs et savoir-faire sont de plusieurs ordres. Ils concernent un très grand nombre de taxons (certains cueilleurs proposent à leurs clients jusqu'à 300 espèces différentes), et un nombre non moins impressionnant de sites et de milieux aux configurations particulières. Pour exercer leur métier en toute légitimité et selon une éthique qui leur est chère, les membres de l'AFC préconisent d'acquérir des connaissances sur la plante – sa phénologie, son

¹ AFC, *Pré-étude du projet de charte nationale de cueillette professionnelle de plantes sauvages*, rédigée par Chaber L., Julliard C., et Moreau D., avec le soutien financier du Ministère de l'Écologie, du Développement Durable et de l'Énergie et de France Agrimer, 2013. Rapport manuscrit.

écologie, son comportement au fil des ans –, et sur la réglementation qui lui est appliquée. Nous sommes là dans le cadre des sciences naturelles où le végétal est saisi en tant qu'objet d'étude et comme élément du patrimoine naturel où il fait, le cas échéant l'objet de mesures législatives. Une autre partie des savoirs à l'œuvre, intimement liée aux précédentes, concerne les gestes les mieux adaptés à chaque plante et la gestion des sites de cueillette. Gestes et gestion sont des mots clés des cueilleurs. La gestion des sites s'appuie sur de nombreuses observations (personnelles ou partagées entre cueilleurs) répétées au fil du suivi des stations d'année en année. À l'instar des gestionnaires d'espace, les cueilleurs mettent en œuvre un « savoir d'action », fait d'empirisme, d'ajustements, où « les références scientifiques utiles à la profession ne sont pas encore stabilisées¹ »². Et puis, faire valoir une gestion des sites et de la ressource c'est vouloir affirmer une idée de la mesure où l'exploitation économique des plantes sauvages ne prend pas le pas sur la préservation de l'environnement. C'est inscrire la cueillette commerciale parmi les outils de maintien de certains espaces naturels, rejoignant en cela l'esprit de la Convention sur la diversité biologique adoptée en 1992 qui préconise l'exploitation durable des ressources naturelles comme moyen de promouvoir la conservation de la biodiversité. L'idée de mesure induite par celle de gestion nous place loin des « razzias » et autres « pillages » – images même de la démesure et de la destruction –, où le seul profit à court terme est recherché. Voilà donc leur « mauvais cueilleur » : c'est avant tout celui qui a la main lourde (et non le geste adapté) et la vue courte – pourrait-on dire. Si, pour leur part, les « bons » cueilleurs mettent en place différents dispositifs de gestion (entretenir les sites, assurer leur

¹ Adel Selmi, *Administrer la nature*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Éditions Quae, 2006, Paris, p. 9.

² *Ibid.* : « [...] dans ma recherche, je distingue entre savoirs « déclaratifs » et savoirs « d'action ». Les premiers décrivent ou analysent la situation du point de vue d'un acteur non engagé, qui veut simplement expliquer « comment ça marche ». Les connaissances d'action répondent à une autre interrogation : "comment faire pour... ?" et proposent donc une marche à suivre à un acteur pour réaliser un objectif précis. La connaissance d'action d'un gestionnaire (ou d'un agriculteur) adopte un point de vue explicitement pragmatique. Cette connaissance reformule des connaissances déclaratives au profit d'un sujet auquel on prête un projet d'action ».

suivi et des rotations...), c'est pour réguler un approvisionnement. Car ils parlent bien de ressource, c'est-à-dire d'une matière première utile (ici végétale et spontanée), l'idée étant de s'organiser pour maintenir et pérenniser une activité commerciale, elle-même directement inféodée au maintien et à la pérennisation d'une matière première naturelle.

À un moment où ils structurent leur profession et où les demandes en plantes ne cessent de croître, les cueilleurs se posent légitimement la question des compétences nécessaires à l'exercice de leur activité et celle du renouvellement de la ressource (dans la droite ligne du développement durable). Il est pourtant quelque chose de singulier, qui s'exprime à divers degrés chez les uns ou les autres, et qui semble se situer au-delà ou en amont de ces préoccupations pragmatiques. Il a été question de la plante en tant qu'entité botanique et écologique, saisie à travers le prisme de la science. Il a été question de la plante comme matière première, comme « stock ». Référents écologiques et économiques sont nécessaires et incontournables dans une société naturaliste et marchande. Restent les représentations intimes que chaque cueilleur se fait de la plante, celles qu'il a construites – ou qui se sont imposées à lui – à son contact direct et répété. C'est en effet à partir de ressentis, d'émotions, d'échanges avec cet autre « être vivant » qu'est la plante, qu'une partie des cueilleurs a développé savoirs et savoir-faire à son égard. C'est sur le socle d'un lien particulier au végétal qu'ont été instituées les notions de respect et de responsabilité à son encontre. Si, au sein de l'AFC, on peut distinguer différents profils de cueilleurs, tous disent entretenir une relation qu'on pourrait qualifier d'affective à la nature et à la plante en particulier. Pour les uns, les arguments de l'écologie et du développement durable servent à exprimer ce rapport. D'autres insistent sur l'intimité qui se crée avec le végétal et même sur une certaine forme de « continuité » avec ce dernier¹. La temporalité des cueilleurs suit celle des saisons et du « circuit énergétique vital » de la plante, unissant hommes et plantes dans de mêmes cycles. À ce calendrier partagé, s'ajoute

¹ Raphaële Garreta, *Des simples à l'essentiel : de l'herboristerie à l'aromathérapie, pratiques et représentations des plantes médicinales*, Presses universitaires du Mirail, « Les Anthropologiques », 2007, Toulouse.

une géographie commune. Chaque cueilleur revient, année après année, sur ses sites de cueillette. Cette répétition dans le temps et dans l'espace jalonne son parcours individuel, donne des repères à sa construction personnelle. De la même manière que les cueilleurs partent à la rencontre des plantes, ces dernières les ramènent à eux-mêmes. Les cueilleurs le disent d'ailleurs souvent : au contact étroit et renouvelé avec les plantes, ils apprennent autant sur elles que sur eux-mêmes. À cet état d'esprit se superpose le sentiment très fort, physique, charnel, « d'être au monde de la nature » pour reprendre l'expression d'un cueilleur. Nombreux sont ceux qui, évoquant leur formation de cueilleur, parlent d'un savoir acquis par « imprégnation ». Plus encore, d'autres expriment un sentiment d'osmose, de fusion avec la nature environnante et son cortège de couleurs, odeurs, sensations. Dans cette conception d'une communion entre agents et acteurs (cueilleurs et plantes endossant tour à tour les deux rôles), les mises à distance entre nature et culture semblent vouloir s'abolir. La plante n'est plus un simple élément de l'environnement mais un interlocuteur auquel on s'adresse et qui s'adresse à nous. Dire qu'elle nous « révèle ses secrets », par exemple, n'est-ce pas dire qu'elle est partie prenante dans les savoirs qu'acquièrent les cueilleurs ? Au-delà de la métaphore, d'aucuns évoquent un véritable « dialogue muet » quand d'autres parlent effectivement aux plantes. On leur demande pardon quand on les cueille, on les remercie, on les présente à autrui sur un mode très anthropomorphisé :

Connaître les simples, évoque une cueilleuse, savoir ou y'en a, et puis connaître leur nom, c'est comme si tu te faisais des amis, tu les appelles par leur nom, tu les présentes à tes copains (...).

ou encore « je n'ai pas peur de le dire, moi je parle aux plantes. Et à leur manière, au fond de moi, elles me répondent ». Sur un autre plan, on pense également que la plante « choisit » le milieu qui lui convient le mieux. On lui prête donc des attentions comme des intentions. L'idée est clairement énoncée : avant toute chose « la plante est un individu » avec lequel s'instaure une relation. En bref, certains cueilleurs projettent sur le monde végétal des relations sociales et tendent à penser – de façon plus ou moins accentuée – les relations avec ces êtres naturels sur le mode des relations humaines.

Comment concilier dès lors ce sentiment profond d'être en lien avec le végétal et l'activité professionnelle de cueillette ?

Quand je cueille, témoigne un cueilleur, quand je suis avec une plante, il y a un individu et je me dis : « celui-là il est comme moi, il est arrivé sur terre, il va repartir comme moi. Et il y a cet acte de cueillette. Je vais devoir le mutiler, je vais devoir le prendre. » C'est quelque chose qui est central.

C'est alors, poursuit-il, en acceptant d'être un prédateur « comme les autres », en s'inspirant du modèle animal dans la chaîne du vivant qu'il s'« arrange d'un point de vue moral avec les plantes¹ ». Cela suppose une conception holiste du monde où le cueilleur se sent pleinement appartenir à un tout auquel il participe plus qu'il ne l'exploite. Ainsi, alors que l'outil est considéré comme une marque de l'emprise humaine sur la nature, certains préfèrent – dans la mesure du possible – ne pas y avoir recours. Notons qu'il est d'ailleurs quantité de cueillettes qui, d'un point de vue pratique et eu égard à la fragilité des parties de plantes qu'elles visent ou à la précision du geste qu'elles requièrent, ne peuvent s'effectuer qu'à la main. Pour nombre de petits producteurs, ces aspects fonctionnels se doublent d'une visée idéologique. Ils préfèrent la cueillette à main nue, au plus proche de la plante. À l'opposé de cette image d'une union plante/cueilleur, l'outil aveugle et anonyme est parfois considéré comme une arme de torture. Il est pourtant évident que pour les bulbes, racines, écorces ou autres parties dures du végétal, un outillage est nécessaire. D'autres stratégies de rapprochement sont alors mises en place. Elles s'expriment, par exemple, dans la façon de tenir son outil, d'en saisir le manche en plaçant l'index dans le prolongement du poignet afin d'« avoir un mouvement souple et doux, moins en force, pour une relation plus harmonieuse et moins duelle avec la plante ». On parle aussi de l'ergonomie de certains outils, de leur patine acquise au fil du temps, de la sueur qui s'est imprégnée dans leur manche en bois ; ils finissent par n'être plus des instruments mais un prolongement « naturel » de la main et

¹ Ces propos, recueillis auprès de Thierry Thévenin, porte-parole du syndicat SIMPLES, renvoient directement aux problèmes que pose l'approvisionnement en matière première végétale sauvage. C'est un des thèmes qu'il aborde dans son *Plaidoyer pour l'herboristerie*, Actes Sud, 2013, Arles.

du corps. Il m'est également arrivé d'entendre des cueilleuses de lavande comparer leur serpette aux trompes des abeilles avec lesquelles elles partagent les mêmes plantes, les unes les récoltant, les autres les butinant. Enfin, on l'a dit, certains, par la parole, établissent un contact qui se veut direct avec le végétal.

Rappelons maintenant que le verbe cueillir vient du latin *colligere* : recueillir, rassembler, réunir ce qui est éparé, ramasser. C'est un champ sémantique qu'il conserve en ancien et moyen français. C'est également ce qui est mis en avant en Occitan, où le langage courant utilise *amassar* pour exprimer ce que l'on rassemble dans le cadre d'une économie domestique pour former un tout. Le sens premier de « cueillir » dans un dictionnaire contemporain est bien différent : il insiste sur ce que l'on détache et sépare. Nous sommes là du côté du prélèvement, de la coupure. Rassembler et détacher engagent deux points de vue qui ne sont pas sans incidence sur nos perceptions des cueillettes et sur les enjeux dont on les crédite. Dans le contexte actuel, on l'a vu, certains cueilleurs professionnels, par leurs mots et leurs actes, visent à amoindrir symboliquement les effets de cette coupure. L'important est autant de cueillir, c'est-à-dire d'extraire la plante de son environnement naturel, que d'aller à sa rencontre jusqu'à associer – au moins en esprit – cueillir et recueillir.

Pour autant, dans la pratique commerciale qui suppose des cueillettes conséquentes, ces mêmes producteurs réfléchissent également en termes de populations de plantes et de régulation de la ressource. Alors, même si ce sont les arguments scientifiques de l'écologie et du développement durable qui sont mis en avant sur la scène publique, ils se teintent de l'expression d'une sensibilité particulière au végétal. Plus qu'une matière première ou un outil de production, la plante est pour les cueilleurs un partenaire vivant.

Conclusion

Les formes de rapport intellectuel et pratique à la nature que nous venons d'évoquer sont liées à des contextes sociaux et intellectuels bien différents. Les sociétés paysannes d'Europe occidentale qui ont donné naissance aux récits d'origine s'inscrivaient dans un univers pré-industriel où l'agriculture, peu mécanisée,

n'était pas soumise à l'impératif de la rentabilité économique¹ ; les cueilleurs professionnels de plantes sauvages sont situés, au contraire, dans une post-modernité dont une des caractéristiques est la prise de conscience des risques qu'encourt l'humanité à exploiter les ressources naturelles sans tenir compte des conditions de leur renouvellement. Différentes, ces conceptions du rapport à la nature se rejoignent cependant sur l'idée, énoncée de façon plus explicite chez les cueilleurs que dans les traditions orales, que les droits de l'homme sur la nature ne sont pas illimités et que les êtres autres vivants en ont aussi. Elles se rejoignent aussi sur la dimension sensible du rapport à l'environnement qui s'exprime, chez les cueilleurs, par la recherche du contact charnel avec les plantes, et, dans les récits d'origine, par l'attention portée aux couleurs, aux odeurs ou aux cris des animaux.

Ces conceptions, enfin, tendent à nous présenter un monde qui n'est pas, ou plus, totalement « désenchanté », à la différence de celui qu'ont construit les sciences de la nature pour en dégager les lois et permettre sa maîtrise technique. Les récits d'origine, nous l'avons souligné, nous présentent une vision chrétienne du monde. Pas seulement parce qu'ils le présentent comme l'œuvre d'entités issues des textes chrétiens – Dieu, Jésus, le diable – mais aussi et surtout parce que les caractéristiques sensibles de ce monde y apparaissent comme un ensemble de signes à déchiffrer, et qu'il n'y a de signification que s'il y a une intentionnalité. Les cueilleurs de plantes d'aujourd'hui sont sortis de cet univers mais ils investissent aussi dans leur rapport aux plantes une forme de spiritualité qui puise à d'autres traditions, anciennes ou nouvelles, du bouddhisme revisité par l'Occident au New Age. Cette référence à une forme de religiosité, plus ou moins « bricolée », est sans doute nécessaire pour instituer un rapport au monde qui ne soit pas régi par la volonté de le dominer mais qui permette de lui donner sens, et donc de « l'habiter »².

¹ Nous utilisons l'expression « sociétés paysannes » au sens que lui donnait Henri Mendras dans son livre *La fin des paysans* (1967), où il désigne ainsi un mode de vie, une forme de structuration sociale et un fonctionnement économique régi par des valeurs différentes de celles qui prévalent dans les sociétés industrielles.

² L'anthropologue Tim Ingold (2013, ch. 5, 6) a repris cette notion aux philosophes Martin Heidegger et Maurice Merleau-Ponty pour dénoter un

Mise en pratique

– Pour débattre autour des différences entre homme et animal

Une légende de tradition orale, dont on recueille maintes versions dans les Balkans à la fin du XIX^e siècle, met en scène une jeune femme condamnée à devenir une chouette pour avoir refusé de se marier. Dans une des versions, la conteuse conclut ainsi son récit : « D'ailleurs, pas un chasseur ne touche aux chouettes : leurs yeux sont humains, elles gémissent tristement. Et personne ne les mangerait ! »

Diriez-vous que cette déclaration remet en cause l'idée qu'il y a une différence radicale entre l'homme et l'animal ? Justifiez votre réponse.

Connaissez-vous un ou des chasseurs qui s'interdisent de tuer certains animaux ou, du moins, s'imposent des règles dans la façon dont ils les tuent et les quantités qu'ils tuent ? Vous rapporterez les justifications qu'ils donnent de leur comportement, quel qu'il soit.

– Pour réfléchir aux relations entre éleveurs et animaux

Dans un article intitulé « L'animal n'est pas si bête » et paru en 2004 dans *Ruralia. Revue de l'Association des ruralistes français*, Jocelyne Porcher écrit que, aujourd'hui, « les éleveurs ne sont plus des éleveurs d'animaux mais des producteurs de viande, de lait ou d'œufs ».

Vous explicitez cette proposition et préciserez ses implications sur le statut des animaux d'élevage et la façon dont on les traite.

Vous ferez un entretien auprès d'un éleveur et lui demanderez comme il se définit – éleveur d'animaux ou producteur de viande, de lait ou d'œufs – et pourquoi.

rapport au monde qui n'est pas intellectualiste mais passe par le corps et dans lequel la perception n'est pas objectivante mais est fonction de la façon d'être au monde de l'individu (humain ou animal) et, en conséquence, au sens que prend pour lui l'environnement où il est immergé.

¹ Margarita Xanthacou, « Le mariage du frère mort, ou le mariage qui tue », *Etudes rurales*, janv.-juin 1985, pp. 153-189, p. 163.

– Pour découvrir le monde des jardins

Dans nos pays, le jardin à la française et ses boulingrins illustrent de façon grandiose une distance à l'égard du végétal bien antérieure à l'avènement de Lenôtre. Devenus éléments malléables d'un décor, privés des seules libertés auxquelles puissent prétendre les plantes – élaborer une forme propre et en peupler l'espace – herbes et arbres cessent d'être des interlocuteurs possibles pour les sociétés : les esclaves n'ont pas de parole. [...] Domestique, le végétal ne se prêterait-il plus qu'au décorum ou à l'utilitaire ?¹.

Vous décrierez deux jardins, l'un qui relève du modèle du « jardin à la française », l'autre, qui en diffère, et vous interrogerez leur(s) propriétaire(s) pour connaître leurs raisons d'avoir adopté tel ou tel modèle.

– L'usage ou le savoir du monde ?

On n'a plus l'usage, seulement le savoir du monde et, curieusement ce savoir-là atrophie quelque chose qui pourrait bien s'apparenter au cœur².

Vous explicitez cette citation en vous servant du cours et de votre expérience des personnes qui sont professionnellement en rapport avec le monde animal ou le monde végétal.

¹ Pierre Lieutaghi, « L'ethnobotanique au péril du gazon, Les savoirs naturalistes populaires », *Terrain*, 1, 1983, pp. 4-10, p. 4.

² *Ibid.*, p. 5.

Les Indiens d'Amérique du Nord et leur monde face à la conquête

Roger Renaud

La colonisation en Amérique du Nord : un face-à-face de trois siècles

Quelles raisons peut-on avoir aujourd'hui de s'intéresser aux pratiques économiques, remontant à plus de cent ans ou davantage, qui étaient celles des Indiens d'Amérique du Nord, du temps où ils formaient encore, sur des territoires en leur pleine possession, des peuples indépendants ? Elles sont irrémédiablement disparues depuis que les Indiens ne composent plus que de petites minorités ethniques, appauvries et sans économie propre, au sein des sociétés états-unienne et canadienne qui les ont englobés. Et telles qu'étaient autrefois ces pratiques et qu'elles fonctionnaient dans le cadre de communautés humaines du petit nombre et d'inscription essentiellement locale, elles ne semblent de toute façon pas transposables dans les conditions démographiques, politiques, environnementales du monde moderne ni aptes à y satisfaire les besoins nouveaux, matériels ou existentiels, que les hommes (Indiens compris) y ont acquis. En conséquence, si elles présentent sans doute un réel intérêt ethnohistorique, regardant la connaissance d'étapes anciennes du développement humain, que pourraient-elles bien venir faire dans des débats d'ordre actuel ou prospectif sur les choix et orientations économiques ?

De tels débats, les Indiens nord-américains ne sont pourtant nullement absents, notamment en ce qui concerne plus précisément les problématiques écologiques. Ils y participent tout d'abord en leur nom, au travers d'actions militantes, collectives ou individuelles, fréquemment menées parmi eux en faveur de la défense de l'environnement ; ou en cherchant tant bien que mal à mettre en place des projets de développement qui, tout en étant viables dans le monde d'aujourd'hui, s'appuient sur des valeurs héritées de leurs ancêtres et associent toujours étroitement dimension sociale communautaire et préservation du milieu naturel. Dans ces