

SOUS LA COORDINATION DE
SYLVIE POUTEAU

NATURE **ET** SOCIÉTÉ

CAUSE VÉGÉTALE

COOPÉRER
AVEC LES PLANTES
POUR SE NOURRIR



éditions
Quæ

CAUSE VÉGÉTALE

COOPÉRER
AVEC LES PLANTES
POUR SE NOURRIR

SYLVIE POUTEAU, COORDINATRICE

Dans la collection Nature et société

Nouvelles formes de travail en agriculture, B. Dedieu, P. Gasselin, N. Hostiou (coord.), 334 p.

Cohabiter avec le sauvage. Rencontres entre pratiques récréatives et faune sauvage
C. Perrin-Malterre, L. Chanteloup, J. Dellier, M. Garel, A. Loison (coord.)
2025, 326 p.

Pour citer cet ouvrage : Pouteau S. (coord.), 2026. *Cause végétale. Coopérer avec les plantes pour se nourrir*, Versailles, éditions Quæ, 172 p.
(<https://doi.org/10.35690/978-2-7592-4285-6>)

Les éditions Quæ réalisent une évaluation scientifique des manuscrits avant publication dont la procédure est décrite ci-dessous :
<https://www.quae.com/store/page/199/processus-d-evaluation>.

Le processus éditorial s'appuie également sur un logiciel de détection des similitudes et des textes potentiellement générés par IA.

Les versions numériques de cet ouvrage sont diffusées sous licence CC-by-NC-ND 4.0.



La diffusion en accès ouvert de cet ouvrage a été soutenue par le projet de recherche PlantCoopLab « Les plantes dans le champ du travail. Coopérations pour une alimentation durable », financé par la Fondation Daniel et Nina Carasso (2021-2025) via la Fondation de France, numéro de contrat 00110655.

INRAE

AgroParisTech

L'INSTITUT agro Montpellier

© Éditions Quæ, 2026
ISBN papier : 978-2-7592-4284-9
ISBN PDF : 978-2-7592-4285-6
ISBN ePub : 978-2-7592-4286-3
ISSN : 2267-702X

Éditions Quæ
RD 10
78026 Versailles Cedex
www.quae.com / www.quae-open.com

■ SOMMAIRE

Remerciements	7
Avant-propos	11
Introduction. Se nourrir de relations plantes-humains	15
<i>Sylvie Pouteau</i>	
Des tournants végétaux autour de la cause végétale.....	15
La cause végétale au cœur de la cause paysanne.....	19
PlantCoopLab, émergence de la cause végétale comme phénomène originaire.....	22
Six entrées dans la cause végétale.....	25
Bibliographie.....	27
1. Un regard sur l'expérience PlantCoopLab	33
<i>Sylvie Pouteau</i>	
Considérer l'agriculture à partir des humanités végétales.....	33
Explorer les marges où s'inventent les agricultures écologisées.....	37
La part non productive de la pratique interdisciplinaire : la concertation préalable.....	40
La dynamique de groupe dans la pratique transdisciplinaire : quatre expériences.....	43
Exercer un empirisme narratif plutôt qu'une théorisation.....	45
Perspectives, entamer une deuxième phase du PlantCoopLab.....	47
Bibliographie.....	48
2. Après la cueillette : faire territoire et profession avec la part sauvage des plantes et des milieux	51
<i>Florence Pinton</i>	
Dans le pli des activités productives, des relations au monde vivant à considérer.....	51
Les travailleurs des plantes face à la modernité.....	53
De la plante au territoire.....	59
Une profession méconnue qui n'en est pas une.....	64
Pour une autre gouvernance des territoires ruraux.....	69
Bibliographie.....	71

3. Avec les plantes, repenser le travail vivant.....	75
<i>Sébastien Mouret</i>	
Cultiver et cueillir à la lisière de la production	77
Remercier les plantes de leur générosité.....	83
Pour une écologie politique du travail	88
Bibliographie	89
4. La partie non productive du travail : éloge de la joie.....	91
<i>Maria Fernanda de Torres Álvarez</i>	
Méthodologie.....	92
Le rejet de l'inutilité.....	93
La partie suspecte	95
Le travail vivant et l'ouverture possible.....	96
Travailler sur soi.....	101
Éloge de la joie.....	106
Bibliographie	107
5. Vers une agroécologie vertueuse : coopérer avec l'agentivité végétale.....	109
<i>Sylvie Pouteau</i>	
Une invitation à une éthique de l'agriculture ?.....	109
L'agroécologie au prisme de l'éthique des vertus.....	111
L'agentivité végétale, point aveugle des priorités agroécologiques.....	115
L'agentivité végétale, un parcours de reconnaissance.....	121
Pour une agroécosophie avec les plantes	125
Bibliographie	126
6. Accueillir la part sauvage des plantes au travail.....	131
<i>Aurélie Javelle</i>	
Contexte et méthodologie.....	131
Un sauvage protéiforme.....	132
Un sauvage qui incarne la part indocile du monde	134
Le rejet du terme « sauvage »	135
Le dualisme dépassé par un travail vivant avec les plantes	138
Un travail vivant autorisé par le respect de ce qui échappe au contrôle.....	140
Bibliographie	142
7. Cause animale/cause végétale. L'inévitable polarité du véganisme.....	145
<i>Jocelyne Porcher</i>	
Les plantes sont des choses.....	146
Les plantes ne sont pas des choses	148
Travailler avec les plantes.....	149
Les biotechnologies ou la vie.....	152
Bibliographie	154

Perspectives. Vers un parlement des plantes	157
<i>Sylvie Pouteau</i>	
Être habité et habiter.....	158
Perdre et retrouver la parole.....	159
Représenter et revendiquer des mondes.....	161
Bassins-versants végétaux et leurs ambassades.....	163
Le parlement des plantes, un passeport pour l'avenir ?.....	166
Bibliographie.....	168
Liste des auteurs	171

■ REMERCIEMENTS

Cet ouvrage est issu des travaux menés dans le cadre du projet de recherche PlantCoopLab « Les plantes dans le champ du travail. Coopérations pour une alimentation durable » entre 2020 et 2025. PlantCoopLab s'est établi à la fois comme une extension d'Animal's Lab, une équipe créée par Jocelyne Porcher en 2013 dans l'UMR Innovation située sur le campus de l'Institut Agro Montpellier, et comme un nouveau dispositif de recherche dans l'UMR SADAPT située sur le campus Agro Paris-Saclay. Nous remercions tous les collègues de ces deux laboratoires qui ont accueilli cette naissance avec attention et bienveillance. Nous tenons à souligner la participation précieuse de nos collègues Romain Melot, aujourd'hui dans l'UMR BAGAP à Rennes, et Nicole Pignier, à l'université de Limoges, dans les premières étapes du projet PlantCoopLab. Deux étudiantes en formation de recherche nous ont accompagnés en ouvrant nos réflexions aux relations avec les arbres agricoles et urbains : Giulia Volpini, au cours d'un stage de master de l'université de Wageningen dans le cadre de PlantCoopLab, et Viola Di Tullio dans le cadre d'un séjour doctoral du programme de l'université Luiss de Rome.

Nous exprimons toute notre reconnaissance aux praticiens des plantes qui ont donné généreusement de leur temps dans des journées d'étude en apportant leur expérience vécue et vivante. Nos remerciements vont spécialement à la Ferme de Sainte Marthe en Sologne et à son conservatoire Mille Variétés anciennes, en particulier son fondateur Philippe Desbrosses, qui nous ont accueillis pour des journées d'étude, et à l'Association française des professionnels de la cueillette de plantes sauvages (AFC), en particulier Alexis Brunel, Jean-Paul Lescure et Émilie Pascal, qui nous ont sollicités et avec qui nous avons entamé une collaboration sur la dimension sensible des pratiques de cueillette.

Enfin, nous adressons notre profonde gratitude aux plantes et à la Terre qui ont nourri nos efforts et inspiré cet ouvrage.

*« Comme la Terre est la mère commune et nourrice
du genre humain, et tout homme désire de pouvoir y vivre
commodément : de même, il semble que la Nature ait mis en nous,
une inclination à honorer et faire cas de l'Agriculture ;
pour ce qu'elle nous apporte libéralement abondance
de tout ce dont nous avons besoin pour notre nourriture
et entretien. »*

Oliver de Serres, *Le théâtre d'agriculture et mesnage des champs*,
1600, préface, consulté le 08/04/2024,
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k52175n#/>



Sous un ciel qui nous menace, des coopérations plantes-humains durables pour nourrir l'avenir, aquarelle, Céleste Lottigier, 2025.

■ AVANT-PROPOS

Force est de constater que le titre de cet ouvrage ne laisse pas indifférent. Avant même sa parution, il a déjà suscité curiosité, surprise, intérêt ou réticence. Il nous apparaît donc opportun de donner quelques éléments sur le sens donné ici à la notion de « cause végétale ».

Au sens littéral, il ne peut s'agir que de la cause des plantes. Or, cet assemblage peut sembler improbable, pour désigner une cause encore inexistante, ou simplement perdue par avance, voire sans fondement. Ce trouble est renforcé par le sous-titre « coopérer avec les plantes pour se nourrir », laissant supposer qu'il s'agirait en fait de faire un bon usage des végétaux et de réexaminer les pratiques agricoles à l'aune des relations qu'ont les agriculteurs avec leurs plantes. Ceci pourrait laisser croire que la cause végétale n'est finalement qu'un substitut de la cause paysanne. Elle serait ainsi un prétexte pour revisiter une cause qui, quant à elle, est effectivement déjà connue et reconnaissable, même si elle aussi est peut-être en voie d'être perdue.

C'est en pleine reconnaissance de cette instabilité d'interprétation que l'expression « cause végétale » a été adoptée. Le lecteur pourra constater que l'article a été omis. De fait, il ne s'agit pas de « la » cause végétale, ce qui supposerait qu'elle a déjà été constituée et établie, et qu'elle est pleinement identifiée et identifiable. Le propos de cet ouvrage est que, en tant que telle, la cause végétale ne préexiste pas à l'enquête qui est ici retracée. Il ne s'agit donc pas d'instruire une cause qui existerait dans un absolu temporel et spatial, mais de rendre possible son émergence, en admettant son instabilité comme faisant partie intégrante de son objet.

Cette expression vise aussi à interpeller notre capacité d'action, indissociable d'une compréhension de l'éthique. Débarrassée de l'article, elle acquiert un dynamisme équivalent à celui d'un verbe et reflète une posture en phase avec la rationalité des sciences de l'action dont nous relevons. Dans nos modalités de recherche et d'analyse, nous adoptons la logique des sciences impliquées qui se positionnent entre réflexivité, participation, interpellation et incitation à l'action. « Cause végétale » comporte ainsi une invitation à agir que nous assumons.

La cause végétale ne doit pas être un prétexte pour un verdissement moral des pratiques agricoles. C'est de la cause des plantes que traite cet ouvrage, en tant qu'elles sont des plantes et possèdent des attributs biologiques et écologiques qui font qu'elles sont ce qu'elles sont, et en tant qu'elles rencontrent concrètement notre existence humaine, nous permettant ainsi d'en faire une cause. Les végétaux nous exposent à un entrelacs d'ambivalences et d'ambiguïtés qui trament une cause radicalement nouvelle. Elle se densifie à mesure que nous œuvrons et agissons avec eux. Le lieu de cet agir est emblématiquement celui de l'agriculture ou, plus généralement, des agricultures. C'est là que sont expérimentées des sociabilités concrètes avec les plantes.

Nous pourrions nous demander pourquoi la thèse de la cause végétale telle que nous l'abordons dans cet ouvrage n'a pas été mise au cœur des enjeux de l'agroécologie. L'expression « cause végétale » risque-t-elle de renforcer cet angle mort ? Nous faisons le pari qu'elle est le moyen de révéler le pourquoi de ce manque. Une autre source d'instabilité est que la cause végétale évoque irrésistiblement la thèse de la cause animale, mais pour aussitôt s'en démarquer. En effet, si la première était pensée dans le même esprit que la seconde, nous devrions alors cesser de nous nourrir. En remettant la condition de notre subsistance au cœur du propos, cet ouvrage nous entraîne vers une redéfinition de l'idée même de cause, en la sortant d'un cadre d'interprétation normative et cloisonnée. La cause végétale est bien celle des plantes et l'ouvrage ne dément pas cette promesse. Mais elle ne peut être pensée isolément, à l'abri du monde, en soi et pour soi.

Au sens commun, une cause est une affaire qui se plaide et se défend en justice. Et c'est en premier lieu l'ensemble des raisons pour lesquelles il est concevable de le faire. Nous défendons une cause, non seulement sur le plan juridique, mais aussi politiquement sous la forme d'un manifeste, et avant tout lorsque nous agissons effectivement avec sollicitude, reconnaissance et gratitude. Le lieu du procès n'est donc pas entre les murs d'une raison juridique, il est d'abord au milieu des champs, des prés et des forêts, en prise directe avec la source originare de toute sociabilité avec les plantes. Ce n'est pas une cause en principe, mais en acte ; non un commandement d'une autorité morale surplombante, mais un accomplissement dans l'épaisseur du réel et de ses contradictions. Le terme « cause végétale » permet ainsi de ramasser en une seule expression une vision qui peut prendre un caractère politique et qui dans cet ouvrage s'exprime de diverses façons, en tant que don et contre-don, éthique relationnelle, éthique du travail vivant et éthique du juste milieu.

Nous faisons le pari que c'est justement en maintenant l'instabilité et le trouble de cette expression que nous pouvons éviter deux écueils : celui d'une éthique végétale détachée de nos besoins effectifs, et notamment celui de nous nourrir ; et celui d'une réduction des plantes à des

éléments de la vie paysanne. Ni l'un ni l'autre ne sont parvenus jusqu'ici à maintenir les plantes en position de reconfigurer une vision politique capable de reconnaître leur sociabilité intrinsèque et leur rôle fondateur pour nos sociétés. Il va de soi qu'une telle entreprise ne peut être circonscrite par cet ouvrage. Plus modestement, il s'agit cependant d'en proposer une première esquisse pour qu'à l'avenir elle puisse prendre consistance.

*Les auteurs, partenaires du projet PlantCoopLab :
Sylvie Pouteau, Aurélie Javelle, Sébastien Mouret, Florence Pinton,
Jocelyne Porcher, Maria Fernanda de Torres Álvarez*

INTRODUCTION

Se nourrir de relations plantes-humains

Sylvie Pouteau

La façon de considérer les plantes est un enjeu majeur pour l'avenir de l'agriculture et la qualité de notre alimentation. Bien qu'omniprésent dans les activités productives, le végétal est ravalé le plus souvent au rang de simple matériau ou ressource instrumentale. Les agricultrices et agriculteurs sont les victimes collatérales de cette désaffection. Leur rôle se trouve réduit à celui de terrassiers ou d'ouvriers de la terre dont la fonction principale est d'approvisionner des stocks de matières premières. Le manque d'égard pour les êtres végétaux se reflète dans la déconsidération des « travailleurs des plantes » — terme qui désigne ceux dont le métier repose sur des relations de sociabilité avec le monde végétal, par distinction avec les « professionnels du végétal » (Pinton, chapitre 2). Cette indifférence gomme d'un même geste toute la trame relationnelle tissée avec des êtres vivants, parfois récalcitrants, parfois envahissants, faite de cohabitation, de coapprentissage et de coopération. Redonner à voir les plantes comme des êtres de relation est une façon de renverser cette tendance et de requalifier des métiers aujourd'hui indispensables pour fonder des solutions sur la nature et, qui plus est, *avec* la nature. Notre position est d'affirmer que si nous ne changeons rien à nos relations avec les plantes, nous risquons d'entretenir voire d'aggraver les déséquilibres actuels. Nous revendiquons une considération de la cause végétale comme faisant partie intégrante de la cause paysanne, et plus généralement de la condition humaine dépendante de l'agriculture.

DES TOURNANTS VÉGÉTAUX AUTOUR DE LA CAUSE VÉGÉTALE

La réinterrogation des relations avec les plantes dans un contexte de déséquilibres vitaux participe d'un mouvement plus global amorcé par les éthiques environnementales il y a environ 50 ans (Larrère, 1997). Les désordres écologiques (chute de la biodiversité et changement

climatique) ne résultent pas d'un manque de solutions techniques. Au contraire, le surinvestissement technique participe d'une indifférence chronique vis-à-vis du vivant et de la nature, qui conduit à ignorer leur valeur intrinsèque, leur intégrité ou même leur dignité (Leopold, 2000 [1949]). Or, ce n'est pas nous qui dictons aux plantes de pousser et de s'épanouir. La vie végétale suit son cours propre même lorsque nous lui imposons des conditions de culture contraignantes, voire « contre-nature » selon certains (Goodpaster, 1978). Elle ne se réduit pas à une vie mécanique conditionnée par des facteurs externes. Elle est mue par son propre agir, son « agentivité », c'est-à-dire les activités qu'elle déploie de façon spontanée, faisant preuve d'une extraordinaire faculté d'adaptation et d'ajustement. Certains lui reconnaissent même une sensibilité, une intelligence, des facultés de communication, d'apprentissage, de mémoire et d'anticipation (Mancuso, Viola, 2018 ; Calvo, Lawrence, 2022). Même si ce mouvement de reconnaissance ne fait pas l'unanimité, il a le mérite de venir ébranler les stéréotypes et de déconstruire une vision purement mécaniste des plantes.

L'idée récente d'un « tournant végétal » pourrait laisser croire que l'interrogation du statut ontologique, épistémique et éthique des plantes est une nouveauté intellectuelle du XXI^e siècle (Myers, 2015 ; Di Paola, 2024). Or, un certain nombre d'études montrent qu'au contraire ce statut n'a cessé d'être au cœur des diverses sociétés à travers l'histoire et les différentes cultures (Hall, 2011 ; Hiernaux, 2021a). Pour ce qui concerne l'Occident, l'existence végétale fait l'objet de réflexions depuis l'Antiquité, notamment avec Aristote qui lui reconnaît une « âme végétative », étude poursuivie par son disciple Théophraste. Le Moyen Âge n'est pas en reste sur ce questionnement, avec notamment la contribution de sainte Hildegarde de Bingen (Marder, 2021). La révolution copernicienne n'a pas non plus fait disparaître l'étonnement que suscite ce monde végétant, mystérieux et fascinant (Hallé, 1999). Elle lui donne un nouveau tour avec l'émergence simultanée au XVIII^e siècle d'une science du « second règne » (Delaporte, 1979) et d'un nouveau rapport à l'agriculture (Bertrand, 2018). Les plantes étant désormais comparables aux animaux, et donc vues comme des proches de ceux-ci, on s'interroge pour savoir si elles souffrent et si cela devrait soulever des questions éthiques. Jean-Baptiste de la Quintinie désigne encore les dynamiques propres à la croissance des plantes comme une « âme végétante » (Bertrand, 2023a). Au XIX^e siècle, la vision idéaliste de la *Naturphilosophie* inclinait aussi à leur reconnaître une âme ou un principe d'unité archétypique (Fechner, 2024 [1848] ; Goethe, 1999 [1790] ; Holdrege, 2014). Même en Occident, des ontologies non naturalistes, qui au sens où l'entend Philippe Descola (2005) autorisent divers registres relationnels avec les êtres naturels, n'ont pas disparu avec l'avènement des sciences naturalistes.

Ces considérations ont cependant été progressivement marginalisées à la fois politiquement et économiquement, laissant la nouvelle rationalité technique s'emparer des champs et supplanter les ontologies paysannes reléguées au rang d'ignorance et de superstition. Le tournant des « productions végétales » était déjà engagé dès le XIX^e siècle. Loin de tout romantisme, avant la seconde guerre mondiale l'Allemagne avait devancé la France en matière de modernisation agricole grâce à la génétique et la chimie des plantes (Lyautey, Bonneuil, 2022). Dans la même période toutefois, l'étude des phénomènes bioélectriques chez les végétaux avait continué de progresser (Sherperd, 2012). Reçues alors dans un relatif désert ontologique, épistémique et éthique, ces données n'ont été remises au goût du jour qu'avec la récente percée de la « neurobiologie des plantes » (Brenner, 2006), un champ désormais incontournable autant par l'accumulation de données nouvelles que par son instabilité épistémique et les controverses qui l'entourent (Hiernaux, 2020). Pour autant, ce n'est pas la présumée « intelligence » des plantes (Trewavas, 2003) qui peut expliquer à elle seule le regain d'intérêt de l'Occident, empêtré dans ses contradictions entre fétichisation à outrance des végétaux comme icônes du verdissement écologique et réification non moins extrême par l'exploitation économique des ressources « productives ». Le succès médiatique d'ouvrages récents sur la sociabilité des végétaux participe de cette ambivalence, en exaltant l'imaginaire des plantes sans pour autant troubler l'économie réelle du végétal (Wohlleben, 2017). Le revers de l'accélération technologique déconnectée des relations de sociabilité avec le monde naturel se traduit par l'émergence d'une « nouvelle » sensibilité écologique. Cela ne fait sans doute que réactualiser une conscience qui, pendant des millénaires, s'était exprimée dans les registres d'un *ethos*, un rapport tacite et allant de soi. Mais qui désormais n'est plus évident.

Se réapproprier ce rapport tacite de façon explicite, dans l'articulation d'une parole occidentale conditionnée par une épistémologie objectifiante, est un enjeu inédit à l'échelle de l'histoire puisqu'il s'agit de surmonter la modernité et ses excès, et non de l'ignorer en l'esquivant. On peut comprendre qu'un tel sujet séduise le champ philosophique, mis au défi de penser ce qui était jusqu'ici paradigmatique de l'impensable (Coccia, 2016 ; Houle, 2012 ; Marder, 2013). On peut aussi souligner la contribution de Gilles Deleuze et Félix Guattari (1980) dans le célèbre « Rhizome » qui invite à un dépassement philosophique. La philosophie végétale aurait pu rester dans un registre contemplatif et spéculatif s'il n'y avait pas eu simultanément des tentatives d'inscrire la vie végétale dans une nouvelle pensée éthique et juridique (Kallhoff *et al.*, 2018 ; Hiernaux, Timmermans, 2026 [à paraître]). En cherchant à attribuer des droits aux plantes, il s'agit de répondre tout à la fois à l'exigence écologique de protéger la nature soumise à un extractivisme

dévastateur et au besoin d'encadrer l'ambition prométhéenne des manipulations biotechnologiques (Baertschi, 2022 ; Hermitte, 2019 ; Stone, 1972). Ainsi, dès 1972, la question d'un droit des arbres était posée aux États-Unis. Dès 1980, l'exigence d'un respect de la dignité des plantes était inscrite dans une constitution de la Confédération suisse, celle du canton germanophone d'Argovie (Willemssen, 2009), puis en 1992 dans la Constitution fédérale (CENH, 2008). La naissance de l'éthique végétale comme domaine d'investigation pose le problème de la traduction dans les champs politiques et juridiques et de l'application dans les différents secteurs de la société, et notamment les champs des paysans (Lammerts van Bueren, Struik, 2005 ; Pouteau, 2012 et 2022). De façon plus systémique, les politiques environnementales de protection de la biodiversité et des milieux naturels permettent d'englober les préoccupations pour les plantes dans une nouvelle conception juridique du sol, des servitudes et des communautés (Hiernaux, 2021b ; Vanuxem, 2020).

Ces quelques repères non exhaustifs font état de démarches descendantes qui tendent, avec les différentes sciences, à construire une vision (re)programmative, encore emprunte de la rationalité objectifiante qui a coupé les liens entre la terre et ses plantes et les humains. Dans ce contexte, les sciences humaines peuvent à juste titre revendiquer l'idée d'un tournant végétal, qui cette fois n'est plus seulement contemplatif, spéculatif ou juridique. En s'attachant aux pratiques et aux usages (Ernwein *et al.*, 2021 ; Mouret, Lainé, 2023), ce mouvement fait lien avec ce qui avait déjà été entrepris pour les animaux compagnons de travail des humains (Porcher, 2011 et 2018). Il invite à se rapprocher des façons concrètes de travailler et vivre avec les plantes (Mouret, Javelle, 2024 ; Pouteau *et al.*, 2024). Il s'accompagne aussi de nouvelles dynamiques des savoirs, que ce soit dans l'esprit des humanités environnementales ou dans celui des sciences participatives et impliquées (Béguin, Cerf, 2009 ; Coutellec, Jean, 2024 ; Schmidt *et al.*, 2020). Il ouvre ainsi un espace de réarticulation des savoirs intellectuels et pratiques, et de reconsidération des logiques paysannes ancrées dans des attachements aux plantes et à leurs lieux de vie (Bertrand, 2023b ; Pignier, 2021).

Dans ce tournant végétal qui cherche à renouer des liens, le risque pourrait être de tomber dans un autre excès, celui d'une subjectivité des relations particulières qui, dans certains cas, prétendent à un affranchissement des cadres dont elles continuent de dépendre dans la réalité : « l'économie », « le travail », « la production », « la propriété », etc. (Cohen, 2017 ; Kazic, 2018). Entre objectification et subjectivation, il manque une articulation des savoirs et des pratiques dans laquelle le statut ontologique, épistémique et éthique des plantes peut être questionné de façon pluraliste et située ; non pas d'ailleurs comme « statut » (Javelle *et al.*, 2020), mais plutôt comme condition de possibilité de

nouer des relations plantes-humains signifiantes, chargées de sens et d'expérience et porteuses d'une dimension politique réelle.

LA CAUSE VÉGÉTALE AU CŒUR DE LA CAUSE PAYSANNE

Aujourd'hui marginalisée, la cause paysanne condense l'héritage d'une longue histoire indissociable de la matrice « agricole » dans laquelle se sont développées aussi bien les sociétés les plus attachées aux lieux qu'elles habitent — qui justifient le terme « autochtone » — que les sociétés les plus investies d'un imaginaire prométhéen, à la fois génial et destructeur — un Occident très large puisqu'il s'est imposé bien au-delà des frontières des pays occidentaux et de leurs colonies. Cette matrice que nous considérons acquise, tel un état de nature plus ou moins constitutif (Zwart, 2009) et livré à notre convenance, ne l'est qu'à la condition de reconnaître la cause végétale comme partie intégrante et fondatrice de la cause paysanne — celle-ci incluant aussi la cause de la terre et de tous les êtres vivants. Sans cette condition aujourd'hui encore ignorée, qu'est-ce qui nous autorise à croire que cette matrice pourrait se maintenir et nous rester hospitalière à l'avenir ? Le fait même de traiter séparément nature — « zones naturelles » protégées — et culture — une agriculture aujourd'hui privée de culture et naturalisée dans une économie de marché — pose justement la question des cloisonnements épistémiques et structurels qui font perdurer des dualités éthiques et politiques : horizontalement, la division entre sciences des objets et sciences des sujets, et verticalement, la hiérarchie entre savoirs experts et légitimes instruments du pouvoir et savoirs vernaculaires et hétérogènes, au mieux considérés comme des syncrétismes (Foyer, 2018).

Faire émerger la cause végétale dans ce contexte paradigmatique pourrait sembler une entreprise démesurée, autorisant certains à la voir comme un nouvel exemple d'utopie intellectuelle de « penseurs du vivant » qui croient pouvoir « vivre sans produire » (Rigoulet, Bidet, 2023). Or, la cause végétale est justement inséparable d'un bien produire et d'un bien travailler comme conditions pour maintenir la matrice agricole. L'objectif de cet ouvrage n'est pas de proposer une nouvelle théorisation du tournant végétal, ni de prétendre à un programme opérationnel. Il est, plus modestement, de positionner les enjeux d'un tel tournant à partir d'une enquête articulant savoirs en sciences humaines et savoirs de praticiens engagés dans diverses formes de réappropriation de la cause paysanne. Son parti est d'interroger les relations avec les plantes au cœur même des activités où les préjugés les considèrent intrinsèquement livrées à des logiques instrumentales et utilitaristes, celles des productions nourricières. Déconstruire cet *a priori* profondément incrusté dans la mentalité urbaine des Occidentaux est une étape

cruciale. Ce n'est pas en sanctuarisant à la marge quelques végétaux charismatiques tout en fermant les yeux sur le fond du problème que nous pourrions infléchir la pente extractiviste de nos sociétés. Le fond du problème n'est pas dans un ailleurs, une nature idéalisée qu'il faudrait protéger dans des zones réservées. Il est d'abord au cœur de nos campagnes et aux abords de nos villes, dans une nature ordinaire et des gestes multimillénaires. Et il concerne l'ensemble de l'histoire agricole, depuis la domestication des plantes au Néolithique, une histoire qui se délite à mesure que les paysans disparaissent et que les plantes nourricières sont transformées en usines à produire.

Il ne s'agit pas non plus d'élaborer une nouvelle critique de l'agriculture industrielle, thème qui a déjà été largement documenté sans pour autant changer significativement la vision des plantes comme objets de production, devenant des « ressources génétiques », puis de la « biodiversité cultivée » (Bonneuil, Fenzi, 2011 ; Bonneuil, Thomas, 2009)¹. Le but ici est plutôt de déceler dans la critique matière à alimenter une écologie en seconde ou même en première personne dans le champ des productions nourricières, sans pour autant gommer la dimension économique, celles des besoins humains les plus vitaux. L'écologie scientifique demeure une écologie en troisième personne, qui tend à ne voir dans les êtres végétaux que des objets ou des modalités des agroécosystèmes. Il lui manque une écologie en seconde personne, qui permette d'entrer dans une perspective et une disposition relationnelle vis-à-vis de l'altérité de la vie végétale. Quant à une écologie en première personne, elle s'autoriserait à reconnaître une initiative propre aux plantes dans l'interaction, qui découle de leur agentivité, et permettrait que s'établisse une forme de coopération. En situant ainsi la cause végétale dans un contexte productif et interactif, la question de l'agentivité végétale peut rencontrer la problématique du travail et des travailleurs des plantes dans leurs pratiques. Cause végétale et cause paysanne ont partie liée par le travail.

L'idée de penser la cause végétale en termes de travail repose au moins sur deux raisons. La première est politique, puisque la catégorie du travail renvoie à la place de l'humain dans la sphère des échanges et des rapports sociaux. Être un travailleur ou collaborateur des êtres vivants qui constituent la plus grande part de la biodiversité, des écosystèmes et des paysages demande à être complètement repensé. Travailler avec des êtres qui « travaillent », ou qui du moins s'activent, recouvre des compétences et des savoirs qui vont bien au-delà de simples fonctions ou services techniques. Certains peuvent vouloir remplacer ces derniers

1. On aurait pu s'attendre à ce que les agricultures biologiques investissent cette question. Or, elle reste à l'arrière-plan d'une attention portée d'abord à la fertilité des sols. Pourtant, celle-ci est bien destinée à faire pousser des plantes. Ainsi, « l'histoire des sols vivants » pourrait apparaître comme une lecture en creux d'une histoire des relations avec les plantes (Pessis, 2020).

par des dispositifs technologiques reproduisant, voire perfectionnant, les gestes humains, avec un traitement symétrique des plantes et des humains comme ressources mécaniques et en cherchant même à inscrire un *ethos* dans des robots (Ditzler, Driessen, 2022). Mais si les plantes travaillent, avec une infinité de marges d'ajustement de leurs stratégies en réponse aux propositions des travailleurs, alors les compétences et les savoirs de ces derniers deviennent décisifs pour permettre une réelle écologisation des pratiques : savoir observer, décoder des indices dans un ensemble mouvant en perpétuelle transformation, se repérer dans une diversité, percevoir et ressentir le « bon » moment, le « bon » geste.

L'autre raison est méthodologique. Si les plantes travaillent, la catégorie de collaboration ou de coopération prend un relief nouveau. Imposer des conditions d'exploitation aux plantes n'est pas sans coût du point de vue du travail humain et des matières premières nécessaires. Comme lorsqu'on veut déplacer le cours d'une rivière, il faut œuvrer à l'encontre du dynamisme spontané de l'expression végétale. Cela se fait soit directement par un travail accru au champ, soit indirectement en amont pour extraire et acheminer des matériaux, pour construire des usines et des machines, pour fabriquer des produits phytosanitaires et des engrais, pour produire des génomes supposés capables de répondre à cet effort supplémentaire. À l'inverse, prendre appui sur le travail que font les plantes permet de revenir à une sobriété des moyens et de limiter les déperditions d'énergie et de matières premières tout au long des trajectoires techniques. Le travail humain est ainsi redirigé vers l'accomplissement de gestes écosystémiques différenciés qui font appel à l'attention et à la créativité, et qui sont directement en lien avec le paysage et les territoires.

L'idée d'un travail végétal et d'une coopération avec les plantes vise à réenoncer des stratégies agroécologiques qui méconnaissent l'agentivité propre des plantes et négligent le besoin des êtres humains de trouver du sens dans le fait d'interagir avec des êtres qui peuplent leur environnement. D'une réévaluation du statut des végétaux dépend ainsi la requalification de pans entiers de métiers des travailleurs des plantes et, d'une certaine façon, l'avenir de l'agriculture et le renouvellement des agriculteurs. Le fait de travailler avec des dynamiques spontanées apparaît assez évident pour des cueilleurs de plantes sauvages (Asselain, 2024 ; Pinton, 2022 ; Pinton *et al.*, 2015). Il peut aussi être manifeste dans des pratiques où l'activité manuelle reste dominante, comme le maraîchage, la permaculture, ou l'élevage extensif en prairies naturelles (Javelle, 2020 et 2023 ; Javelle, Pinton, 2023 ; Pignier, 2022 ; Pouteau, 2023 ; de Torres Álvarez, 2015). Il est moins facilement perceptible dans le domaine des grandes cultures où la quête d'uniformité prévaut pour faciliter la mécanisation des interventions et où les dynamiques spontanées ont été les plus canalisées de façon coûteuse et radicale.

La coopération avec les plantes permet d'inverser les priorités de prise en compte des différents métiers pour recomposer des dynamiques agri-culturelles écologisées. Beaucoup d'observateurs occidentaux regardent les peuples autochtones comme des acteurs désignés de la préservation de la biodiversité, car nombre d'entre eux entretiennent encore des relations de sociabilité avec la nature dans son ensemble et en particulier avec les plantes. De même, la cause végétale pourrait être un moyen de redessiner les contours d'une forme d'« autochtonie » en France et dans les pays occidentaux et de préparer les jeunes générations à s'approprier un des impensés culturels les plus tenaces pour aborder la soutenabilité alimentaire. Après avoir été marginalisés et méprisés, ces savoirs vernaculaires pourraient être reconsidérés et s'avérer sources des solutions les plus innovantes pour l'avenir.

PLANTCOOPLAB, ÉMERGENCE DE LA CAUSE VÉGÉTALE COMME PHÉNOMÈNE ORIGINAIRES

De toutes les activités végétales faisant l'objet de coopération, celles qui nous touchent le plus directement sont les activités nourricières. Se nourrir implique, pour une part importante, de nouer des relations charnelles avec les plantes. Cela signifie aussi vivre de territoires nourriciers, qui sont eux-mêmes des entrelacs de relations entre les plantes et les autres habitants, humains et non humains (Pelluchon, 2015 ; Pignier, 2021). L'élaboration de la cause végétale est une façon de remettre ces liens fondamentaux au centre de nos préoccupations les plus immédiates. Avec cet objectif, cet ouvrage fait le choix non pas d'une exhaustivité qui serait illusoire, mais d'un ensemble d'éclairages spécifiques et originaux. Il découle du projet de recherche PlantCoopLab « Les plantes dans le champ du travail. Coopérations pour une alimentation durable » qui associe des chercheurs de deux laboratoires situés sur des campus d'enseignement et de recherche agronomique, Agro Paris-Saclay et l'Institut Agro Montpellier (Pouteau *et al.*, 2024).

Au total, une dizaine de chercheurs en sciences humaines ont collaboré à ces travaux à différentes étapes du projet, conjuguant plusieurs disciplines — anthropologie, ethnologie, philosophie, sémiotique et sociologie — et aussi des participations ponctuelles de chercheurs en agronomie, écologie, écophysiologie, génétique, psychologie et sociohistoire. Non seulement interdisciplinaire, le cadre du projet a également été orienté vers des dispositifs transdisciplinaires faisant intervenir des praticiens des plantes dans des ateliers-débats organisés selon un format de mini-assemblées. L'ambition n'était pas d'établir un état de l'art ou d'effectuer une enquête statistique, il s'agissait d'expérimenter à petite échelle des modalités visant à faire émerger une parole dont la première caractéristique est d'être encore imprécise, même si

elle s'annonce avec une certaine clarté dans les choix et les engagements écologiques des intervenants dont la participation a été sollicitée. Cette visée était aussi motivée par la volonté de contribuer en tant que chercheurs à une dynamique d'implication à la fois scientifique et citoyenne, mettant en continuité le fait d'élaborer conjointement un dispositif d'enquête et celui d'ouvrir des espaces de délibération avec des partenaires de la société.

Les choix épistémiques et méthodologiques de l'expérience PlantCoopLab sont présentés dans un premier chapitre qui s'efforce de tracer les lignes d'une dynamique d'appropriation de la cause végétale. Si, dans l'exercice de ces travaux interdisciplinaires et transdisciplinaires, les voix se sont mélangées pour créer une unité d'ensemble, cet ouvrage redonne aussi la parole à chacun pour replacer cette expérience collective dans une réflexion plus personnelle qui recompose une continuité avec des parcours construits dans une diversité de pratiques de recherche. Suivent ainsi six chapitres dont les grandes lignes sont brièvement exposées ci-après. L'ouvrage se termine par un chapitre de perspectives qui pose comme hypothèse la création d'un parlement des plantes, dont la vocation serait de prendre en charge la cause végétale en miroir de la cause paysanne. Il désigne une modalité particulière des agencements humains avec les plantes, qui existent depuis l'aube de l'agriculture et ne demandent aujourd'hui qu'à trouver une nouvelle expression, capable de donner corps à une éthique du travail végétal — à la fois comme éthique des plantes et éthique du travail vivant.

On peut noter que, bien que nous ayons travaillé continûment en interaction tout au long du projet PlantCoopLab, à partir des mêmes données élaborées conjointement, émergent, spontanément et sans feuille de route préalable, des analyses personnelles très différenciées. Simultanément, on peut remarquer que ces réflexions construisent ensemble une mise en cohérence des différentes dimensions de la cause végétale, qu'un seul récit ne permettrait pas de totaliser. Ce sont là les caractéristiques de ce qu'on peut décrire comme un paradigme, ou encore un « phénomène originaire », c'est-à-dire un principe unique qui sous-tend une multiplicité de manifestations constitutives d'une totalité cohérente². Ce phénomène originaire, la cause végétale, a l'amplitude d'une force politique et éthique capable de mouvoir différents champs en une unité ; laquelle n'est pas une insularité sectorisée sur un sujet sociétal parmi de multiples autres, mais recouvre intrinsèquement une globalité dont la dimension est cosmopolitique.

2. Le terme est emprunté à Goethe dont les travaux scientifiques s'attachent à reconnaître « les *Urphänomene*, les phénomènes originaires, "purs", ou "primitifs", que l'on découvre à différents niveaux de la réalité : la croissance de la plante, le magnétisme, la genèse des couleurs, l'amour et les affinités de l'amitié. » (Lacoste, 1992).

Avec plus ou moins d'affirmation et d'explicitation, cet horizon cosmopolitique et éthique de la cause végétale est abordé par plusieurs points de vue configurateurs qui subordonnent les échelles selon différentes clés de lecture des forces en jeu. Pour Florence Pinton, sociologue (chapitre 2) : la constitution originaire des institutions qui organisent les sociabilités avec les plantes, qu'elles soient des organisations professionnelles, des territoires ou des politiques publiques. Pour Sébastien Mouret, sociologue (chapitre 3) : le don originaire de la vie, qui articule la prodigalité de l'excès vital de reproduction des plantes et la gratitude développée par un travail vivant et conscient de ses limites. Pour Maria Fernanda de Torres Álvarez, anthropologue (chapitre 4) : la possibilité originaire d'autocréation humaine, conditionnée à une présence au monde et à soi-même et conditionnant l'enrichissement de la vie de tous. Pour Sylvie Pouteau, d'abord biologiste puis philosophe (chapitre 5) : la source originaire de la vertu éthique dans la pesée du juste milieu, rapportée au don originaire de l'agentivité végétale et au principe de croissance et de (ré)génération mis en partage dans l'agriculture. Pour Aurélie Javelle, anthropologue (chapitre 6) : les forces originaires d'expression spontanée des plantes, qui lient la créativité végétale et la créativité humaine dans des pratiques relationnelles d'improvisation. Enfin, pour Jocelyne Porcher, sociologue (chapitre 7) : la continuité originaire du monde vivant par et avec la nourriture, dans des relations de non-exclusion et d'articulation du travail à la fois avec les plantes et avec les animaux.

Ces différentes clés d'entrée dans la cause végétale convergent vers la formulation d'une éthique du travail vivant conditionnée à une politique de partage des forces originaires de vitalisation et des territoires. Prioriser l'une de ces clés est presque impossible tant elles sont constitutives d'un certain état du monde, le monde agricole, et donc solidaires de la condition humaine sur Terre. Il existe différentes façons d'être acteur dans la cité agricole et d'être ainsi des « faiseurs de miracles » selon la formule d'Hannah Arendt (2016 [1958]). Ceci peut se faire à l'échelle d'une microparcelle de territoire ou de soi, ou bien dans de plus vastes domaines d'organisation de l'espace et de la société. Ces deux extrêmes n'étant pas hiérarchiquement organisés, chaque lecteur pourra donc adopter un parcours de lecture différent de celui qui est proposé dans cet ouvrage.

« Tout phénomène dans la nature est lié à l'ensemble ; et, quoique nos observations nous semblent isolées, quoique les expériences ne soient pour nous que des faits individuels, il n'en résulte pas qu'elles le soient réellement ; il s'agit seulement de savoir comment nous trouverons le lien qui unit ces faits ou ces événements entre eux. » (Goethe, 1837 [1793], p. 11)

SIX ENTRÉES DANS LA CAUSE VÉGÉTALE

Florence Pinton se penche sur le métier de cueilleur dont le statut a été longtemps perçu comme marginal ou annexe à des activités reconnues dans le champ professionnel (agriculteur, artisan). Elle montre comment la démarche de professionnalisation permet non seulement une reconnaissance de ce métier, mais aussi une reconsidération des modes d'occupation des territoires, des façons d'entrer en relation avec les milieux et les êtres vivants, des manières de composer des mondes communs. Suivre et collecter les plantes sauvages ou spontanées recouvrent des choix de vie qui impliquent de travailler avec la nature telle qu'elle se présente et de connaître très finement les modes de régénération des milieux. Ceci suppose une capacité à naviguer entre sauvage et domestique dans des lieux qui fluctuent au fil du temps, faisant des cueilleurs les porteurs d'une identité politique pleinement vécue dans les contingences concrètes du partage des territoires. Cette position médiatrice les place en complémentarité avec les agriculteurs comme avec les professionnels de l'environnement et amène à reconsidérer la façon de penser les espaces, non plus seulement en fonction de la propriété foncière, mais aussi des dynamiques végétales. Elle permet ainsi de proposer une nouvelle gouvernance dont le modèle ne serait plus le travail de l'agriculteur sédentaire, mais l'activité intriquée des différents travailleurs des plantes agissant de façon concertée.

Sébastien Mouret reconsidère les rapports entre production et reproduction, qui fondent le travail vivant avec des plantes cultivées et sauvages. Cultivateurs et cueilleurs renversent un premier legs marxiste : les plantes comme simples moyens de production. Elles sont des partenaires avec lesquels négocier et dont il faut prendre soin. Les pratiques des travailleurs des plantes renouent et entretiennent des résurgences multi-espèces pour construire des assemblages de viabilité indispensables à la production et à la pérennité de leurs activités. Les cultivateurs composent avec des propositions et des alliances de plantes cultivées ou spontanées, sans se soumettre au contrôle et à la simplification de la vie végétale hérités de la modernité agricole. Pour les cueilleurs, le geste de prélever s'oppose à celui de ramasser, puisqu'il implique de mesurer ses conséquences sur le devenir de milieux semi-naturels dans un ensemble très vaste de relations écologiques. Cultivateurs et cueilleurs renversent un deuxième legs marxiste : la nature comme « don gratuit ». La coopération humains-plantes repose sur la gratitude, savoir recevoir avec reconnaissance ce que donnent les plantes : la vie. Cette gratitude s'inscrit dans un travail d'inter-subsistance réciproque réalisé dans les limites d'un bien vivre qui se nourrit de plaisir et d'affectivité, ainsi que d'un trouble moral lié au fait de leur prendre la vie — couper, cueillir, récolter — pour répondre aux besoins humains.

Maria Fernanda de Torres Álvarez s'attache à la part du travail jugée improductive et sans valeur, ne requérant aucune compétence réelle, qui légitime des rapports de subordination de certains métiers dans l'agriculture et la recherche (animaliers, employés des grands domaines, cueilleurs au statut précaire). Le tour des champs et la visite des animaux ne sont pas des temps perdus, mais des moments privilégiés d'immersion où s'intensifient toutes les perceptions et les capacités du corps pour faire sens d'une multitude d'éléments subtils et diffus. Ce sont des temps d'attention non dirigée où il est possible d'être présent simultanément à soi-même — et donc de se créer soi-même — et aux autres — et donc de favoriser leur développement par la disponibilité qui leur est offerte. L'apprentissage participe de cette disponibilité à une exposition répétée et progressivement gravée dans une mémoire. Il opère une initiation aux règles de l'art qui sont reconnaissables pour les collègues qui partagent un même sens de la beauté dans le travail. Les temps de silence, de solitude et d'intimité sont les espaces de liberté indispensables pour ouvrir les sens aux êtres qui nous entourent et enrichir l'affectivité et la reconnaissance esthétique et éthique. Ils permettent de métamorphoser les expériences douloureuses et pénibles du travail en joie et en plénitude, à l'inverse d'un travail anesthésié qui conduit à appauvrir l'ensemble.

Sylvie Pouteau interroge la dimension éthique de l'agroécologie par une lecture non normative, adossée à l'éthique aristotélicienne des vertus. Selon la métrologie du « juste milieu », la vertu s'exerce par une pratique assidue dans la vie vécue et constitue le socle de toute forme d'exemplarité dans l'agir d'individus vertueux. C'est contre la restriction de cette liberté fondamentale de se trouver soi-même comme juste milieu dans ses relations à la fois écologiques et cosmologiques avec la terre, les plantes, les autres êtres vivants et les éléments qu'a émergé la diversité des premiers mouvements agroécologiques. Dénoncée par les praticiens en termes de chimie, de génétique, de déconnexion, et combattue en termes d'autonomie, cette limitation est aussi fondamentalement celle de la vie végétale réduite à de la matière exploitable, conduisant vers une agriculture dévitalisée. À partir du XVIII^e siècle, son agentivité a été invisibilisée, jetant un voile sur l'origine de la domestication et conduisant à une vision animalisante du monde vivant, ce qui fait des plantes des êtres diminués. D'une nouvelle reconnaissance de l'agentivité nutritive et générative dépend l'affirmation de la cause végétale, indissociable de la cause paysanne, et l'émergence d'une « agroécosophie » fondée sur des relations de coopération.

Aurélie Javelle porte son attention sur l'instabilité de la notion de « sauvage » dans l'agriculture, entre rejet d'une part jugée indésirable, voire antinomique de l'idée de domestication ou même de culture, et revendication plus récente de réensauvagement des fermes participant

à l'écologisation des pratiques. En examinant les différentes compréhensions du sauvage et en les comparant avec les propos de praticiens maraîchers, artisans-semenciers, paysans-herboristes, elle montre comment la dichotomie sauvage-domestique s'avère inopérante. Celle-ci est surmontée par l'invocation d'un travail vivant, qui conditionne le respect de la vie des plantes à la possibilité d'échapper soi-même au péril d'un travail mort, réduit à des contraintes de production. Le travail vivant permet d'accueillir la vie dans l'acceptation de l'imprévu, d'expressions spontanées, inattendues et non maîtrisées, qui exigent une considération attentive et une disponibilité non normative et ouverte à la remise en question et à l'improvisation. Le sauvage sort ainsi des catégorisations substantielles pour désigner une disposition à reconnaître l'autre comme irréductible à l'exercice d'une volonté de domination et soi-même comme évoluant continûment dans le champ instable de pratiques relationnelles et créatives.

Jocelyne Porcher analyse la façon dont la cause animale se construit d'abord en réaction à l'exploitation industrielle des animaux domestiques, puis évolue vers une radicalisation qui exige l'exclusion de toute forme d'élevage et légitime en contrepartie l'exploitation illimitée des plantes. Cette radicalisation, promue notamment par le philosophe Gary Francione, ne tient qu'à la condition de faire des plantes des choses, comme cela avait été fait précédemment pour les animaux. Elle ne fait que réitérer une idée antérieurement appliquée aux animaux et qui, paradoxalement, conditionne la progression de l'animalisme au prix d'une conformité morale qui devrait s'imposer à tous. Cette progression s'explique par les intérêts économiques colossaux engagés dans une rupture alimentaire sans précédent, de plus en plus industrielle et hors-sol. Or, cette prétendue morale occulte toute une part de la vérité. Ainsi, les récentes avancées de la biologie ne cessent de souligner les capacités étonnantes des plantes et les continuités biologiques et écologiques qui existent entre tous les êtres vivants. En reprenant pied dans le réel et l'expérience pratique, on constate à quel point les sociabilités dans l'élevage et dans la culture des plantes ont beaucoup en commun. Travailler avec les animaux et les plantes, c'est aussi vivre ensemble, c'est tisser des relations de partage et d'amitié qui fondent une éthique du travail vivant.

BIBLIOGRAPHIE

- Arendt H., 2016 [1958]. *Condition de l'homme moderne*, Fradier G. trad., Paris, Calmann-Lévy, 416 p.
- Asselain V., 2024. La cueillette professionnelle de plantes sauvages, un travail vivant ? *EchoGéo*, 69. <https://doi.org/10.4000/12xco>
- Baertschi B., 2022. La dignité de la créature selon la CENH : heurs et malheurs. *La pensée écologique*, 9, 2-12. <https://doi.org/10.3917/lpe.009.0002>

- Béguin P., Cerf M. (coord.), 2009. *Dynamique des savoirs, dynamique des changements*, Toulouse, Octarès, 306 p.
- Bertrand A., 2018. Le blé des physiocrates. Contribution à une histoire politique de l'ontologie végétale. *Cahiers philosophiques*, 152, 9-36. <https://doi.org/10.3917/caph1.152.0009>
- Bertrand A., 2023a. Regards anthropologiques et métaphysiques croisés sur l'histoire de l'âme végétante : l'exemple de l'opposition de Jean-Baptiste de la Quintinie aux conceptions cartésiennes de la croissance des plantes. *Dix-septième siècle*, 301, 635-646. <https://doi.org/10.3917/dss.234.0635>
- Bertrand A., 2023b. Sociabilités végétales ? D'un renversement métaphysique du sens des lieux. *Revue Sens-Dessous*, 26, <https://sensdessous.wordpress.com/2023/10/05/sociabilites-vegetales-dun-renversement-metaphysique-du-sens-des-lieux/> (consulté le 23/06/2025).
- Bonneuil C., Fenzi M., 2011. Des ressources génétiques à la biodiversité cultivée. La carrière d'un problème public mondial. *Revue d'anthropologie des connaissances*, 5 (2), 206-233. <https://doi.org/10.3917/rac.013.0206>
- Bonneuil C., Thomas F., 2009. *Gènes, pouvoir et profits. Recherche publique et régimes de production des savoirs de Mendel aux OGM*, Versailles, Éditions Quæ, 624 p.
- Brenner E., Stahlberg R., Mancuso S., Vivanco J., Baluska F., Van Volkenburgh E., 2006. Plant neurobiology: an integrated view of plant signaling. *Trends in Plant Science*, 11 (8), 413-419. <https://doi.org/10.1016/j.tplants.2006.06.009>
- Calvo P., Lawrence N., 2022. *Planta Sapiens. Unmasking Plant Intelligence*, Londres, The Bridge Street Press, 304 p.
- CENH, 2008. La dignité de la créature dans le règne végétal, Berne, Commission fédérale d'éthique pour la biotechnologie dans le domaine non humain (CENH), 24 p., <https://www.ekah.admin.ch/fr/themes/dignite-de-la-creature>
- Coccia E., 2016. *La vie des plantes. Une métaphysique du mélange*, Paris, Payot et Rivages, 192 p.
- Cohen A. G., 2017. Des lois agronomiques à l'enquête agroécologique. Esquisse d'une épistémologie de la variation dans les agroécosystèmes. *Tracés. Revue de sciences humaines*, 33, 51-72. <https://doi.org/10.4000/traces.6989>
- Coutellec L., Jean K., 2024. La bifurcation écologique de la recherche scientifique : une nécessité éthique et politique. *Natures Sciences Sociétés*, 32 (1), 1-2. <https://doi.org/10.1051/nss/2024030>
- Delaporte F., 1979. *Le second règne de la nature : essai sur les questions de la végétalité au XVIII^e siècle*, Paris, Flammarion, 242 p.
- Deleuze G., Guattari F., 1980. *Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Minuit, 648 p.
- Descola P., 2005. *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 640 p.
- Di Paola M., 2024. *The Vegetal Turn: History, Concepts, Applications*, New York, Springer, 306 p.
- Ditzler L., Driessen C., 2022. Automating agroecology: how to design a farming robot without a monocultural mindset? *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 35. <https://doi.org/10.1007/s10806-021-09876-x>
- Ernwein M., Ginn F., Palmer J., 2021. *The Work That Plants Do: Life, Labour and the Future of Vegetal Economies*, Bielefeld, Transcript Verlag, 222 p.

- Fechner G. T., 2024 [1848]. *Nanna ou la vie psychique des plantes*, Cheptou G. trad., Paris, Éditions de l'éclat, 168 p.
- Foyer J., 2018. Syncrétisme des savoirs dans la viticulture biodynamique. Incorporation dans l'expérience et le sensible et trajectoire initiatique. *Revue d'anthropologie des connaissances*, 12 (2), 289-321. <https://doi.org/10.3917/rac.039.0289>
- Goodpaster K. E., 1978. On being morally considerable. *Journal of Philosophy*, 75 (6), 308-325. <https://doi.org/10.2307/2025709>
- Goethe J. W., 1837 [1793]. *Œuvres d'histoire naturelle de Goethe*, Martins C.-F. trad., Paris, AB. Cherbuliez et C^e Librairies, 472 p.
- Goethe J. W., 1999 [1790]. *La métamorphose des plantes et autres écrits botaniques*, Bideau H. trad., Paris, Triades, 336 p.
- Hall M., 2011. *Plants as persons. A philosophical botany*, Albany, SUNY Press, 245 p.
- Hallé F., 1999. *Éloge de la plante. Pour une nouvelle biologie*, Paris, Seuil, 352 p.
- Hermitte M.-A., 2019. Artificialisation de la nature et droit(s) du vivant. *Lettre du Collège de France*, 44. <https://doi.org/10.4000/lettre-cdf.4288>
- Hiernaux Q., 2020. *Du comportement végétal à l'intelligence des plantes ?*, Versailles, Éditions Quæ, 98 p.
- Hiernaux Q. (coord.), 2021a. *Textes clés de philosophie du végétal. Botanique, épistémologie, ontologie*, Paris, Vrin, 410 p.
- Hiernaux Q., 2021b. The ethics of plant flourishing and agricultural ethics. Theoretical distinctions and concrete recommendations in light of the environmental crisis. *Philosophies*, 6 (4). <https://doi.org/10.3390/philosophies6040091>
- Hiernaux Q., Timmermans B. (coord.), 2026 (à paraître). *New Perspectives in Plant Ethics*, Leyde, Brill.
- Holdrege C., 2014. *Thinking Like a Plant: a Living Science for Life*, New York, Lindisfarne Book, 217 p.
- Houle K. L. F., Querrien A., 2012. Devenir-plante. *Chimères*, 76, 183-194. <https://doi.org/10.3917/chime.076.0183>
- Javelle A., 2020. L'acceptation de la part « sauvage » des plantes pour développer des systèmes maraîchers « diplomatiques ». *La pensée écologique*, 6, 16-26. <https://doi.org/10.3917/lpe.006.0016>
- Javelle A., 2023. Le travail avec les plantes en maraîchage. Du contrôle aux jeux végétaux. *Revue d'anthropologie des connaissances*, 17 (1), 16 p., <https://doi.org/10.4000/rac.29746>.
- Javelle A., Kazic D., Tassin J., 2020. Introduction : repenser le statut des plantes. *La pensée écologique*, 6, 1-4. <https://doi.org/10.3917/lpe.006.0001>
- Javelle A., Pinton F., 2023. Altérités végétales et durabilité alimentaire. Une approche par le travail, in 21^e séminaire d'ethnobotanique annuel du domaine européen de Salagon : qu'est ce qui fait pousser les plantes ?, octobre 2023, Salagon, 11 p. <https://hal.inrae.fr/hal-04567671>
- Kallhoff A., Di Paola M., Schörghener M. (coord.), 2018. *Plant Ethics. Concepts and Applications*, New York, Routledge, 252 p.

- Kazic D., 2018. Quand les paysans proposent un « tournant agricole ». De la production aux relations avec les plantes. *Pour*, 234-235, 45-51. <https://doi.org/10.3917/pour.234.0045>
- Kazic D., 2022. *Quand les plantes n'en font qu'à leur tête. Concevoir un monde sans production ni économie*, Paris, La Découverte, 392 p.
- Lacoste J., 1992. La métamorphose des plantes. *Littérature*, 86, 72-84. <https://doi.org/10.3406/litt.1992.1546>
- Lammerts van Bueren E. T., Struik P. C., 2005. Integrity and rights of plants: ethical notions in organic plant breeding and propagation. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 18, 479-493. <https://doi.org/10.1007/s10806-005-0903-0>
- Larrère C., 1997. *Les philosophies de l'environnement*, Paris, Presses universitaires de France, 124 p.
- Leopold A., 2000 [1949]. *Almanach d'un comté des sables*, Gibson A. trad., Paris, Flammarion, 290 p.
- Lyautey M., Bonneuil C., 2022. Les origines allemandes et vichystes de la modernisation agricole française d'après 1945. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 69 (2), 86-113. <https://doi.org/10.3917/rhmc.692.0087>
- Mancuso S., Viola A., 2018. *L'intelligence des plantes*, Paris, Albin Michel, 240 p.
- Marder M., 2013. *Plant-thinking: a Philosophy of Vegetal Life*, New York, Columbia University Press, 248 p.
- Marder M., 2021. *Green Mass: The Ecological Theology of St. Hildegard of Bingen*, Stanford, Stanford University Press, 184 p.
- Mouret S., Javelle A., 2024. Pour un travail vivant : reconstruire des collaborations inter-espèces dans le travail en agriculture. *Agronomie, Environnement et Sociétés*, 14 (1). <https://agronomie.asso.fr/aes-14-1-5>
- Mouret S., Lainé N., 2023. Nature(s) au travail. Ce que font les études animales et environnementales avec le travail. *Revue d'anthropologie des connaissances*, 17 (1). <https://doi.org/10.4000/rac.29856>
- Myers N., 2015. Conversations on Plant Sensing: Notes from the Field. *NatureCulture*, 3, 35-66.
- Pelluchon C., 2015. *Les nourritures. Philosophie du corps politique*, Paris, Seuil, 392 p.
- Pessis C., 2020. Histoire des « sols vivants ». Genèse, projets et oublis d'une catégorie actuelle. *Revue d'anthropologie des connaissances*, 14 (4). <https://doi.org/10.4000/rac.12437>
- Pignier N., 2021. Voyage en paysages nourriciers. Des paysans, des paysannes pour nous relier au vivant, *Revue Dard-Dard*, 5, 44-51.
- Pignier N., 2022. Écosémiotique des paysages nourriciers. Quand semences et plantes paysannes nous (r)amènent à la terre/Terre. *Degrés*, 188-189, p. b1-28.
- Pinton F., 2022. Le développement de la cueillette de plantes sauvages sur le territoire français : conditions et enjeux de la durabilité, *FRB*. <https://www.fondationbiodiversite.fr/le-developpement-de-la-cueillette-de-plantes-sauvages-sur-le-territoire-francais-conditions-et-enjeux-de-la-durabilite/>
- Pinton F., Julliard C., Lescure J.-P., 2015. Le producteur-cueilleur, un acteur de l'interstice ? *Anthropology of food*, S11. <https://doi.org/10.4000/aof.7902>

- Porcher J., 2011. *Vivre avec les animaux. Une utopie pour le XXI^e siècle*, Paris, La Découverte, 180 p.
- Porcher J., 2018. *The Ethics of Animal Labor: A Collaborative Utopia*, Londres, Palgrave MacMillan, 150 p.
- Pouteau S., 2012. Providing grounds for agricultural ethics: the wider philosophical significance of plant life integrity, in Potthast T., Meisch S. (coord.), *Climate Change and Sustainable Development: Ethical Perspectives on Land Use and Food Production*, Wageningen, Wageningen Academic Publishers, 154-159. <https://doi.org/10.3920/978-90-8686-753-0>
- Pouteau S., 2022. La condition de créature agricole : dignification des plantes et agroécologie. *La pensée écologique*, 9, 112-123.
- Pouteau S., 2023. Plant-centered virtue ethics: a cross-talk between agroecology and ecosophy. *Philosophies*, 8 (5), <https://doi.org/10.3390/philosophies8050097>
- Pouteau S., Javelle A., Mouret S., Pignier N., Pinton F., Porcher J., 2024. PlantCoopLab, coopérer avec les plantes pour une alimentation durable. *Natures Sciences Sociétés*, 32 (1), 98-104. <https://doi.org/10.1051/nss/2024028>
- Rigoulet V., Bidet A., 2023. *Vivre sans produire. L'insoutenable légèreté des penseurs du vivant*, Vumaines sur Seine, Éditions du Croquant, 134 p.
- Shepherd V. A., 2012. At the Roots of Plant Neurobiology, in Volkov A. (coord.) *Plant Electrophysiology. Methods and Cell Electrophysiology*, Berlin, Heidelberg, Springer, 3-43.
- Schmidt M., Soentgen J., Zapf H., 2020. Environmental humanities: an emerging field of transdisciplinary research. *GAIA*, 29 (4), 225-229. <https://doi.org/10.14512/gaia.29.4.6>
- Stone C., 1972. Should trees have standing? Toward rights for natural objects. *Southern California Law Review*, 45, 450-501.
- Torres Álvarez M.-F. de, 2015. Prairie naturelle, « Campero » et ingénieur. Deux conceptions de l'élevage en Uruguay. *Techniques et Cultures*, 63, 74-91. <https://doi.org/10.4000/tc.7402>
- Trewavas A. 2003. Aspects of plant intelligence. *Annals of Botany*, 92 (1), 1-20. <https://doi.org/10.1093/aob/mcg101>
- Vanuxem S., 2020. *Des choses de la nature et de leurs droits*, Versailles, Éditions Quæ, 116 p.
- Willemsen A., 2009. Moral consideration of plants for their own sake, in Millar K., Hobson West P., Nerlich B. (coord.), *Ethical Futures: Bioscience and Food Horizons. Proceedings of a EurSafe (European Society of Agricultural and Food Ethics) Conference*, Wageningen, Wageningen Academic Publishers, 434-439.
- Wohlleben P., 2017. *La vie secrète des arbres. Ce qu'ils ressentent, comment ils communiquent*, Paris, Les Arènes, 261 p.
- Zwart H., 2009. Biotechnology and naturalness in the genomic era: plotting a timetable for the biotechnology debate. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 22, 505-529. <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9178-1>

1. UN REGARD SUR L'EXPÉRIENCE PLANTCOOPLAB

Sylvie Pouteau

CONSIDÉRER L'AGRICULTURE À PARTIR DES HUMANITÉS VÉGÉTALES

Crise écologique et tournant épistémique

Ce qui est communément convenu d'appeler « crise écologique » est plus exactement l'exposition à l'extérieur, dans ce qui nous entoure — nature ou environnement — de l'ombre que nous avons projetée sur cet extérieur présumé et qui est en fait la somme de ce que la modernité a produit comme intériorité — abstraction, indifférence, anesthésie, réification, prédation. La crise écologique est en réalité une crise anthropologique, qui affecte l'ensemble de notre position humaine sur Terre. Cette lecture plus ou moins largement partagée par les diverses sciences humaines pourrait conduire à une acrasie : tout serait à déconstruire et à rebâtir, et donc, faute de savoir par où commencer, rien ne changerait, ou bien seulement à la marge par quelques sanctuarisations ou offensives réparatrices (compostage, animalisme, etc). Sans nier l'intérêt de ces diverses prises de conscience, il paraît difficile de croire que quelques écogestes suffiront à conjurer une crise anthropologique, d'autant plus profonde qu'il s'agit aussi d'une crise morale — une idée contenue dans l'accusation d'anthropocentrisme que portent les éthiques environnementales à l'encontre des déprédations causées à la nature.

Les humanités environnementales elles aussi se sont établies sur l'idée qu'il faut un changement systémique, non seulement de l'extérieur, mais aussi de l'intérieur : revoir complètement notre positionnement humain vis-à-vis de la nature (Schmidt *et al.*, 2020). Aussi démesurée puisse-t-elle paraître, une pareille ambition trouve cependant écho dans la recherche d'interactions disciplinaires et dans des pratiques transfrontalières (Bourguignon, Colin, 2016). Tous nos attachements aux entités non humaines sont ainsi à revoir, non plus dans des silos qui ne feraient que répliquer les mêmes gestes intellectuels décontextualisants que

ceux d'hier, mais dans le trouble des décentrement épistémiques et de nouvelles hybridations avec des savoirs sensibles et pratiques (Bouillet, 1997 ; Kagan, 2010). Le seul garant d'un aménagement du trouble est l'arrimage à des expériences vécues et à des situations concrètes. Le trouble n'est ainsi plus dans l'impureté des tramages interdisciplinaires, mais dans la complexité inhérente au réel. Ce qui est conçu comme un « tournant ontologique » (Keck *et al.*, 2015), ou tournant de notre être-au-monde, est aussi essentiellement un « tournant épistémique » qui réclame ses propres méthodologies et modalités d'expérience et de connaissance.

De tous nos attachements à revoir, l'un des plus prometteurs semble être celui au végétal : comme métaphore omniprésente de la nature, comme décor de nos vies, comme soubassement de nos besoins vitaux et finalement comme ontologie inclassable et hors norme invitant à de multiples réinterprétations. Reléguées loin derrière les animaux, les plantes n'ont fait leur entrée sur la scène des relations interspécifiques qu'encore très modestement et le plus souvent loin des lieux de débats les plus décisifs (Baertschi, 2022 ; Head *et al.*, 2014). Alors qu'ici et là émergent des laboratoires de neurobiologie et d'intelligence végétales, les humanités végétales tardent à se déployer dans le champ universitaire (Calvo, Lawrence, 2022 ; Mancuso, Viola, 2018 ; Ryan, 2012). Là où agronomie et génétique conservent leur position dominante pour administrer l'avenir de l'agriculture, on pourrait attendre que des laboratoires entament un travail de réénonciation et de repositionnement de nos relations plantes-humains. Ce constat est à l'origine du PlantCoopLab (*Plant Cooperation Laboratory* ou Laboratoire de coopération avec les plantes), une initiative qui vise à explorer la fécondité du tournant végétal en l'inscrivant dans une modalité de recherche en interaction (Pouteau *et al.*, 2024)³.

PlantCoopLab, une recherche transfrontalière

PlantCoopLab comporte deux composantes. C'est d'abord un projet de recherche en sciences humaines, conçu en 2020 et développé entre 2021 et 2025. C'est en même temps une extension de l'Animals' Lab, une équipe de recherche fondée en 2011 par Jocelyne Porcher sur le campus Agro de Montpellier (Porcher, 2017). Dans un premier temps consacrée aux relations de travail avec les animaux, puis au travail des animaux, cette initiative s'est progressivement ouverte aux « autres vivants », plantes et microorganismes (Mouret, Javelle, 2024 ; Mouret, Lainé, 2023 ; Porcher, Estebanez, 2019). Elle est aussi ouverte aux collaborateurs associés d'autres campus Agro et d'autres organismes et champs de recherche. PlantCoopLab est donc une dynamique qui, dans sa première phase, tente de définir des modalités d'action et de problématisation des enjeux pour

3. Voir le site : <https://plantcooplab.hypotheses.org/>.

que des recherches sur ce nouveau front de science puissent s'amplifier par la suite.

Son idée directrice est que les relations avec les plantes sont un ressort majeur pour répondre aux enjeux les plus pressants de notre temps. Plus généralement, le rapport au vivant est le point focal où convergent presque toutes les grandes controverses sur le partage des richesses, l'accès à une vie digne, la façon d'habiter la Terre et de faire société (Gosselin, Bartoli, 2022). Bien loin d'être un sujet à la marge des vrais défis contemporains ou simplement réservé à quelques intellectuels privilégiés, notre manière de penser les êtres végétaux participe de nombreux thèmes de société : anciens et nouveaux OGM, agrocarburants, pesticides, semences paysannes, brevetage du vivant, déforestation, PAC, monocultures industrielles, agriculture cellulaire et numérique, alimentation végétale et industrielle, accaparement des terres, mégabassines, droit à l'alimentation et à la nutrition, désertification, érosion de la biodiversité et du monde rural, etc.

La multiplicité des questions trouve un ancrage dans une même problématique, qui est d'avoir confondu les plantes avec une matière première livrée à des rapports de forces mécaniques et instrumentaux. Peu ou prou, les objections soulevées contre cette vision utilitariste et matérialiste dénoncent non seulement les effets pervers d'une économie productiviste, mais aussi l'anesthésie des sociétés qui permet à ces effets de perdurer en dépit de tous les signes d'alerte (Kazic, 2022 ; Pignier, 2018). Redonner place aux relations sensibles n'est pas un pas de côté sentimental ni un luxe bourgeois. C'est la condition de possibilité d'un changement profond de vision. C'est justement en maintenant une séparation artificielle entre dimension relationnelle et sensible et dimension utilitaire et professionnelle que les projets technologiques les plus dispendieux et hors-sol peuvent s'imposer à notre insu. C'est ainsi que la cause animale est détournée au profit de la « cause du capital » (Porcher, 2019 et chapitre 7 de cet ouvrage). Or, ceci n'est possible qu'au prix d'un déni de la cause végétale, qui ne peut justement pas être instrumentalisée par le capital. C'est d'ailleurs pourquoi elle est inséparable de la cause paysanne, qu'une logique de rentabilité peut soupçonner de ralentir la production et d'entretenir des rêveries dépassées (de Torres Álvarez, chapitre 4).

Vouloir sortir du productivisme ne fournit pas spontanément les clés d'une agroécologie véritablement « vertueuse », fondée sur des pratiques paysannes (Pouteau, chapitre 5). Il suffit pour s'en rendre compte de constater l'emprise des stéréotypes entretenus depuis trois siècles, qui emprisonnent les plantes dans des schémas de compréhension mécanistes et fonctionnalistes (Gerber, Hiernaux, 2022). Ce conditionnement est particulièrement prégnant dans les activités productives et bien sûr également dans les sciences et les enseignements qui les sous-tendent et qui les perpétuent. Il affecte non seulement les plantes, mais aussi les travailleurs

des plantes, notamment paysans et maraîchers, qui sont eux aussi traités comme des moyens de production, peu à peu remplacés par des machines.

Il est donc nécessaire de trouver un dénominateur qui agisse comme déclencheur pour remettre en question ces stéréotypes. C'est le pari engagé par le projet PlantCoopLab en mettant directement en vis-à-vis les termes de plante et de travail : non pas l'une ou l'autre — ou bien une attention sensible envers les plantes, ou bien une soumission aux exigences productives — mais l'une et l'autre simultanément. Et, bien évidemment, cette simultanéité n'est concevable que parce qu'il y a des humains au travail, qui vivent de ce travail et qui se produisent eux-mêmes en s'humanisant par le travail ; et qui de plus font vivre ceux pour qui les plantes sont nécessaires, c'est-à-dire tout un chacun.

Ce faisant, le projet croise un ensemble de thèmes dont chacun peut prêter à de nombreuses interprétations. Tout d'abord, la catégorie anthropologique du travail renvoie à des dimensions sociales, économiques et politiques, et donc à une diversité d'angles d'approche (Mouret, Lainé, 2023). On peut aussi souligner que le travail agricole tient une place à part dans ce domaine en raison de ses spécificités, notamment son intrication historique avec la vie domestique, naturelle et familiale : « vivre de » et « vivre avec » se confondent dans une certaine mesure (Mouret, chapitre 3 ; Pelluchon, 2015). Ensuite, l'agentivité, ou opérativité, des plantes n'est pas une catégorie stabilisée, elle peut être abordée de façon symétrique par une anthropomorphisation spéculative comme une forme de « travail » (Ernwein *et al.*, 2021), ou interprétée plus classiquement selon une lecture mécaniste comme une « fonctionnalité » ou un « service ». Les plantes « de services » sont *de facto* conçues pour servir à quelque chose, et donc être asservies (Djian-Caporalino, Lavoie, 2024).

Dans ce contexte, l'opération conjointe, ou coopération, qui se joue entre les deux formes d'opérativité, humaine et végétale, est le plus souvent reformulée comme une relation dont les contours sont eux aussi polymorphes et peuvent être abordés sur la base d'une réciprocité symétrique ou asymétrique. L'objectif de nourrir et de se nourrir met en tension l'idée de relation ou de coopération, puisqu'il est en général tenu comme une nécessité prédatrice incompatible avec des formes de reconnaissance et de réciprocité. Enfin, l'idée d'écologiser les pratiques de production donne lieu à des postures très diverses, pouvant aller de l'agriculture dite naturelle, voire sauvage ou ensauvagée (Javelle, chapitre 6), jusqu'à l'agriculture numérique.

Face à cette complexité multifocale, il pourrait sembler illusoire de vouloir parvenir à une vision synthétique de nos rapports avec les plantes. Néanmoins, l'intersection des différentes catégories dans un seul énoncé « coopérer avec les plantes pour se nourrir écologiquement » oblige à recentrer la focale et à éliminer un ensemble de spéculations qui pourraient faire diversion inutilement. Cela n'est possible qu'à la condition

de mener un travail frontalier, à la fois interdisciplinaire et transdisciplinaire. En effet, appréhender les injonctions agroécologiques n'implique pas de s'intéresser à la question du travail, et réciproquement (Mouret, Javelle, 2024). S'attacher aux productions nourricières ne présuppose pas de reconnaître les relations non productives avec les plantes, et réciproquement (Kazic, 2022 ; de Torres Álvarez, chapitre 4). Se pencher sur l'agentivité végétale n'impose pas de s'interroger sur la signification d'une opération conjointe, d'une possible coénonciation ou d'un coépanouissement (Moyano-Fernández, 2023 ; Pignier, 2018 ; Pouteau, chapitre 5 et à paraître). Pour saisir les points d'intersection de ces différents thèmes, il faut un exercice ininterrompu de tissage et de réorientation du fil afin de ne pas tomber dans le tropisme de l'une ou l'autre des différentes composantes, qui ferait perdre la focale, à savoir la relation sensible avec les plantes dans la pratique du travail ou de la coopération.

Pour permettre ce tissage, la démarche PlantCoopLab s'est concentrée sur un séminaire de recherche qui a pris la forme de journées d'étude structurées autour d'ateliers-débats avec des praticiens des plantes. Étant donné la part prise par la construction de ces journées en amont, il est assez logique que cette démarche soit devenue en elle-même un des objets de réflexion rétrospective sur les actions menées. Plusieurs choix méthodologiques peuvent être dégagés autour d'une même intention d'épistémologie frontalière :

- prioriser l'exploration des marges où s'inventent les agroécologies ;
- exercer la part non productive de la pratique interdisciplinaire ;
- s'attacher aux dynamiques de groupe dans la pratique transdisciplinaire ;
- privilégier un empirisme méthodologique à une théorisation des apports.

EXPLORER LES MARGES OÙ S'INVENTENT LES AGRICULTURES ÉCOLOGISÉES

S'intéresser aux marges est un choix épistémologique visant à sortir des grandes avenues qui entretiennent des stéréotypes généralistes. Prendre le singulier comme révélateur ou démonstrateur du général n'est pas la tendance générale des sciences. Bien au contraire, celles-ci mettent tout en œuvre pour contenir l'irrépressible inclination du vivant à varier (Amzallag, 2001 ; Pouteau, 2007). Un tel choix épistémologique ne vise pas pour autant à recenser des opinions particulières. Ce ne sont pas non plus des points de vue en général qui importent, mais les points de nucléation de nouvelles sensibilités et de pratiques innovantes. L'idée de marges recouvre ainsi plusieurs aspects. Ce sont des acteurs porteurs d'engagement, des réflexivités critiques et frontalières, des zones ou des activités peu productives, des positions de bordure dans les systèmes cultivés (Altieri, 2002). Les marges de l'écologisation résistent à une définition unilatérale. Par

nature, elles sont multiples, mouvantes, peu visibles et incertaines, se révélant parfois seulement lorsqu'elles sortent de la marginalité ou par l'analyse historique. Elles peuvent inclure les parties délaissées par la planification écologique, faisant naître des effets de bordures ou de mises à l'écart non recherchés, mais générateurs d'opportunités. En ce sens, elles peuvent coïncider avec le Tiers paysage défini par Gilles Clément (2020 [2003]), regroupant interstices, espaces délaissés ou friches. De façon plus générale, les marges s'établissent en dehors de toute logique planificatrice, à partir d'initiatives individuelles qui les caractérisent. Ces démarches de précurseurs ou de pionniers tendent à s'associer en réseaux pour partager des savoirs et des moyens et défendre des intérêts, ou en filières pour assurer des débouchés commerciaux (Mazé *et al.*, 2021 ; Osman, Chable, 2009 ; Pinton, chapitre 2). Même réunies, elles peuvent rester à l'écart pour des raisons structurelles si leur existence se voyait menacée par une trop grande attractivité (par exemple la cueillette en zone urbaine). D'autres au contraire s'efforcent de sortir de ces marges pour inciter le plus grand nombre à des transformations sociales. C'est le cas des agricultures biologiques ou de la permaculture. Enfin, certaines se situent à l'interface entre ces deux tendances, tentant de préserver une certaine exclusivité tout en recherchant une reconnaissance de leur action sur les territoires (par exemple l'entretien des trognes et la cueillette en milieu naturel).

Une des caractéristiques des marges de l'écologisation ainsi définies est leur capacité à se superposer, s'entremêler ou se glisser entre des activités majoritaires, que celles-ci soient ou non engagées dans des pratiques d'écologisation. Elles ont ainsi vocation à être plus que des curiosités ou des singularités. Elles sont les témoins d'une complexité incompressible des milieux vivants et de l'action humaine, justifiant une épistémologie de la place de l'humain dans la nature ou l'environnement. Elles sont ainsi l'expression vivante, en action, des limites d'une modélisation du système Terre. Outre leur portée épistémologique, les marges de l'écologisation font la démonstration d'une politique environnementale possible, prenant appui sur l'action individuelle et collective plutôt que sur la normativité institutionnelle (Pouteau, Hess, 2025). C'est leur excellence et leur exemplarité qui leur confèrent un caractère démonstratif et incitatif (Pouteau, 2023). De façon répétée dans les propos des praticiens, on trouve l'idée de « faire modèle », « faire école », « transmettre ». Il ne s'agit pas nécessairement de fournir des modèles à imiter, ce qui reviendrait à établir des normes prématurément, avant même d'avoir fait modèle. L'exemplarité tient avant tout au pouvoir d'incitation à l'action, à la prise d'initiative et à l'engagement en soi. Autrement dit, le modèle c'est d'inciter à « faire modèle » de façon contagieuse, ce qui confère un pouvoir démultiplicateur à l'exemplarité. Tout l'enjeu de la transmission tient dans la capacité à passer du paradigme de l'instruction descendante à celui du faire modèle, un modèle qui est logiquement et chronologiquement antérieur

et nécessaire aux diverses formes de coproduction des savoirs prenant appui sur une base empirique (Callon, 1998).

Faire modèle depuis les marges de l'écologisation est donc un projet politique à part entière, fondé non pas tant sur l'instruction publique et l'éducation nationale que sur une pédagogie de l'action individuelle et collective. Les acteurs de ces marges ont pour un certain nombre accumulé beaucoup de savoir et de savoir-faire. Mais ce dont ils sont les démonstrateurs les plus originaux réside avant tout dans leur force d'engagement et leur capacité à agir individuellement et collectivement, le plus souvent sans aucune incitation extérieure, voire en dépit de conditions défavorables. Si l'on peut faire valoir la portée politique de ces marges, on ne peut pour autant pas négliger les inconvénients qui leur sont liés. Vivre dans les interstices n'est pas une position confortable dans la majorité des cas (Tsing, 2017). Vouloir s'affranchir des intrants chimiques avant l'heure implique de supporter la perte de subventions et un travail accru. Choisir de vivre de cueillette en milieu naturel suppose d'accepter les aléas et les incertitudes inhérents à cette pratique (Pinton, chapitre 2). Toutes les marges contiennent leur part de précarité assumée que des observateurs extérieurs peuvent juger contre-démonstrative. En réalité, elles ne pourraient faire preuve d'exemplarité sans cette part d'acceptation des difficultés, dont la contrepartie est de pouvoir accéder à une vie plus riche et de trouver son propre milieu humain (de Torres Álvarez, chapitre 4). Si certaines constituent des niches écologiques assez lucratives (pour des plantes à forte valeur économique ou pour approvisionner des chefs étoilés), beaucoup d'acteurs doivent en effet se satisfaire de revenus plus modestes.

Au plan épistémologique, le choix des marges conduit à renverser un ensemble de dichotomies.

– *Primauté de la vulnérabilité sur l'autonomie.* L'écologie passe par une conscience de la vulnérabilité comme expérience vitale première ; les désordres écologiques découlent de la perte de cette conscience. L'économie est la condition réparatrice d'accès à une autonomie qui, à la différence de l'autarcie, implique une mise en partage dans la vie collective. À côté des préjudices causés par la modernité, s'ouvrent des opportunités de recréer des liens dans une « précarité partagée ».

– *Antériorité du nivellement sur la diversité.* La modernisation agricole vue comme massification uniformisatrice est en même temps source d'émancipation, de choix de vie et d'innovations. La diversité s'accroît face au nivellement, l'avènement des productions végétales s'accompagne d'une diversification des trajectoires agricoles et des possibilités d'expression. Essentialiser « le » paysan, « le » cueilleur ou « la » production n'a plus de raison d'être.

– *Antériorité de la singularité sur l'action collective.* Le présupposé tenace que le particulier ne pourrait prendre sens qu'à l'aune d'une règle générale est ici le principal obstacle à surmonter. Loin de se réduire à

l'exceptionnalité ou à la minorité, la singularité agit comme catalyseur de dynamiques de transformation collective, tandis que l'institutionnalisation normative tend à favoriser le repli sur soi, l'atomisation et l'émiettement des relations.

Au plan méthodologique, ces trois renversements conduisent à envisager les marges non pas sur un mode statistique, ni comme des minorités ou des segments à part ni comme des cas isolés, mais au contraire comme les foyers de changements transformateurs qui, dès le commencement, sont inscrits dans un projet de « faire monde » de façon reliée et incitative. C'est pourquoi la traduction méthodologique du choix épistémologique des marges nous a amenés, dans le cadre de PlantCoopLab, à adopter des formats de rencontre rapprochés dans des petits groupes (environ une trentaine de personnes). Au sein de ces groupes s'expriment des expériences singulières, mais ce n'est que par leur mise en conversation et en débat que peut émerger une parole collective qui peut effectivement prendre une dimension politique autonome. Que la taille des groupes soit limitée ne change rien à cette portée, puisque celle-ci se construit avant tout sur l'interaction « inter-exemplaire » et donc sur une démultiplication de la capacité à « faire modèle » et à se présenter comme porteur de projet.

LA PART NON PRODUCTIVE DE LA PRATIQUE INTERDISCIPLINAIRE : LA CONCERTATION PRÉALABLE

On peut envisager l'interdisciplinarité de trois manières : l'une qui maintient les frontières entre disciplines et se résume à de la pluridisciplinarité ; une seconde qui inclut des tiers participants et relève de la transdisciplinarité ; et enfin la troisième, dont il est question ici, qui se situe entre ces deux approches. En toute logique, la part vraiment interdisciplinaire ne peut que se situer « entre ». C'est ce qui reste lorsqu'on enlève les référentiels disciplinaires de chacun, mais qui n'existerait pas si ces référentiels n'étaient pas là pour fournir à chacun des points d'appui solides pour rencontrer la pensée des autres. Cette part « entre » se construit dans le temps par ce qui apparaît de prime abord comme le moins productif, voire du temps « perdu ». Elle est cependant la condition pour trouver un assentiment préalable qui va garantir ensuite l'efficacité d'un processus de construction collective avec des praticiens. Elle prépare le sol de la rencontre, sans pour autant se traduire en elle-même par une production. La pratique interdisciplinaire « non productive » est déterminante pour permettre une coconstruction en amont et une intégration progressive. D'une manière générale, elle aide à reprendre contact avec la réalité des temporalités, lesquelles ne peuvent être comprimées pour atteindre une opérationnalité immédiate qu'au prix d'une réduction du réel, dont les bénéfices concrets sont également réduits. Si l'on admet qu'une part non

négligeable de la crise écologique relève d'une crise opérationnelle des temporalités, on ne pourra éviter de se demander comment l'interdisciplinarité pourrait y répondre sans commencer par s'appliquer à elle-même une réforme temporelle (Sajaloli *et al.*, 2023). Dans la recherche comme dans les programmes gestionnaires, la compression du temps n'aboutit le plus souvent qu'à des juxtapositions de résultats. Le temps incompressible du vivant est à l'œuvre aussi bien dans les pratiques de travail avec les plantes que dans la mise en œuvre d'une interdisciplinarité.

L'interdisciplinarité n'est pas un moyen en vue d'une fin qui consisterait à produire des connaissances en balayant tous les champs, elle contient une fin en soi : une épistémologie de la connaissance et de l'action collective. C'est dans ce sens que les humanités environnementales se rallient à elle, non pour administrer des paradigmes et des changements transformateurs, mais pour activer une posture intellectuelle nouvelle et une modification épistémologique de l'intérieur. La visée plus large de l'interdisciplinarité est de chercher à « faire monde », à fédérer et créer une communauté de réflexion et d'interaction, et non seulement à asséner un point de vue personnel, aussi pertinent soit-il. Elle recouvre ainsi plusieurs composantes à la fois épistémologiques et politiques. On ne peut faire monde à partir d'une théorie qui n'a pas été construite dans la pluralité et on ne peut prétendre interpréter l'action collective sans commencer par faire monde modestement à l'échelle d'un projet. Il y a une forme de pragmatisme à entamer un travail interactif pour prendre en compte la complexité inhérente à une question comme celle du travail avec les plantes. La cause végétale n'est pas un prolongement de la cause animale. Elle pose fondamentalement un défi qui réclame ses propres méthodes.

Même si à l'échelle des changements transformateurs nécessaires, l'expérience PlantCoopLab ne peut au mieux qu'être une amorce ou une esquisse, elle suffit toutefois à poser cet enjeu. Il y a de plus une logique à s'engager dans l'interdisciplinarité pour saisir la portée politique des marges de l'écologisation et l'importance des lieux d'expérimentations et d'initiatives innovantes ; dans l'analyse disciplinaire, celles-ci tendent à être minorées voire marginalisées, ou dans certains cas exaltées de façon disproportionnée. Pratiquer l'interdisciplinarité et s'intéresser aux marges de l'écologisation participent d'une même dynamique de connaissance et de compréhension. Au regard d'une pensée du général, l'un et l'autre peuvent apparaître comme des anomalies, des déperditions ou des obstacles à une bonne marche de la recherche qu'il faudrait recadrer par des programmes plus ambitieux et systématiques. Au contraire, si l'on considère les interstices comme un ciment qui donne sa cohérence à l'ensemble, il en va tout autrement. On peut même renverser cette lecture en faisant un parallèle avec la psychodynamique du travail de Christophe Dejours (2009 ; 2013). C'est justement dans les intervalles entre objectif à atteindre et réalité pratique que se situe le « travailler », à savoir l'essentiel

du travail. Autrement dit, la part non productive et non valorisée est en réalité celle qui est productive (de Torres Álvarez, chapitre 4). Et c'est aussi celle qui offre la possibilité de s'ajuster à la « part sauvage » du réel, rétive à toute réduction et exigeante en capacité de réponse à l'imprévu (Javelle, chapitre 6).

Au plan épistémologique, passer de la simple juxtaposition à la concertation présente plusieurs bénéfices.

– *Reconnaître des assises communes.* Les références disciplinaires tendent à réitérer, dans leur champ propre et avec leur vocabulaire spécifique, des réflexions déjà mobilisées ailleurs. Ainsi, les questions relatives au travail vivant, à la subjectivité ou au soin sont appropriées et reformulées de plusieurs manières dans les différentes sciences humaines. Le fait d'identifier ces réitérations avec leurs spécificités permet de commencer à converger vers une compréhension commune.

– *Renforcer la visée de « faire monde ».* La fragmentation disciplinaire d'une question comme la cause végétale aboutit à l'obscurcir. Ainsi, ramener les relations avec les plantes au travail agricole conduit à les « agronomiser » et à adopter des schémas de compréhension hérités d'une lecture fonctionnaliste. Cette tentation est récurrente et conduit à invisibiliser les êtres végétaux comme simples facteurs de production. À l'inverse, anthropomorphiser les plantes mène à évacuer les questions relatives au champ du travail et de la production et à rendre la cause végétale anecdotique (Kazic, 2022). Pour repositionner les relations humains-plantes dans un « faire monde », il est donc nécessaire d'opérer des réajustements constants.

– *Mobiliser des macro-compétences.* Les micro-compétences font partie de la fabrique des connaissances, mais ne sont pas les plus utiles dans la perspective d'un « faire monde ». Les capacités de créer des ponts, de saisir des correspondances, d'entrer en conversation et en conversion sont de toute évidence mieux à même de contribuer à des processus de coconstruction.

Au plan méthodologique, ce choix s'est traduit par un travail collectif régulier, tout au long de l'expérience PlantCoopLab, sous forme de réunions d'une demi-journée ou une journée, à une fréquence d'environ dix par an. Elles visaient non pas à exposer des résultats déjà là, mais à faire émerger et à composer des questions par une pré-délibération en amont des rencontres transdisciplinaires. L'essentiel de leur contenu consistait à s'interroger avant d'interroger et à synthétiser après avoir interrogé. Ces deux gestes symétriques de mise en discussion trouvaient leur justification dans l'événement des rencontres avec les praticiens. C'était donc la perspective de « faire monde » en miniature qui apportait la motivation d'une pratique interdisciplinaire non productive, faire monde pendant le temps d'une rencontre et le faire continuer à exister à travers la production de restitutions. Cette part non productive de l'interdisciplinarité s'est muée en

un exercice d'écriture collective, délaissant volontairement les références disciplinaires et conduisant à des notes de synthèse, produites sous forme de livrets pour favoriser leur diffusion à des partenaires professionnels (Pouteau *et al.*, 2022, 2023 et 2025). Quelques publications ont aussi vu le jour dans cette même période (Javelle, Pinton, 2023 ; Mouret, Javelle, 2024 ; Pouteau, 2023 ; Pouteau *et al.*, 2024).

LA DYNAMIQUE DE GROUPE DANS LA PRATIQUE TRANSDISCIPLINAIRE : QUATRE EXPÉRIENCES

Si la part interdisciplinaire se trouve « entre », en toute logique la part vraiment transdisciplinaire se situe « avec », dans le fait d'être partie prenante et non extérieur vis-à-vis des contributions des praticiens invités à s'exprimer et à échanger (Béguin, Cerf, 2009). Elle peut d'autant mieux s'exprimer que le sol interdisciplinaire a été préparé en amont et qu'elle s'établit ainsi dans une réflexion collective. Elle apporte une parole vive, nourrie des expériences de travail avec les plantes et permet de pluraliser les points de vue configurateurs. Mais son objectif va au-delà de la confrontation d'opinions. Il ne s'agit pas de les réunir pour les diviser ensuite par l'analyse, mais de les inscrire dans des polarités dynamiques qui confèrent au groupe une identité plus riche de ses ambivalences, voire de ses contradictions. Chacun ne parle pas seul mais avec, en écho avec les (ou des) autres. Cette évidence est concrètement mise en scène par le fait d'interroger des praticiens non pas isolément, mais collectivement au sein d'une assemblée, au cours d'ateliers-débats. À très petite échelle, ces derniers sont ainsi des ébauches de « mini-parlements » transfrontaliers, lieux expérimentaux d'énonciation et de réappropriation des relations sensibles avec les plantes — transfrontaliers au sens épistémique d'une inclusivité épistémologique, historique, sociale et culturelle.

Quatre formats d'ateliers-débats ont été expérimentés, adaptés chaque fois aux circonstances particulières rencontrées pour les mettre en œuvre. Aucun modèle n'a été adopté *a priori* ni conclu *a posteriori*, laissant la possibilité d'explorer d'autres configurations à l'avenir. Toutefois, plusieurs critères ont guidé leur organisation.

– *L'idée d'atelier-débat.* Celle-ci sous-tendait un format rapproché permettant aux participants d'avoir tous réellement un temps de parole.

– *La forme d'une assemblée.* L'importance accordée à la dynamique d'énonciation collective incitait à ne pas scinder le groupe en sessions parallèles et donc à privilégier l'unité de l'assemblée consultée en tant que totalité ; ce qui limitait nécessairement le nombre de participants à quelques dizaines.

– *Le choix préalable des acteurs.* L'accent mis sur les marges de l'écologisation supposait de réunir des participants ayant choisi cette

orientation et susceptibles d'entrer dans une conversation constructive et non simplement divergente ou contradictoire. Au lieu des dualités oppositionnelles plus ou moins factices auxquelles les médias nous ont habitués en laissant peu de place à la conversation, il s'agissait plutôt de prêter attention à la diversité réelle des manières de s'engager dans l'écologisation, même dans le cas de proximités professionnelles évidentes.

– *La motivation d'acteurs expérimentés.* De façon assez logique, les praticiens les plus désireux de participer à une dynamique d'échanges sont ceux qui ont accumulé une certaine expérience et qui sont le plus souvent impliqués dans des actions de formation, de médiation, de représentation ou de recherche, capables ainsi de restituer tout un contexte dans lequel ils ont été amenés à opérer des choix.

– *L'attention à la diversité.* Sous une apparente homogénéité se sont affirmées des convictions et des postures non pas conflictuelles ou univoques, mais différenciées par des trajectoires particulières. Au-delà de cette diversité constituée autour d'un noyau d'acteurs expérimentés, l'attention était aussi placée sur l'équilibre femme-homme, la contribution de jeunes participants et de quelques chercheurs invités.

– *Les temps « autres ».* Le choix d'une dynamique de mini-assemblée incitait à ménager des intervalles de temps pour une sociabilité plus informelle, ciblés sur des activités telles que des visites d'espaces de culture, des démonstrations expérimentales et de l'expression graphique. Ces temps autres n'avaient pas vocation à meubler des temps morts, mais à participer à la cohérence de l'ensemble.

Plutôt que de rechercher une représentativité hypothétique des acteurs, l'objectif était de privilégier une diversité de pratiques autour du travail avec les plantes, avec un ancrage dans des régions différentes. En 2021, le lancement du séminaire de recherche transdisciplinaire PlantCoopLab s'est fait sous le signe de la crise sanitaire, imposant un format webinaire qui était ouvert au public, avec un atelier en duplex à l'université de Limoges. Les trois éditions suivantes se sont déroulées en présentiel, en Sologne en 2022 (Millançay, Loir-et-Cher) puis en Auvergne en 2023 et 2025 (Condat-en-Combrailles, Puy-de-Dôme). La deuxième session était marquée par un projet d'université paysanne en région Centre-Val de Loire, et plus spécifiquement par l'étude des interfaces entre semences et biodiversité cultivée, en particulier dans les activités de maraîchage. Le troisième séminaire mettait en regard les activités de cueillette et de production agricole, faisant ressortir l'importance de la profession de cueilleur dans la médiation des relations sensibles avec les plantes.

Les trois premières éditions ont fait chacune l'objet d'une synthèse relayée sur le site PlantCoopLab (voir note 3), conduisant à identifier deux cercles de diffusion en fonction des intérêts. D'une part, la conservation et la transmission des variétés locales et anciennes par des réseaux

de semences paysannes et artisanales relèvent de logiques participatives et associatives qui mettent en lien les praticiens professionnels et amateurs et les utilisateurs (Chable, Chapelle, 2020 ; Mazé *et al.*, 2021). D'autre part, la cueillette de plantes sauvages ou spontanées traverse les frontières des espaces privés et communaux, cultivés ou non, et participe des logiques de taille, de pâturage et de fauche en agroforesterie et en élevage sur prairies naturelles (Jondreville, Barataud, 2023 ; Pinton, 2022, 2023 ; Puech *et al.*, 2025 ; de Torres Álvarez, 2015). Même s'ils ne représentent que des minorités d'acteurs, ces deux cercles semblent pouvoir agir comme des démultiplicateurs de la cause végétale, ou encore des ambassadeurs représentant un univers relationnel qu'il s'agit de partager et de transmettre par de nouvelles formes d'attachement.

EXERCER UN EMPIRISME NARRATIF PLUTÔT QU'UNE THÉORISATION

Le double décentrement opéré par l'interdisciplinarité et la transdisciplinarité pose la question de la méthode d'interprétation, un reproche qui est souvent adressé aux recherches-actions en général, qui pour certains ne sont pas de la « vraie » science. De fait, la part vraiment herméneutique de la démarche adoptée résiste à l'analyse dite objective ou scientifique. Mais mettre au premier plan l'inévitable subjectivité de l'investigation n'exclut pas la recherche d'une véritable discipline de l'interprétation. Face à la tentation de réduction inhérente à chaque discipline pour parvenir à une lecture des résultats, elle impose de se positionner non pas « entre » ni « avec », mais « sur le bord », ni en totale adhérence ni en complète désadhérence (Schwartz, 2009). Elle s'apparente à l'activité de composition ou d'écriture, en admettant une posture spéculative depuis le point de vue des praticiens tout en conservant une posture réflexive vis-à-vis des présupposés d'arrière-plan. Plutôt qu'une analyse, elle relève d'abord de la synthèse comme exercice de perception de ce qui est créé en plus de la somme des divers apports individuels, par l'action d'une intersubjectivité créative ; celle-ci étant rapportée à ce que le travail des ou avec les plantes fait émerger depuis les positions adoptées par les participants. L'intersubjectivité n'est pas construite *a posteriori* comme dans une enquête conduite auprès d'interlocuteurs individuels, mais par une mise en écho collective et appréhendée simultanément par plusieurs disciplines. C'est à cette condition que la conjugaison des deux, inter et transdisciplinarité, permet d'entrer dans un processus de construction et de maturation en groupe qu'une simple enquête ne serait pas en mesure d'atteindre.

La valeur accordée à la part herméneutique découle d'une même exigence épistémologique que celle qui incite à s'intéresser aux marges de l'écologisation, à l'interdisciplinarité et à la transdisciplinarité.

Elle repose sur une compréhension commune du rapport entre le tout et les parties, qui diffère de celle qui prévaut dans l'analyse. Pour cette dernière, les discussions de quelques journées d'ateliers-débats avec plusieurs dizaines de participants représentent au mieux un échantillon ou une fraction minime du réel. Au contraire, l'interprétation présuppose que le tout peut être décelé dans chaque cas particulier et, qui plus est, que la trame dans laquelle ces cas s'insèrent est d'une seule pièce. Sans ce présupposé, qui en général est implicitement nié dans la quête illusoire d'objectivité, il serait impossible de réconcilier connaissance et vie, science et action. Ainsi, opposer des savoirs naturalistes en désadhérence et des savoirs pratiques en adhérence conduit à une suite d'impasses méthodologiques. La dichotomie entre science et spéculation ne peut trouver de résolution ni dans les uns ni dans les autres, elle se solutionne dans la conjugaison des deux, à savoir l'interprétation.

La même remarque s'applique à la reconnaissance des ambivalences et des contradictions dans nos rapports avec les plantes, entre attachement et instrumentalisation, sensibilité et insensibilité, désir de dominer et de coopérer, besoin d'émancipation et d'appartenance. Au lieu d'y voir la marque d'un manque de cohérence qui exigerait d'être tranché avec plus de rigueur d'un côté ou de l'autre, on peut aussi reconnaître qu'en soi ces polarités sont constitutives d'une cohérence selon l'unité du tout et que toute action s'établit dans l'intervalle de ces contraires. C'est d'ailleurs le propre du changement que de s'établir dans « les contraires, les intermédiaires et la contradiction », ainsi que l'énonce Aristote dans la *Physique* (2002, V, 224b29-30). C'est cette reconnaissance qui permet d'échapper là encore à la tentation de l'analyse disciplinaire voulant opposer un nouveau grand récit construit en miroir de l'autre, celui qui est jugé condamnable et à éliminer. Tout ce que l'art de l'observation phénoménologique permet d'acquérir en matière d'ambiances, de qualités, de rythmes pourrait en effet se dissoudre au profit d'une théorie surplombante qui figerait les spécificités ontologiques des plantes dans des déclaratifs. Rester « sur le bord » est figurativement une position d'exposition au risque de tomber dans un excès ou dans l'autre. Y résister sans pour autant perdre le sens et l'opportunité de la critique réflexive est sans doute l'un des exercices les plus délicats, et *de facto* celui qui a demandé le plus de temps et d'étapes.

En fin de compte, la tentative de qualifier l'interprétation dans la démarche adoptée oscille entre plusieurs formulations.

– *Phénoménologie*. Chaque assemblée, chaque atelier-débat est un phénomène en soi, qui trouve sa consistance dans le fait de pouvoir être relié à un phénomène originaire, celui recherché de la cause végétale et de son lien avec la cause paysanne.

– *Herméneutique*. Chaque rencontre, chaque session délivre des signes d'attestation par la parole et d'attribution par l'action (Ricœur, 2005)

qui s'inscrivent dans une trame d'ambivalences et de polarités, de convergences et de dissonances, celle recherchée de la cause végétale et de son lien avec la cause paysanne.

– *Empirisme*. En écho à l'empirisme des savoirs pratiques, la restitution est un exercice d'ajustement à son objet d'enquête, puisque l'enjeu n'est pas de détacher une analyse de cet objet, mais de remettre celui-ci en présence, au sens propre de le représenter.

PERSPECTIVES, ENTAMER UNE DEUXIÈME PHASE DU PLANTCOOPLAB

Dans cette progression des journées d'étude PlantCoopLab, il serait possible de vouloir continuer à organiser d'autres ateliers-débats avec de nouveaux participants ancrés dans un autre territoire, par exemple en Occitanie ou en Bourgogne, et dans un secteur différent, comme la viticulture, l'arboriculture ou l'agroforesterie. Les limites de la transdisciplinarité telle qu'elle a été envisagée dans le cadre de ce premier PlantCoopLab sont la capacité à démultiplier les actions tout en entretenant un réseau de relations et en le faisant évoluer dans le temps avec un objectif opérationnel pour lequel des praticiens sont prêts à consentir une part de leur temps. L'intention était cependant bien d'entretenir les dynamiques initiées. De fait, dès la première étape les praticiens sollicités avaient été inscrits dans un cercle élargi de coopération et d'énonciation et devenaient ainsi potentiellement des relais ou des ambassadeurs des questions soulevées par la cause végétale et son appropriation pour soutenir la cause paysanne.

Lors de la dernière édition du séminaire de recherche en 2025, nous avons pu amorcer une nouvelle étape dans cette direction, en poursuivant le travail entrepris dès 2023 avec des cueilleurs professionnels et l'Association française des professionnels de la cueillette de plantes sauvages (AFC). À l'état d'ébauche, une ambassade des cueilleurs était déjà en train de naître dès cette première édition, puisque nous avons répondu à leur demande de les accompagner pour exprimer la part sensible de leurs relations avec les plantes. Cette fois, l'objectif était de mettre en discussion la note de synthèse rédigée entre-temps, donc de repartir d'une parole déjà réélaborée. Dans cette nouvelle configuration, il s'agissait d'entamer un processus d'appropriation et de réénonciation pour leur permettre ensuite d'évoluer vers un récit au plus près de leurs attentes. Cette étape va de pair avec l'objectif de défendre la légitimité des savoirs empiriques qui, bien que porteurs d'une riche expérience sensible en situation, ont bien souvent adopté le discours fonctionnaliste projeté sur les plantes par les sciences positivistes. De nouveau, la temporalité, et non seulement l'échelle d'action, demande à être reconnue pour pouvoir estimer la capacité d'appropriation de la

cause végétale par ces professionnels. Pour cela, le lien direct entre cause végétale et cause paysanne nécessite d'être rendu toujours plus clair. Il n'est pas indifférent que cette entreprise commence avec la cueillette, une activité capable de réverbérer l'ensemble des pratiques de travail avec les plantes depuis les milieux naturels et cultivés (Pinton, chapitre 2). C'est pourquoi on peut espérer que cette ambassade pourra aussi inspirer la création d'un futur « parlement des plantes » (voir Pouteau, Perspectives, dans cet ouvrage).

BIBLIOGRAPHIE

- Altieri M., 2002. Agroecology: the science of natural resource management for poor farmers in marginal environments. *Agriculture, Ecosystems and Environment*, 93 (1-3), 1-24. [https://doi.org/10.1016/S0167-8809\(02\)00085-3](https://doi.org/10.1016/S0167-8809(02)00085-3)
- Amzallag N., 2001. Data Analysis in plant physiology: are we missing the reality?. *Plant, Cell and Environment*, 24 (9), 881-890. <https://doi.org/10.1046/j.1365-3040.2001.00742.x>
- Aristote, 2002. *Physique*, 2^e éd., Pellegrin P. trad., Paris, Flammarion, 476 p.
- Baertschi B., 2022. La dignité de la créature selon la CENH : heurs et malheurs. *La pensée écologique*, 9, 2-12. <https://doi.org/10.3917/lpe.009.0002>
- Béguin P., Cerf M. (coord.), 2009. *Dynamique des savoirs, dynamique des changements*, Toulouse, Octarès, 306 p.
- Bouillet A., 1997. Culture des sens, savoirs et transmission du savoir. *Tréma*, 11, 19-32. <https://doi.org/10.4000/trema.1916>
- Bourguignon C., Colin P., 2016. De l'universel au pluriversel. Enjeux et défis du paradigme décolonial. *Raison présente*, 199, 99-108. <https://doi.org/10.3917/rpre.199.0099>
- Callon M., 1998. Des différentes formes de démocratie technique. *Annales des Mines*, 9, 63-73.
- Calvo P., Lawrence N., 2022. *Planta Sapiens. Unmasking Plant Intelligence*, Londres, The Bridge Street Press, 304 p.
- Chable V., Chapelle G., 2020. *La graine de mon assiette. De l'origine de l'agriculture et des semences à une invitation à changer le monde*, Rennes, Éditions Apogée, 240 p.
- Clément G., 2020 [2003]. *Manifeste du Tiers paysage*, Rennes, Éditions du commun, 89 p.
- Dejours C., 2009. *Travail vivant. Tome 1*, Paris, Payot et Rivages, 224 p.
- Dejours C., 2013. *Travail vivant. Tome 2*, Paris, Payot et Rivages, 256 p.
- Djian-Caporalino C., Lavoit A.-V. (coord.), 2024. *Les plantes de services. Vers de nouveaux agroécosystèmes*, Versailles, Éditions Quæ, 388 p.
- Ernwein M., Ginn F., Palmer J., 2021. *The Work That Plants Do: Life, Labour and the Future of Vegetal Economies*, Bielefeld, Transcript Verlag, 222 p.
- Gosselin S., Bartoli D. G., 2022. *La condition terrestre. Habiter la terre en commun*, Paris, Seuil, 432 p.
- Head L., Atchison J., Phillips C., Buckingham, K., 2014. Vegetal politics: belonging, practices and places. *Social and Cultural Geography*, 15 (8), 861-870. <https://doi.org/10.1080/14649365.2014.973900>

- Javelle A., Pinton F., 2023. Altérités végétales et durabilité alimentaire. Une approche par le travail, in 21^e séminaire d'ethnobotanique annuel du domaine européen de Salagon : qu'est ce qui fait pousser les plantes ?, octobre 2023, Salagon, France. 11 p., <https://hal.inrae.fr/hal-04567671v1>
- Jondreville C., Barataud F., 2023. De la haie à l'arbre champêtre : réhabiliter l'arbre en milieu rural agricole. *Pour*, 247, 169-179. <https://doi.org/10.3917/pour.247.0169>
- Kagan S., 2010. Cultures of sustainability and the aesthetics of the pattern that connects. *Futures*, 42 (10), 1094-1101. <https://doi.org/10.1016/j.futures.2010.08.009>
- Kazic D., 2022. *Quand les plantes n'en font qu'à leur tête. Concevoir un monde sans production ni économie*, Paris, La Découverte, 392 p.
- Keck F., Regehr U., Walentowitz S., 2015. Anthropologie : le tournant ontologique en action : introduction. *Swiss Journal of Sociocultural Anthropology*, 20, 4-11. <https://doi.org/10.36950/tsantsa.2015.20.7427>
- Mancuso S., Viola A., 2018. *L'intelligence des plantes*, Paris, Albin Michel, 240 p.
- Mazé A., Calabuig Domenech A., Goldringer I., 2021. Commoning the seeds: alternative models of collective action and open innovation within French peasant seed groups for recreating local knowledge commons. *Agriculture and Human Values*, 38 (2), 541-559. <https://doi.org/10.1007/s10460-020-10172-z>
- Mouret S., Javelle A., 2024. Pour un travail vivant : reconstruire des collaborations inter-espèces dans le travail en agriculture. *Agronomie, Environnement et Sociétés*, 14 (1). <https://doi.org/10.54800/pfm423>
- Mouret S., Lainé N., 2023. Nature(s) au travail. Ce que font les études animales et environnementales avec le travail. *Revue d'anthropologie des connaissances*, 17 (1), <https://doi.org/10.4000/rac.29856>
- Moyano-Fernández C., 2023. Rethinking the environmental virtue of ecological justice from the interdependencies of non-human capabilities and synergetic flourishing. *Philosophies*, 8 (6), <https://doi.org/10.3390/philosophies8060103>
- Osman A., Chable V., 2009. Inventory of initiatives on seeds of landraces in Europe. *Journal of Agriculture and Environment for International Development*, 103 (1/2), 95-130. <https://doi.org/10.12895/jaeid.20091/2.27>
- Pelluchon C., 2015. *Les nourritures. Philosophie du corps politique*, Paris, Seuil, 392 p.
- Pignier N., 2018. Design et écosémiotique. Quand le design coénonce avec le vivant, in Mitropoulou E., Pignier N. (coord.), *Le sens au cœur des dispositifs et des environnements*, Saint-Denis, Connaissances et savoirs, 57-78.
- Pinton F., 2022. Le développement de la cueillette de plantes sauvages sur le territoire français : conditions et enjeux de la durabilité, *FRB*. <https://www.fondationbiodiversite.fr/le-developpement-de-la-cueillette-de-plantes-sauvages-sur-le-territoire-francais-conditions-et-enjeux-de-la-durabilite/>
- Pinton F., 2023. « Ces haies qui divisent » : une approche par le(s) territoire(s). *Pour*, 247, 119-141. <https://doi.org/10.3917/pour.247.0119>
- Porcher J., 2017. Le programme ANR COW : l'ouverture d'un front de recherches inédit sur le travail animal. *Natures Sciences Sociétés*, 25 (2), 172-179. <https://doi.org/10.1051/nss/2017043>
- Porcher J., 2019. *Cause animale, cause du capital*, Lormont, Le Bord de l'Eau, 120 p.

- Porcher J., Estebanez J., 2019. *Animal Labor: A New Perspective on Human-Animal Relations*, Bielefeld, Transcript Verlag, 182 p.
- Pouteau S. (coord.), 2007. *Génétiquement indéterminé. Le vivant auto-organisé*, Versailles, Éditions Quæ, 174 p.
- Pouteau S., 2023. Plant-centered virtue ethics: a cross-talk between agroecology and ecosophy. *Philosophies*, 8 (5), <https://doi.org/10.3390/philosophies8050097>.
- Pouteau S., 2026 (à paraître). Cooperating with plants: ethical perspectives for a virtuous agroecology, in Hiernaux Q., Timmermans B. (coord.), *New Perspectives in Plant Ethics*, Leyde, Brill.
- Pouteau S., Hess G. (coord.), 2025. *Is Environmental Virtue Ethics a "Virtuous" Anthropocentrism?*, Bâle, MDPI, 148 p. <https://doi.org/10.3390/books978-3-7258-3924-7>
- Pouteau S., Javelle A., Melot R., Mouret S., Pignier N., Pinton F., Porcher J., 2023. Les plantes au travail. Repenser l'activité végétale pour des nourritures durables, note de synthèse, 20 p. <https://hal.inrae.fr/hal-04123500>
- Pouteau S., Javelle A., Mouret S., Pignier N., Pinton F., Porcher J., 2022. Travail humain - Travail animal - Travail des « autres vivants », note de synthèse, 16 p., <https://hal.inrae.fr/hal-03566132>
- Pouteau S., Javelle A., Mouret S., Pignier N., Pinton F., Porcher J., 2024. PlantCoopLab, coopérer avec les plantes pour une alimentation durable. *Natures Sciences Sociétés*, 32, 98-104. <https://doi.org/10.1051/nss/2024028>
- Pouteau S., Javelle A., Mouret S., Pinton F., Torres Álvarez M.-F. de, 2025. Cueillir en coopérant avec les plantes : savoir être, savoir faire, savoir dire l'expérience des cueilleurs, note de synthèse, 24 p., hal-04980254
- Puech T., Farruggia A., Durant D., Glinec J.-F., Novak S., Signoret F., Stark F., Sterling D., 2025. Use of atypical plant resources for cattle farming in Western Europe to drive agroecological transition. *Agricultural Systems*, 226. <https://doi.org/10.1016/j.agsy.2025.104329>
- Ricœur P., 2005. *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Paris, Gallimard, 448 p.
- Ryan J. C., 2012. Passive flora? Reconsidering nature's agency through human-plant studies (HPS). *Societies*, 2 (3), 101-121.
- Sajaloli B., Dournel S., Lespez L., Luglia R., Valette P., Beck C., Marinval M.-C., 2023. Les temps de l'environnement, d'une construction interdisciplinaire commune à la crise des temporalités. *Natures Sciences Sociétés*, 31, 429-442. <https://doi.org/10.1051/nss/2024022>
- Schmidt M., Soentgen J., Zapf H., 2020. Environmental humanities: an emerging field of transdisciplinary research. *GAIA*, 29 (4), 225-229. <https://doi.org/10.14512/gaia.29.4.6>
- Schwartz Y., 2009. Produire des savoirs entre adhérence et désadhérence, in Béguin P., Cerf M. (coord.), *Dynamique des savoirs, dynamique des changements*, Toulouse, Octarès, p. 15-28.
- Torres Álvarez M. F. de, 2015. Prairie naturelle, « Campero » et ingénieur. Deux conceptions de l'élevage en Uruguay. *Techniques et Cultures*, 63, 74-91. <https://doi.org/10.4000/tc.7402>
- Tsing A. L., 2017. *Le champignon de la fin du monde. Sur la possibilité de vivre dans les ruines du capitalisme*, Paris, La Découverte, 416 p.

2. APRÈS LA CUEILLETTE : FAIRE TERRITOIRE ET PROFESSION AVEC LA PART SAUVAGE DES PLANTES ET DES MILIEUX

Florence Pinton

DANS LE PLI DES ACTIVITÉS PRODUCTIVES, DES RELATIONS AU MONDE VIVANT À CONSIDÉRER

La promotion de l'agroécologie, fortement liée aux crises environnementales globalisées, est marquée par son appropriation par les institutions internationales impliquées dans des définitions plus systémiques (Pinton, Leroux, 2025). Mais, contrairement à ce qui s'est joué avec l'agriculture biologique, l'agroécologie ne dispose ni de cahiers des charges arrêtés ni de labellisation. Elle fait plutôt écho à un horizon vers lequel tendre que la transition agroécologique permettra d'atteindre. Elle est l'occasion de rompre avec l'héritage daté du développement agricole et oblige à une redéfinition du rapport professionnel à la nature et aux plantes et au modèle de travail qui le sous-tend. Celui-ci va dans le sens d'une requalification du sauvage par son inscription dans les agroécosystèmes au sein des activités productives mais aussi à leurs marges (Mouret, Javelle, 2024). On note également, à l'échelle territoriale, une implication sans précédent des acteurs de terrain (structures alternatives et conventionnelles, monde associatif, élus) pour promouvoir l'agroécologie et infléchir leur propre système agri-alimentaire. Cette nécessité de transition valide les pratiques d'une minorité agissante et encourage les autres à un changement de pratiques, sous réserve d'être appuyés par l'État et correctement rémunérés.

Ces dynamiques contribuent à faire émerger de nouveaux fronts de recherche et, en l'occurrence, à penser des « socio-écosystèmes » plus résilients et inclusifs et où les milieux « sauvages » ne s'opposeraient pas aux milieux agricoles. Les besoins de décroisement et de partage de l'espace rural s'en trouvent affirmés.

Une nouvelle utopie rurale serait de repenser la gouvernance territoriale de la nature et les formes de son appropriation face à une nécessaire écologisation des pratiques et des politiques publiques. Déjà en 1977, Edgar Pisani estimait que si la conception française de la propriété privée avait eu son utilité sociale, elle ne correspondait plus aux exigences objectives de la société⁴. Une approche transformatrice consisterait à convaincre usagers et élus de la pertinence d'une gouvernance partagée des territoires et intégrant les non-humains, à l'encontre des zonages spatiaux actuels marqués par l'hétérogénéité des modes d'occupations et la pluralité des modes d'action. Avec le tournant végétal évoqué en introduction de cet ouvrage, la question du travail avec les plantes est au centre de ces transformations (voir Mouret, chapitre 3). Le travail a longtemps été considéré comme le marqueur principal de la séparation entre la nature et le social, l'extension de cette notion aux non-humains est donc une façon d'attirer l'attention sur l'importance de nos relations au monde vivant. Cela pose évidemment de nombreuses difficultés théoriques, méthodologiques et pratiques en matière de visions du monde, d'échelles, de modes de gouvernance et de changements institutionnels que nous ne pouvons ignorer, car c'est tout un système de valeurs, de pratiques et de hiérarchie sociale qui est bousculé.

Les travaux et réflexions menés au sein de PlantCoopLab nous incitent, dans ce contexte trouble de transition, à interroger les perceptions et pratiques mais aussi les droits de ceux et celles qui entretiennent une « attention amicale et émue avec les plantes » (Lieutaghi, 1991, p. 190). C'est avec cette intention qu'a été forgé le terme « travailleurs des plantes », auquel je prêterai ici une signification dérivée de la notion de « travailleurs de la nature » introduite par Michèle Salmona⁵. Parmi eux, les cueilleurs professionnels font l'expérience des relations d'interdépendance qu'ils entretiennent avec les plantes, avec les différents systèmes agricoles à la lisière desquels ils travaillent et avec les humains.

Ma posture est d'investir l'activité de cueillette, en la considérant comme non directement productive mais partie prenante des milieux anthropisés. L'objectif est de comprendre sa place à côté d'activités productives telles que l'agriculture, dans un espace social fortement fragmenté dans ses modes de relation à la terre et au vivant. Comment,

4. « Le temps est venu de construire sur des valeurs nouvelles un système nouveau de relations entre l'homme et le sol, entre la collectivité des sols et les espaces qui constituent le territoire national » (Pisani, 1977, p. 97).

5. Salmona (1986) s'est référée aux « travailleurs de la nature » dans ses travaux pour désigner la singularité du travail paysan, à distinguer des « professionnels de la nature » (Granjou, 2010), expression qui englobe l'ensemble des naturalistes professionnels (milieu associatif, gestionnaires de l'État, etc.). Le concept de « travailleurs des plantes » mobilisé par PlantCoopLab désigne l'ensemble des agriculteurs, cultivateurs et cueilleurs qui ont maintenu des relations de proximité avec les plantes et dont le travail a été invisibilisé (voir Pouteau, chapitre 1).

finalement, la cueillette, en voie d'implantation dans toutes les campagnes, permet de repenser les usages des territoires, mais aussi les qualifications professionnelles qu'elle suppose ? Car, rappelons-le, le statut de cette activité reste ambivalent, celle-ci n'étant pas clairement considérée par le législateur comme équivalente à une profession agricole.

Les données utilisées reposent sur mes propres travaux de recherche accumulés depuis plus d'une décennie, une thèse sur la professionnalisation que j'ai encadrée et dont je tire quelques citations avec l'accord de l'auteur (Asselain, 2025) et les résultats des journées d'étude de PlantCoopLab⁶ avec des cueilleurs volontaires mettant au cœur des discussions leurs relations au végétal. La mise en place d'un dispositif participatif (voir Pouteau, chapitre 1), dans lequel nous sommes parties prenantes de l'expérience de chacun, est une manière de faire science et société en même temps (Blanc, 2021), en affirmant la complémentarité de nos façons d'être au monde. J'emprunte enfin à l'ethnométhodologie (Garfinkel, 1974) qui s'inspire de la phénoménologie, de la pragmatique et de l'ethnographie, de façon à identifier, dans ce contexte précis et par l'interaction, les méthodes que des cueilleurs travaillant avec les plantes mettent en place de façon consciente pour organiser leur environnement social et, par extension, pour traiter des choses botaniques et de leur rapport au vivant dans leur pratique quotidienne.

Dans une première partie, je reviens sur l'histoire de la cueillette et de ses liens avec l'agriculture en matière de pratiques, pour souligner le découplage qui s'observe à partir des années 1960 avec la consolidation d'un champ professionnel agricole d'une part et l'élimination du sauvage au sein des agrosystèmes d'autre part. La deuxième partie rend compte de la perception des cueilleurs quant aux territoires qu'ils arpentent et leurs relations aux plantes et aux différents milieux. Je précise dans la troisième partie les caractéristiques de ce métier sur le plan de l'encadrement, de ce qui le différencie de celui d'agriculteur et de l'originalité des processus de professionnalisation observés depuis dix ans.

LES TRAVAILLEURS DES PLANTES FACE À LA MODERNITÉ

Les singularités du travail agricole ont induit une réflexion sur ses spécificités que le développement agricole, centré sur les dimensions techniques, a longtemps ignoré. Le métier se fonde en effet sur un rapport à la nature qui a été progressivement écarté pour être redéfini sur des bases agronomiques, permettant aux paysans de se détacher de leur environnement. Cette séparation attendue a reposé sur une standardisation

6. Les citations de ce chapitre sont issues des ateliers-débats de PlantCoopLab qui se sont déroulés dans le Puy-de-Dôme en 2023.

des conduites des plantes, permise par l'amélioration génétique, la motorisation et le recours aux intrants chimiques. Elle s'est traduite par un effacement des rationalités relationnelles.

La cueillette s'inscrit en contrepoint de cette histoire, bien qu'en proximité de l'agriculture. De par son ancienneté et sa contemporanéité, elle renvoie à des images très contrastées, dont la plus prégnante est celle d'une activité archaïque qui aurait dû disparaître avec les processus de mise en culture et de domestication.

« On est témoin d'une activité ancestrale qui représente ce que l'homme a découvert en premier » ; « quelque chose qui est une très vieille histoire [...] quelque chose qui est très primaire, très ancien. » (directeur d'une herboristerie, Puy-de-Dôme, 2023)

Je propose de revenir rapidement sur sa trajectoire pour ensuite m'attarder sur un critère de distinction qui est la place accordée au sauvage et au rapport à la nature en général.

Agriculture et cueillette : des liens fluctuants, des trajectoires divergentes

L'origine de l'agriculture a longtemps été considérée comme consubstantielle au processus de domestication, tandis que les processus de mise en culture et de domestication des espèces les opposent à leurs congénères sauvages par leur niveau de perfectionnement et leur perte progressive d'agentivité (Javelle, chapitre 6 ; Javelle, Pinton, 2023). Dans l'histoire de l'humanité, la cueillette est progressivement reléguée à une activité première collant à l'image du cueilleur-chasseur bien connue des anthropologues et des historiens. En Occident, elle perdure comme pratique de subsistance jusqu'au Moyen Âge pour finalement se lier à un monde paysan, soumis aux aléas de la nature comme à ceux du marché (Bromberger, Lenclud, 1982 ; Larrère, de la Soudière, 2010). On cueille pour soi à des fins domestiques, on parle alors de menus produits, ou pour vendre et acquérir un revenu complémentaire. Si la dimension économique de la cueillette reste marginale au sein de l'exploitation familiale, elle peut représenter pour les familles les plus modestes un apport saisonnier important, le plus souvent assuré par les femmes et les enfants. L'exercice de la cueillette relève par ailleurs de droits d'usage et s'applique aux espaces extensifs et marginalisés — les fameux *saltus*⁷ — maîtrisés par les paysans car complémentaires de leur système de production.

7. Georges Bertrand (1975) définissait les *saltus* comme « [...] ensemble des terrains qui ne sont pas régulièrement cultivés et qui n'ont pas de couvert forestier continu et fermé », terme indissociable des espaces cultivés (*ager*) et de la forêt (*sylva*), mais dont l'usage est tombé en désuétude.

« Enfin, moi, je parle des paysans, par exemple. Traditionnellement, ils étaient cueilleurs. Et s'ils voulaient pouvoir cueillir, en fait... En fait, ils gèrent ce truc-là, quoi. Ils permettaient à la ressource de se régénérer en gérant le pâturage, en gérant la fumure, en gérant plein de choses, quoi. Le geste, enfin, le moment de la cueillette, l'intensité de la cueillette. Et ça, je pense qu'effectivement, on l'a perdu parce que les paysans, maintenant, il n'y en a très peu qui sont cueilleurs. Donc, ils ont moins... ce lien... » (cueilleuse-agricultrice, Puy-de-Dôme, 2023)

La mutation du monde agricole engagée depuis les années 1960 (usage de la chimie, remembrements, sélection des semences, développement du machinisme agricole), suivie de la recomposition des espaces ruraux et des modes d'habiter le territoire à partir des années 1980, a entraîné des changements de pratiques entachés de conflits comme de nouvelles vocations. Dans certaines régions, les questions de contrôle et de régulation de la cueillette se posent rapidement face à l'arrivée de personnes extérieures aux communautés rurales et intéressées par les aspects lucratifs de certains prélèvements dont sont friandes des entreprises. Dans son article sur les cueillettes en Margeride, Raphaël Larrère (1982) le signale pour les narcisses, les myrtilles et les lichens. Soucieuses de la nécessité de ne pas déshériter de leurs ressources naturelles les habitants de régions relativement pauvres, des municipalités hésitent entre interdiction, laisser-faire et réglementation. Les aménageurs, de leur côté, s'interrogent sur les modèles de développement à venir. La mise en valeur du *saltus* et des politiques foncières adaptées pourraient constituer des propositions originales pour penser l'aménagement de ces territoires.

Avec la modernisation agricole, vecteur de professionnalisation des paysans et de spécialisation des exploitations, les mieux lotis délaissent cette activité devenue incompatible avec les exigences de productivité, tandis que d'autres catégories d'acteurs, souvent des néoruraux intéressés par les usages populaires des végétaux et en quête d'un art de vivre (Hervieu, Léger, 1983), s'en saisissent comme une opportunité de s'installer et vivre à la campagne. La cueillette de plantes sauvages, associée à la culture de plantes aromatiques et médicinales (PAM) et leur transformation sur place, change de signification à l'échelle de ces petites unités de production. Elle apparaît, pour une population engagée dans la sauvegarde d'un patrimoine délaissé, comme une activité économique rendue viable par l'engouement d'un large public autour des soins par les plantes et des produits naturels (Pinton *et al.*, 2015).

La professionnalisation de l'agriculture, qui est allée de pair avec l'altération des écosystèmes et de l'agropastoralisme et l'effacement de la polyculture, sonne le glas d'un certain rapport à la nature qui se réinvente ailleurs. L'exode rural va cantonner les cueilleurs de première génération dans des territoires périphériques marqués par une forte

déprise (zones de moyenne montagne) et où la tradition de cueillette familiale et commerciale de ressources sauvages est encore présente (Julliand *et al.*, 2019). Ces espaces, considérés comme plus naturels et moins pollués, seront investis peu de temps après par des cueilleurs professionnels organisés en coopérative.

En phase avec les attentes sociétales, ces nouveaux habitants forment des collectifs étrangers à l'appareil de développement agricole ayant accompagné la modernisation agricole en France où la nature a été reléguée au rang de menace. Par les pratiques et les valeurs qui le portent, le métier de cueilleur met à distance les principes qui ont forgé ce modèle, considérant qu'une cueillette durable et responsable demande de coopérer de façon régénérative avec le vivant.

Plus tardivement, l'écologisation attendue de l'agriculture et l'attention des consommateurs à la traçabilité des produits vont donner une nouvelle impulsion aux activités de cueillette. Le profil des cueilleurs et leur rapport à la modernité vont se diversifier, au point que quelques-uns vont sentir le besoin de se regrouper pour défendre leurs pratiques et se distinguer de ce qu'ils nomment les « mauvais cueilleurs »⁸. La durabilité des ressources devient un enjeu majeur et structurant des collectifs qui se forment.

La sociologie contemporaine des cueilleurs apparaît donc plus proche de la figure des néoruraux de première et deuxième génération que de celle de l'agriculteur dont la position sociale a longtemps été héritée du père. Inscrits au contraire dans une trajectoire de rupture, les cueilleurs ont souvent peu de liens de filiation directe avec le monde agricole, même si nombre d'entre eux se disent d'origine rurale. « Ils constituent [toujours] un groupe social particulier, par la place privilégiée accordée au sauvage et le soin porté à la nature » (Pinton *et al.*, 2015).

Des paysages agraires qui accueillent le sauvage

Les cueilleurs manipulent quotidiennement le « sauvage », entendu comme la part naturelle des plantes non contrôlée par l'humain. Le sauvage est présent à la fois au sein de toutes les plantes, des plus cultivées à celles qui le sont le moins, mais aussi dans les différents espaces ou milieux qui les accueillent. Il s'agit de prélever des plantes dites « spontanées » parce que, plus précisément, en dehors d'un cycle de production maîtrisé dans son ensemble. Mais la possibilité de cueillette est largement subordonnée aux pratiques agricoles et forestières exercées dans ces milieux.

8. Ils désignent les journaliers payés par des grossistes, dans des conditions souvent illégales en matière de droit du travail et d'autorisations de prélèvement. Selon les auteurs du rapport sur la faisabilité d'un observatoire (Douette *et al.*, 2022), leur signalement illustre les craintes et les attentes des cueilleurs face à des pratiques concurrentielles et susceptibles de les discréditer.

De nombreuses espèces recherchées sont effectivement inféodées à des milieux agro-sylvo-pastoraux tels que les prairies naturelles, les landes, les friches, les haies, les lisières forestières, les forêts, les marais. Ainsi, l'arnica dépend de la gestion de prairies acides et sa présence est incompatible avec le chaulage et la fertilisation. La production de gentiane est liée à des prairies pâturées par des bovins et nécessite de trouver un bon équilibre entre qualité du pâturage et densité de la plante. Les stations de lavande ou de thym dépendent de l'entretien des parcours ovins ; la gestion des haies et des lisières forestières est favorable à l'aubépine ; le thé d'Aubrac apprécie les éclaircies forestières, alors que l'ail des ours les redoute. On comprend ici que l'évolution de l'usage des sols, la nature des systèmes agricoles et forestiers et les pratiques de gestion de l'espace sont des facteurs dont dépend la présence de la ressource. Les espaces protégés sont aussi à prendre en compte puisque favorables à la biodiversité, ils accueillent des plantes dont la diversité sera fonction des biomes en présence.

Mais cueillir peut aller du simple prélèvement ponctuel à des formes d'intervention qui favorisent la présence et le renouvellement des espèces recherchées, ou entretiennent le milieu dans lequel elles se trouvent. La mise en culture de plantes est un mode d'agir hérité de la paysannerie, que ce soit le fait de semences ou de plantes prélevées dans la nature, d'échanges entre producteurs ou, de façon plus récente d'achats auprès de pépiniéristes locaux ou de structures comme le Conservatoire national des plantes à parfum, médicinales, aromatiques et industrielles (CNPMAI) qui a son propre catalogue. Certaines sont plus cultivées que cueillies, comme le thym, d'autres ne sont qu'en voie de domestication et cultivées à titre quasi expérimental, comme le thé d'Aubrac. Le principe de la semi-culture, revendiqué par certains, est de laisser pousser des plantes dans un biotope qui leur est favorable et dont on peut contrôler l'évolution⁹.

« À mon avis, si y a un avenir à la cueillette, c'est spécifiquement sur une approche de culturo-cueillette, je ne sais pas comment dire. C'est-à-dire de... soit de réensemencer des endroits, tu vois par exemple des zones à lavande qui ne repoussent pas très bien, un peu en montagne, de les travailler grossièrement, les semer, de voir ce que ça donne... Soit de maîtriser les sites, pas les laisser s'embroussailler. Et ça, je pense qu'un des avènements de la cueillette il est là. » (cueilleur-producteur, Hautes-Alpes, 2022, cité par Asselain, 2025)

9. On notera que le label « végétal local », créé en 2015 pour certifier les plantes et semences produites à partir de matériel issu de populations sauvages locales, tend à valoriser ces principes. Marque collective simple créée à l'initiative de trois réseaux : les conservatoires botaniques nationaux, l'Afac-Agroforesteries, devenue le Réseau Haies France en 2025, et Plante et Cité, elle est propriété de l'Office français de la biodiversité (OFB).

Les catégories de sauvage et domestique, loin d'être étanches, ne sont pas opposables chez les cueilleurs qui naviguent entre « ensauvagement des milieux et mise en culture du sauvage » (Locqueville, 2023). Néanmoins, l'exercice de la cueillette reste une expérience particulière. Ceux qui la pratiquent posent implicitement la question de ce que nous donne spontanément la nature et ce que nous sommes capables de lui rendre (Caillé *et al.*, 2013).

« C'est-à-dire qu'entre sauvage et cultivé, il y a une différence. C'est qu'en sauvage, on a l'impression de rencontrer la plante plus qu'en cultivé parce qu'en cultivant on la connaît déjà. Donc quand on est dans un milieu, entre guillemets, naturel, c'est plus d'égal à égal, c'est-à-dire on va être là : oh waouh ! Il y aura cet émerveillement qu'on n'a pas chez nous dans le milieu qu'on connaît et qu'on a domestiqué. Et donc ce sera une vraie relation. » (cueilleuse-herboriste, Puy-de-Dôme, 2023)

Au-delà de la plante, la qualité des habitats¹⁰ apparaît fondamentale. Ces derniers sont assimilables en partie aux *saltus* définis par Bertrand et se situent à l'interface de dynamiques naturelles et sociotechniques. Poux *et al.* (2009) suggéraient donc de les reconsidérer pour répondre aux besoins de gestion écologique des territoires et de conservation de la biodiversité au sein des paysages agraires.

La cueillette étant restée longtemps dans l'ombre et sans reconnaissance statutaire, son encadrement se fait par défaut, soumis en partie au Code rural (défense de la propriété privée) et en partie au Code de l'environnement. Celui-ci s'applique aux espèces considérées en danger, mais les dispositions de protection ne s'appliquent pas à l'« exploitation courante des fonds ruraux sur les parcelles habituellement cultivées »¹¹, c'est-à-dire aux travaux agricoles et forestiers, tandis que la permanence de certaines plantes dépend de propriétaires ou de gestionnaires qui s'attachent à définir ce qu'il convient de valoriser ou de protéger dans leur territoire selon des logiques qui leur sont propres.

« Il y a quelque chose qui est absolument incohérent du point de vue réglementaire, éthique, philosophique. Et ça ne va pas du tout. Et nous, on se trouve dans une situation où on peut vraiment mettre le nez dans le caca parce qu'on dépend du ministère de l'Agriculture. On est attaché à l'agriculture. La cueillette a été reconnue par le Sénat comme activité agricole. Donc, pourquoi on serait obligé de respecter cette loi et pourquoi on ne pourrait pas, je me fais l'avocat du diable, mais pourquoi on ne pourrait pas ramasser ces espèces protégées alors qu'un agriculteur qui passe au Roundup ou qui laboure, il fait son travail. Donc, la cueillette est intéressante au niveau politique pour soulever cette question. » (cueilleur-producteur, Puy-de-Dôme, 2023)

10. Un habitat désigne un milieu naturel ou artificiel dans lequel vit une espèce ou un groupe d'espèces, animales ou végétales.

11. Livre II du Code rural relatif à la protection de la nature.

Aujourd'hui, les cueilleurs sortent de l'ombre, descendent de la montagne et s'implantent dans les plaines. Dans ce mouvement, c'est toute l'économie de la cueillette et la dimension nationale de cette activité qui sont mises en avant.

DE LA PLANTE AU TERRITOIRE

Réussir une cueillette en tant que professionnel, c'est pouvoir déployer des manières de faire, de coexister avec le vivant qui permettent de sécuriser — dans les limites de ce qui est contrôlable — la bonne santé des plantes et l'accès à leurs sites. L'itinérance du cueilleur se déploie sur un territoire qu'il s'approprie, c'est-à-dire qu'il le connaît parfaitement et se sent légitime dans sa pratique. Mais ce territoire n'est pas d'un seul tenant, il est là où sont les plantes recherchées, il a la particularité de ne pas être figé, il peut se transformer ou s'effacer au gré de son usage, des saisons et du climat, ou encore des opportunités qui s'offrent au cueilleur. De façon plus pragmatique, la cueillette est « une profession qui revendique un accès assez global aux territoires », « qui questionne quelque chose d'assez fondamental au niveau politique : l'accès et le partage des territoires » (paysan-herboriste, Puy-de-Dôme, 2023). Aborder le partage de l'espace par les usages permet de concevoir sa gestion ou son gouvernement comme un commun au sens d'un vivre ensemble (Dardot, Laval, 2015) et d'interroger son occupation, son aménagement et ce qui s'oppose à cette prise en charge partagée.

Je reprends ici trois dimensions de ces territoires fluctuants qui ont fait l'objet de débats au sein de PlantCoopLab : le rapport au foncier et à la propriété privée, les sociabilités vécues et la façon dont les cueilleurs perçoivent leur travail politique face à la dégradation généralisée des agroécosystèmes.

Itinérance et utopies foncières

Cueillir de nos jours doit-il être considéré comme un prélèvement concernant un bien commun, au sens d'un environnement partagé dont on est collectivement responsable, ou demeure-t-il une infraction à la loi, française en l'occurrence, renvoyant à une conception « exclusiviste » du droit de propriété (Girard, 2016) ?

« C'est comme les gens, les nomades, qu'ils soient gens du voyage, dans certains pays on ne leur reconnaît même pas de territoire... C'est biblique, c'est le nomade contre le sédentaire, c'est l'agriculteur contre le chasseur-cueilleur. Globalement, nous on est [dans] une société de l'appartenance, de la propriété. Nous, voilà, on va cueillir chez les autres ! C'est mal ! [...] C'est depuis toujours. Parce qu'on a toujours emmerdé les nomades, les gars qui chassent, enfin les gens un peu hors normes, qui n'appartiennent à rien, les ermites dans les bois, parce qu'à un moment faut rentrer dans le cadre,

faut cultiver la terre, faut travailler. » (cueilleuse-productrice, Puy-de-Dôme, 2022, cité par Asselain, 2025)

L'espace dans lequel les cueilleurs évoluent et dont ils dépendent n'est pas ouvert, ne leur appartient pas et l'exercice de leur métier se heurte à leur statut d'occupant passager d'un lieu prélevant ponctuellement des plantes. La relation intime qu'ils nouent avec les lieux/avec une plante est tout autant antinomique avec le droit de propriété privée, qui donne au propriétaire la possibilité de détruire ou d'interdire à son gré de cueillir des plantes dont on aurait besoin ou qu'il faudrait préserver. Cette situation exaspère les uns et les autres.

« Mais de quel droit, toi, monsieur le propriétaire, tu es propriétaire de la banque de graines du sol et de la fleur qui pousse ici ? » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2023)

Les plantes sauvages ne relèvent effectivement pas pour eux de la propriété privée au sens strict, impuissante à réguler les nombreux usages, mais s'apparentent aussi à des communs, dont il faut prendre soin et auprès desquels on peut s'approvisionner. Ces communs, désignés parfois par le terme de *commoning* dans la littérature (Kolioulis, 2022), sont ainsi associés à une posture d'attachement, de partage et de préservation, ou encore de responsabilité du fait de la passion qu'on leur porte. Au-delà d'être bon cueilleur, être en bonne intelligence avec les autres humains et non-humains, faire monde commun constitue la trame de la coopération. « Un site de cueillette, il appartient à tout le monde ». La propriété doit s'ouvrir à une perspective à la fois écologique et relationnelle.

La surface du site et l'abondance des plantes entrent aussi en jeu. Il y a la capacité à partager « un bon site » que l'on ne pourra de toute façon pas récolter tout seul. À l'inverse, si un lieu est plus fragile et menacé, on veillera à le garder pour soi, pour pouvoir aussi assurer les conditions de sa propre subsistance. Les petits cueilleurs ont le souci de garder secret ou de garantir leur spot (pour certaines plantes comme la lavande, l'arnica, la gentiane), ce qui passe par la négociation avec le propriétaire : « et nous on essaie de garder notre spot de lavande parce que, économiquement, c'est très important » et « sinon, c'est la guerre » (cueilleuse, Puy-de-Dôme, 2023). On ne communique pas sur son site, à l'instar des lieux à champignons.

Pour pallier ces difficultés, il faut donc composer, négocier un droit d'usage, se répartir dans l'espace. Le cueilleur est pris dans un réseau d'interactions multiples pour maintenir son espace de liberté et partager le territoire dans des dynamiques toujours changeantes.

« Ce qu'on s'approprie dans le milieu, c'est les négociations qu'on a avec justement les propriétaires, avec le site de cueillette lui-même qu'on

a choisi, etc. [...] je me le suis approprié pas en tant que site, mais en tant que négociation avec tous les gens qui tournent autour. » (cueilleuse, Puy-de-Dôme, 2023)

L'autorisation de cueillir peut s'étendre au partage de la gestion écologique d'un grand site, ce qui nécessite encore plus d'accords (en matière de gestion technique) avec une grande diversité d'acteurs¹². Finalement, l'outil de travail du cueilleur, c'est sa gestion des espaces, c'est la possibilité de sécuriser ses sites, où « moi j'ai l'impression d'être chez moi ». « C'est aussi intervenir sur le paysage pour maintenir une flore en place. » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2023)

« Donc en fait, la notion de gestion... Alors ce n'est pas de l'appropriation, parce que du coup, c'est un partage après de la ressource entre plusieurs cueilleurs. Donc il n'y a pas une appropriation du site mais il y a une volonté de favoriser sa présence par moment. » (ibid.)

Ces attributs génèrent des sentiments parfois contradictoires ou ambivalents, comme le fait de pouvoir être seul et de faire l'expérience de la solitude. Appartenir à un lieu peut se convertir en posséder le lieu, comme une forme d'identification ou de construction de soi, dans la mesure où l'occuper pour y mener son activité est en même temps ce qui donne sens à son existence, ce qui permet de consolider une identité en ayant trouvé sa juste place.

Ce rapport aux lieux et aux autres, la question des droits et des autorisations sont des éléments cruciaux qui se sont transformés avec la dissociation cueillette/agriculture, la régression des communs et l'arrivée de cueilleurs professionnels, ces derniers se substituant aux villageois d'antan pour prélever dans les espaces peu transformés et/ou dans les marges des systèmes productifs.

Des sociabilités élargies

Cueillir une plante dans son milieu et espérer y revenir demande au cueilleur de s'y immiscer comme partie prenante, d'en comprendre le fonctionnement et la dynamique de régénération et d'évolution, voire d'intervenir sur le milieu ou sur la plante. Est aussi en jeu sa capacité de discernement, de sensibilité et d'intuition. Son quotidien s'inscrit dans un régime d'attention au monde guidé par une lecture topologique du territoire contraire à la vision dominante anthropocentrée.

« On est quelque part sur Terre, sur un territoire qu'on partage, dans lequel on intervient, dans lequel on va se servir, mais qui ne nous appartient pas. Peut-être qu'on lui appartient davantage d'ailleurs. » (producteur-cueilleur et formateur, Puy-de-Dôme, 2023)

12. Se reporter aux travaux de Locqueville sur l'arnica (2023).

Les cueilleurs, bien que souvent cultivateurs et pouvant être propriétaires de petites surfaces, ont une conception du territoire et de la propriété pluraliste et inclusive, qui va au-delà de préoccupations centrées sur l'humain. Ils réintègrent l'objet de la propriété dans un réseau de relations multiples et élargissent leurs relations sociales aux non-humains (Bruno, Cary, 2022). Cela leur permet de vivre des formes d'expression, de collaboration et d'alliances inédites (Haraway, 2008), des assemblages multi-espèces.

« Un site de cueillette, il appartient à tout le monde, une catégorie professionnelle, un peu aux cueilleurs, un peu aux propriétaires, à beaucoup d'animaux. C'est vraiment une espèce de chaîne qui fait qu'à un moment donné, il y a un lieu qui existe et qui a une forme telle que l'on peut aller y cueillir. Et ça, je trouve que la plante, c'est ce qui rassemble. Et c'est ce qu'on prend en conscience de... Elle est le résultat vivant d'une... toute une chaîne d'interactions. » (producteur-cueilleur et formateur, Puy-de-Dôme, 2023)

Les plantes sont perçues comme de véritables espèces compagnes ou comme des partenaires sociaux avec lesquels s'organiser. Cette attention à la vie non humaine et à sa reproduction, qui anime au quotidien les manières de cueillir, renvoie aux épistémologies écoféministes (Rimlinger, 2022) qui relient le corps au territoire (Pruvost, 2021) et dénoncent le modèle patriarcal et l'altération des activités de reproduction au fondement du système capitaliste. Notons que les femmes sont surreprésentées dans ces métiers où l'attention aux plantes et le soin prodigué jouent un rôle sur leur plus forte implication. Ainsi, les recensements effectués par le syndicat Simples (Syndicat inter-massifs pour la production et l'économie des simples) en 2024 auprès de ses producteurs et « sympathisants » montrent une forte progression en leur faveur (84 % de femmes)¹³. La production et la cueillette de PAM ne s'avèrent pas un choix hasardeux, et il est probable que le genre y contribue.

« Quand je quitte un site de cueillette après trois à quatre jours, j'ai presque une petite tristesse de... Ce n'est pas quitter le lieu, c'est quitter la plante, en fait. Je pense que c'est des endroits où on a le privilège de se noyer en énergie de cette plante-là. » (cueilleur et éleveur, Puy-de-Dôme, 2023)

Savoirs et politisation de la pratique de cueillette

Les cueilleurs observent un effondrement progressif de la biodiversité, de la flore et de la faune, dans les territoires qu'ils parcourent et se montrent très critiques vis-à-vis de l'agriculture. Leur réflexion porte sur leur capacité à réagir et la manière de le faire. Sensibles à ces dégradations, leurs savoirs écologiques s'orientent vers le soin de milieux fragilisés et détruits par des activités d'origine humaine. Être attentif à

13. La proportion de femmes était de 50 % en 2011.

l'évolution des couleurs, des bruits, des odeurs est une lecture qui renvoie au travail du corps et des sens (de Torres Álvarez, chapitre 4). Ainsi une prairie temporaire se différencie d'une prairie permanente par sa faible activité sonore (densité des insectes), l'appauvrissement de sa flore induisant un appauvrissement de la faune. Leurs savoirs empiriques et leurs observations quotidiennes pourraient exercer une fonction d'alerte.

« Il faudrait juste que nous, en tant que cueilleurs, on soit veille, on soit vigile de la biodiversité, et qu'on puisse aller dire ce qu'on voit, ce que je pense n'est pas normal. » (cueilleur et éleveur, Puy-de-Dôme, 2023)

Les cueilleurs insistent sur les effets délétères de l'agriculture et de l'exploitation forestière sur les prairies naturelles, notamment dans la zone du Massif Central où, comme en ville, la biodiversité n'a plus que des délaissés et des marges, fossés ou bords de route, pour exister. Le travail de « sentinelle » qu'ils endosseraient s'inscrit en contrepoint du productivisme agricole.

« Parce que bon, on connaît un petit peu les plantes, de voir trois variétés dans une prairie et que toute la diversité est dans le fossé qui entoure la prairie, c'est des savoirs qui ne monopolisent pas forcément les sciences. C'est juste de l'observation toute simple, toute bête. » (cueilleur et administrateur AFC, Puy-de-Dôme, 2023)

Pour être efficace, leur « travail politique » devrait se concentrer sur le monde agricole, à l'origine de ces dégradations. La formation des agriculteurs serait un moyen de réintroduire des savoirs écologiques dans leurs pratiques, pour tenter de reconstruire une « néopaysannerie » attentive au sol et au vivant et qui reconnaîtrait leurs fonctions aux espaces dit improductifs. Ils pourraient s'inscrire dans une agroécologie qui leur permettrait d'accueillir le sauvage et par exemple de maintenir leurs haies.

« Et cueilleur sentinelle, enfin, on est obligé d'en passer par là, mais à terme, ce n'est pas souhaitable, quoi, on ne peut pas rester deux mondes opposés, voilà, c'est aux agriculteurs d'intégrer une autre façon de concevoir la gestion du milieu, quoi, de respecter du vivant, tout court. » (cueilleuse-agricultrice, Puy-de-Dôme, 2023)

Cette politisation semble en cohérence avec les efforts de rapprochements effectués par l'Association française des cueilleurs professionnels de plantes sauvages (AFC) avec le ministère chargé de l'environnement et plus généralement avec les gestionnaires de la nature. Elle va dans le sens d'une meilleure reconnaissance sociale du métier de cueilleur, sachant que cette activité a souvent été perçue comme une forme de marginalité, voire de transgression. Mais c'est sans doute au ministère de l'Agriculture en premier lieu de changer son regard sur l'acte de produire.

Un exemple significatif à signaler en matière de politisation de la pratique de la cueillette concerne les discussions qui ont eu lieu au sein du syndicat Simples sur la nature de son projet en lien avec les contours de son cahier des charges, plus exigeant que le label AB et donnant sa spécificité à la marque Simples. « Soit on s'oriente sur un projet principalement technique » (protéger la marque qui garantit la qualité attendue) excluant de fait celles et ceux localisés dans les plaines ou près des centres urbains jugés trop pollués, soit on adhère à un « projet plus ambitieux de dynamique de reconquête de territoires »¹⁴ pour peser, à partir de petites enclaves, sur les modèles conventionnels et l'aménagement des territoires. Au début des années 2000, et malgré la réticence persistante de quelques membres, le syndicat s'ouvre à des producteurs installés dans des régions de basse altitude comme la Bourgogne, puis la Bretagne et la Normandie et plus récemment les Pays de la Loire. Depuis, le nombre d'adhérents ne cesse de croître (Asselain, Pinton, 2025).

Encourager la transition agroécologique, intégrer les différents usages du sol, trouver des accords et développer des coopérations avec les non-humains comme avec les différents acteurs de l'espace rural sont des dimensions inhérentes à la pratique de la cueillette qui en font l'originalité.

UNE PROFESSION MÉCONNUE QUI N'EN EST PAS UNE

Il existe peu de statistiques à l'échelle nationale pour chiffrer ce regain de la cueillette. On peut le décrire en deux vagues, celle des années 1980 qui se confond avec le premier mouvement des néoruraux (Hervieu, Léger, 1983) et celle qui lui a succédé dans les années 2000, qui s'apparente à celle des retours à la terre abondamment décrits dans la littérature (Rouvière, 2015 ; Dolci, 2021). L'augmentation constante du nombre de cueilleurs professionnels, la consolidation de diverses formes d'organisations collectives, la multiplication des formations et enfin le processus de professionnalisation en cours sont autant de signes de ce renouveau.

Le renouveau d'un métier

Les termes « métier » et « profession » sont souvent employés comme synonymes, bien que leur sens ait tendance à diverger¹⁵. On parle volontiers de métier de cueilleur par opposition à la profession d'agriculteur. Le statut professionnel est un cadre légal de l'exercice du métier et de

14. Assemblée générale de Simples, 2015.

15. « Profession » a longtemps renvoyé à une dimension prestigieuse, dévalorisant les autres pratiques professionnelles désignées sous les appellations de « métier » ou « activité » (Tourmen, 2007). Ces pratiques élitistes, reprises par la littérature, ont forgé une dichotomie entre les métiers et les professions, renforçant l'idée qu'il existait une hiérarchie entre les « établis » et les autres. La charge sémantique entre ces deux termes est encore bien prégnante.

sa reconnaissance par le monde du travail. Ne pas être reconnu comme profession suscite de nombreuses discussions chez les cueilleurs et peut inquiéter ceux qui souhaitent s'installer. Cela présente des inconvénients évidents en matière de démarche et d'installation, même si les cueilleurs savent s'en accommoder et y trouver des avantages.

L'encadrement de l'agriculture s'est construit après-guerre en réunissant des acteurs qui ont décidé, en accord avec l'État, de ses orientations techniques et productivistes pour faire advenir l'agriculteur, intégré dans le marché et libéré des contraintes naturelles (Alphandéry, Billaud, 2009). Les conditions pour obtenir ce statut sont établies en fonction de la surface agricole utile (SAU) de l'exploitation, ce qui revient à s'accorder sur qui peut être agriculteur et qui ne le sera pas et à mettre en avant la vision de l'agriculture que l'on veut représenter et dont on veut porter les intérêts (catégorie des exploitations dites professionnelles) (Rémy, 1987). La définition de l'actif agricole divise les syndicats entre ceux qui veulent ouvrir la profession et ceux qui entendent défendre leurs propres intérêts et la réserver aux plus performants économiquement.

De par son histoire et les formes de son redéploiement, le métier de cueilleur est né de cette dissociation entre agriculture et environnement et de son exclusion de ce champ professionnel. Du fait d'une économie longtemps perçue comme informelle, souterraine ou anecdotique, cette activité a longtemps été considérée comme marginale, voire prédatrice, par les services de l'État, que ceux-ci travaillent à l'encadrement agricole ou pour la protection de la nature.

Au point que, si l'article L722-1 du Code rural et de la pêche maritime la définit comme une activité qui est dans « le prolongement de l'acte de production », dans la pratique, les organisations agricoles ne le voient pas aussi clairement. La question a été posée en 2013 par le député du Puy-de-Dôme (André Chassaigne) au ministre de l'Agriculture de l'époque, Stéphane Le Foll. Ce dernier a répondu que la cueillette relevait bien de l'activité agricole « quand bien même ces activités seraient limitées à une partie du cycle de production. En conséquence, les cueilleurs de plantes sauvages relèvent du régime de protection sociale agricole ».

La situation statutaire adoptée par les cueilleurs dépend donc de leur projet, mais aussi de l'interprétation de leur situation professionnelle par leurs interlocuteurs au sein des différentes chambres consulaires¹⁶. Cela entraîne des inégalités de traitement, du fait de la méconnaissance de leur activité et de l'absence d'un code définissant l'activité principale exercée (APE) qui y corresponde¹⁷.

16. Consulter la thèse de V. Asselain (2025) qui traite de ce sujet.

17. En France, l'APE est attribuée sous forme d'un code à chaque travailleur indépendant, à la création de son entreprise. Il correspond à l'activité « réellement exercée », et se réfère à la nomenclature des activités (code NAF) de l'Insee.

Les relations entretenues par les cueilleurs avec le monde agricole demeurent ambiguës, l'activité de cueillette étant invisibilisée. Ceux qui ont peu de foncier ou de trop faibles revenus s'inscrivent à la Mutualité sociale agricole (MSA) pour bénéficier de ce régime en tant que cotisants solidaires¹⁸. Une autre partie peut accéder au statut d'agriculteur défini par la Loi d'avenir pour l'agriculture, l'alimentation et la forêt de 2014¹⁹, dès lors qu'ils ont accès à une surface minimum de terre, un revenu suffisant ou qu'ils fournissent un nombre d'heures de travail dépassant certains seuils. L'enjeu pour les moins de 40 ans peut être d'obtenir l'aide aux jeunes agriculteurs (AJA). D'autres s'inscrivent à la chambre des métiers et de l'artisanat (CMA) pour se faire enregistrer comme artisans. Certains enfin, pour bénéficier d'un statut commercial, se rattachent aux chambres de commerce et d'industrie (CCI).

Pour ceux qui parviennent à se faire reconnaître comme agriculteurs, les chambres d'agriculture ne traitent pas toutes de la même manière la place de la cueillette dans l'activité de ces « producteurs-cueilleurs ». Ceci a des conséquences sur l'imposition de leurs bénéfices. Les départements où se pratiquaient traditionnellement des cueillettes, et au premier rang d'entre eux le Puy-de-Dôme, ne posent aucun obstacle aux cueilleurs souhaitant déclarer leurs revenus liés à cette activité comme des bénéfices agricoles. Dans les départements où la cueillette reste méconnue des services administratifs, il arrive qu'ils soient contraints de disposer d'un second statut, commercial ou artisanal, pour déclarer les revenus tirés de cette activité (Asselain, 2025).

Les cueilleurs sont renvoyés de services en services, et ce flou juridique et administratif peut entraîner des retards dans l'installation, une offre de formation inadéquate, le maintien d'un statut précaire. Ils sont contraints d'inventer, de bricoler leur statut professionnel. S'ajoute à cela leur trajectoire de vie qui, souvent, ne les prédispose pas à obtenir du foncier ni à rentrer dans les normes²⁰. Difficulté supplémentaire, la carence de formation professionnelle agricole spécialisée dans les PAM pour qui veut s'installer comme agriculteur et obtenir des aides. Les producteurs doivent passer par les établissements publics comme les centres de formation professionnelle et de promotion agricole (CFPPA) qui délivrent un brevet professionnel de responsable d'exploitation agricole (BPREA), peu adapté à leurs attentes.

18. La cotisation solidaire est une contribution payée à la MSA par ceux qui ne peuvent être affiliés en qualité de chef d'exploitation malgré leur activité agricole, étant donné les surfaces mises en valeur ou les revenus qu'ils en tirent. Cette contribution les protège des accidents du travail et leur donne un statut juridique et fiscal spécifique, mais peu protecteur.

19. Pour être comptabilisé, un agriculteur doit être inscrit sur le registre des actifs agricoles, géré par l'APCA (Assemblée permanente des chambres d'agriculture).

20. Voir la littérature portant sur les installations agricoles des personnes non issues du milieu agricole.

Faute d'appartenir à un champ professionnel reconnu, la pratique de la cueillette ne repose pas sur un référentiel de formation stabilisé, mais plutôt sur des savoirs empiriques, expérimentiels et localisés (Pinton *et al.*, 2015). L'accès aux savoirs représente un véritable champ d'activité, les processus d'acquisition se faisant dans des cadres souvent peu institutionnalisés. À l'opposé du processus de modernisation agricole reposant sur des savoirs « encapsulés » (Compagnone *et al.*, 2018) et des techniques « *top-down* », la circulation des connaissances chez les cueilleurs s'affranchit largement d'un système de formation uniformisé et se nourrit des expériences de chacun. Le faible soutien des politiques publiques, que ce soit pour accéder au foncier ou à la profession, est en partie compensé par des organisations collectives, comme le syndicat Simples ou l'AFC, engagées dans des segments distincts de professionnalisation (Hénaut, Poulard, 2018) pour promouvoir la reconnaissance par les pouvoirs publics du travail avec les plantes.

L'incomplétude de la profession

Leur dispersion géographique et leur isolement donnent une importance stratégique à la capacité d'organisation et de mise en réseau des cueilleurs. Signe d'une convergence d'intérêt ou d'une volonté de rationaliser des pratiques, les organisations sont les lieux privilégiés où se discutent et s'élaborent leurs identités sociales. Cette volonté de structurer et de professionnaliser les pratiques se déploie dès les années 1980 à travers la création d'organisations professionnelles comme le syndicat Simples en 1982, puis la coopérative SICARAPPAM en 1987 (Société d'intérêt collectif agricole spécialisée dans la cueillette de plantes sauvages pour le secteur industriel) ou, plus récemment, l'AFC en 2011. Le développement de ces collectifs repose sur une autre conception du travail où la prise en charge du vivant est centrale. C'est un signal fort en matière de capacités d'innovation et d'investissement de la scène publique.

Le syndicat Simples²¹, créé à l'initiative d'un groupe de producteurs de plantes médicinales, s'est emparé de la lutte pour la reconnaissance du métier de paysan-herboriste²², inscrit depuis peu au registre national des certifications professionnelles (RNCP). Le fait de travailler avec le vivant

21. Le syndicat fédère, en 2024, 150 producteurs certifiés (marque Simples), 439 adhérents non certifiés et 400 sympathisants. <https://www.syndicat-simples.org/presentation-du-syndicat/>

22. Le diplôme d'herboriste a été supprimé en 1941 au profit des pharmaciens qui gardent le monopole de la vente des plantes médicinales inscrites à la Pharmacopée française, à l'exception de 148 plantes libérées (décret de 2008) (Bost, 2016). La reconnaissance de cette profession permettrait aux producteurs d'avoir accès à plus de plantes et d'effectuer la transformation et la vente de plantes médicinales en toute transparence.

est souligné dans les « activités visées »²³ (Asselain, 2025). Celles-ci doivent se conformer à des règles telles que la proximité de la cueillette (par rapport au domicile), le soin à la plante et l'éthique professionnelle. La création de l'AFC²⁴ ouvre une nouvelle période de promotion du métier de cueilleur professionnel, distinct de celui du paysan-herboriste, car l'association prétend fédérer les cueilleurs de plantes sauvages autour d'une problématique de gestion de la ressource, mais aussi défendre leurs intérêts dans un champ devenu compétitif (Julliard *et al.*, 2019). Au-delà de l'unité recherchée, elle s'emploie à faire des cueilleurs des interlocuteurs crédibles pour l'ensemble des acteurs économiques et/ou institutionnels de la filière des PAM et à construire une éthique de la cueillette en concertation avec les gestionnaires de l'environnement.

« Quand on est arrivé, une des premières réunions [de l'AFC] qu'on faisait entre cueilleurs, c'était la question de professionnaliser le métier. Et je pense qu'aujourd'hui, ça a eu lieu. [...] Et depuis... Il y a une vraie activité professionnelle de la cueillette. Et il y a beaucoup de cueilleurs qui ne vivent que de la cueillette. » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2023)

L'élaboration d'une charte de la cueillette adossée à un cahier de bonnes pratiques a été une des premières actions mises en œuvre pour s'engager dans un processus de professionnalisation et se démarquer des « mauvais cueilleurs » peu respectueux de l'environnement. C'est naturellement vers le ministère chargé de l'environnement que se tourne l'AFC pour trouver des appuis et obtenir des fonds. Ce rapprochement opéré au cours des années 2010 lui a permis de publier, au terme de plusieurs années de travail en interne, son « guide de bonnes pratiques » (Chaber *et al.*, 2013) édictant de nombreuses recommandations sur la manière de travailler avec les plantes. Cette démarche constitue une forme d'« écologisation du travail » au sens d'une prise en compte du caractère actif et fragile des entités naturelles (Mouret, Lainé, 2021), ici le végétal. Des « livrets techniques » sur la cueillette sont publiés à intervalles réguliers et disponibles sur le site de l'organisation²⁵. Ils détaillent pour chaque espèce traitée les procédés favorables à la pérennité de la plante et les actions à proscrire (par exemple, l'abattage de la plante, la cueillette de toutes les parties reproductives d'une station, etc.). Selon l'AFC, ces résultats pourraient devenir la base d'une « normalisation partagée » où

23. « Le paysan-herboriste travaille avec le vivant et en échange avec le milieu, en veillant à préserver la ressource et la qualité des plantes. Il pratique la cueillette des plantes sauvages selon les critères de l'Agriculture Biologique et/ou d'un cahier des charges spécifiques en favorisant les cueillettes de proximité. Il identifie les plantes, détermine les parties à cueillir et adapte son geste de cueillette en conscience, en respectant les réglementations en vigueur » (« RNCP37980 - Paysan-herboriste », s. d.).

24. Sa trajectoire est ascendante en 2024, avec 263 membres dont près de 143 cueilleurs adhérents.

25. Site de l'AFC : <https://www.cueillettes-pro.org/>.

le cueilleur épouserait le rôle revendiqué par l'association de « sentinelle de la nature » en accord avec les logiques naturalistes des gestionnaires de milieux. Les « professionnels de la nature » reconnaîtraient la capacité de ces travailleurs des plantes à apporter une expertise sur les territoires.

Un changement de vision s'est également fait sentir au sein des autres instances publiques chargées de la protection de la flore : Office français de la biodiversité (OFB), conservatoires botaniques nationaux (CBN), parcs régionaux et nationaux et réserves naturelles. La cueillette, après avoir été vue comme une activité dommageable pour l'environnement, est désormais considérée avec plus de nuance : les cueilleurs sont perçus comme un groupe professionnel à même de porter un regard spécifique sur les milieux qu'ils traversent et/ou côtoient de façon régulière, et de participer de ce fait à améliorer leur appréciation et leur protection (Asselain et Pinton, 2025). Ils leur restent à convaincre le ministère de l'Agriculture de leur complémentarité avec les activités agricoles productives.

L'absence de statut lié à l'activité de cueillette, l'incomplétude de la professionnalisation comme la difficile reconnaissance du monde des cueilleurs par la profession agricole n'empêchent pas les candidats d'être nombreux. Si l'on admet que la cueillette est une pratique qui s'inscrit à la lisière des systèmes agricoles, il est urgent de renouveler les manières de penser l'entrée dans ces métiers non plus au prisme du clivage entre issu de l'agriculture versus non issu de l'agriculture, mais du point de vue d'un processus de refondation des métiers agricoles et de leur élargissement à des populations désireuses de travailler avec la nature. Développer des « solutions fondées sur la nature » et « écologiser les pratiques » invite à repenser le rôle des liens de coopération de façon plus explicite. Ceci implique aussi d'éclairer les compétences pratiques, les qualités perceptives et affectives et les savoirs mobilisés dans l'interaction coopérative. Enfin, si les cueilleurs ont bien conscience de leur dépendance à l'agriculture, ils considèrent que la viabilité de celle-ci va de pair avec le maintien de la cueillette.

« Si on n'est pas capable de laisser une place à la cueillette ou au cueilleur, ou aux plantes sauvages, on perd la possibilité de l'agriculture, on s'oriente vers quelque chose qui devient un produit de laboratoire. » « Mais si on continue à penser que l'agriculture a encore un avenir à l'extérieur, la cueillette est justement un levier si on est capable de défendre la cueillette, on est capable de défendre toute l'agriculture traditionnelle. » (cueilleur-producteur et formateur, Puy-de-Dôme, 2023)

POUR UNE AUTRE GOUVERNANCE DES TERRITOIRES RURAUX

Dans quelle mesure l'une des racines essentielles de la crise environnementale actuelle ne tiendrait-elle pas à l'anesthésie de l'homme moderne occidental ou occidentalisé vis-à-vis du monde qui l'entoure,

qui se manifeste par sa difficulté à entrer en résonance avec celui-ci (Hartmut, 2018) ou par une compréhension du monde limitée à sa propre épistémè (Souza Santos, 2011) ?

L'histoire moderne de l'agriculture a engendré deux champs professionnels distincts par leurs rapports aux institutions, aux territoires et au vivant, mais qui pourtant présentent des analogies et/ou des entrelacements spatiaux et des pratiques dont sont largement conscients les cueilleurs, au point qu'ils revendiquent, au moins pour une partie d'entre eux, le même titre professionnel que les agriculteurs. Contemporains d'un rapport de prédation à la nature, ils vivent dans les marges d'un système productif qui les a invisibilisés. Ils savent aussi que si la durabilité des ressources dépend de la pression de la cueillette, leur abondance est largement subordonnée à des pratiques agricoles (et forestières) dont la permanence ne va pas toujours de soi, eu égard aux modèles de gestion dominants.

« Mais pour témoigner de ce qui peut se passer de pire vis-à-vis des plantes, c'est quand justement, quand on la considère comme un objet et comme juste source de rémunération, et qu'on ne prend pas en compte tout ce qui fait qu'elle va se reproduire et qu'on pourra revenir... » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2023)

Cela, le monde agricole ne semble pas s'en préoccuper. Mais les divergences en matière de rationalité et de valeurs se sont accentuées ces dernières décennies entre ceux que l'on nomme les conventionnels et ceux qui travaillent avec les plantes. Aux deux extrêmes, on peut citer les « fermes usines »²⁶ détachées de leur territoire et où le vivant est chosifié, et Paysans de nature, association²⁷ qui contribue à installer « des paysans et paysannes acteurs de la défense de la vie sauvage ». Les praticiens que nous avons rencontrés engagent ces liens dans la construction de leurs identités sociales et professionnelles. Enfin, le retour à la terre observé depuis plus d'une décennie porte à croire que nous sommes face à une génération d'agriculteurs reposant sur une conception du travail alliant les dimensions productives et reproductives.

Comment réconcilier toutes ces façons de faire ? De nouvelles pistes de travail, au moins quant à la façon de poser la question des relations complexes entre agriculture et biodiversité, entre le domestique et le sauvage, au mieux quant aux possibilités de réécriture des manières de se nourrir avec les plantes, sont à explorer. Ce sont nos attachements à la terre, de nouvelles formes de mobilisation politiques des territoires,

26. Les fermes usines sont nommées ainsi par leurs opposants « quand des méthodes ou processus industriels sont appliqués à l'élevage, aux cultures, à l'utilisation des terres ». Cette définition est issue du site de la coalition RAFU (Résistance aux fermes usines) : <https://resistancesauxfermesusines.fr>.

27. Cette association soutenue par les réseaux naturalistes participe à la diffusion et à la mise en place de systèmes agricoles pour lesquels la défense de la biodiversité sauvage est une activité centrale.

des pans entiers du travail, écartés et/ou ignorés jusqu'alors, qui sont à repenser. C'est tout un édifice culturel, ancré dans le productivisme et le mythe de l'abondance, qui se trouve réinterrogé car on se doit d'« envisager la responsabilité à l'égard de notre avenir dans des termes nouveaux » (Charbonnier, 2020, p. 405).

L'un des enjeux consiste à faire sortir la question agricole de ses sphères traditionnelles, qui l'engluent dans des visions corporatistes, pour l'ouvrir sur la société et les autres usagers de l'espace rural et sensibiliser l'ensemble des parties prenantes aux enjeux de la gestion commune de leur territoire. Déjà en 2009, Poux *et al.* considéraient, à la suite des aménageurs des années 1980, que l'espace du *saltus* possédait un potentiel prospectif pour faciliter la rencontre conceptuelle entre l'homme et la nature, ou tout du moins entre la production agricole et la biodiversité, notamment au regard des fonctions que les éléments « semi-naturels » étaient susceptibles de remplir.

Si leurs propositions fonctionnalistes n'ont pas eu d'écho à l'époque, elles reprennent toute leur pertinence aujourd'hui face à l'urgence climatique et aux dégradations environnementales qui ne cessent de s'amplifier. Elles rendent visible le caractère spécifique des tâches qu'effectuent les travailleurs des plantes et les formes d'attachement et d'attention que ceux que nous avons rencontrés ont exprimé. Elles suggèrent une sorte de révolution ontologique où les plantes seraient autre chose que de simples objets et les milieux ou habitats « non productifs » des communs gérés de façon opérationnelle et partagés par ceux qui vivent de ces territoires (Latour, 1999). Les travailleurs des plantes sont dans cette perspective porteurs d'une conception des rapports de l'homme à son milieu en rupture avec la modernité, parce qu'ils donnent à voir de nouvelles manières de collaborer et de cohabiter avec la terre. Pour sortir de la situation préoccupante dans laquelle nous nous trouvons, c'est donc une autre gouvernance des territoires ruraux qu'il faut imaginer pour le futur. Décloisonner l'agriculture, rendre visible les interfaces et les complémentarités pour construire des collaborations, instituer des communs et, pourquoi pas, imaginer des statuts professionnels prenant en compte la spécificité des travailleurs des plantes, qu'ils soient cueilleurs, cultivateurs ou agriculteurs, sont des pistes à explorer.

BIBLIOGRAPHIE

- Alphandéry P., Billaud J.-P., 2009. Retour sur la sociologie rurale. *Études rurales* 183, 9-22, <https://doi.org/10.4000/etudesrurales.8895>
- Asselain V., 2025. À la recherche de l'épanouissement et de la durabilité au travail. Les dilemmes de la professionnalisation des cueilleurs et cueilleuses de plantes sauvages en France, thèse de doctorat, spécialité Sciences sociales, AgroParisTech, université Paris-Saclay, 420 p.

- Asselain V., Pinton F., 2025. The Rise of Professional Gathering in Rural Areas, in Martin P., Pissonnier S. (coord.), *Farms and Territory*, Londres, ISTE.
- Bertrand G., 1975. Pour une histoire écologique de la France rurale, in Duby G. et Wallon A. (coord.), *Histoire de la France rurale, t. I. Des origines à 1340*, Paris, Seuil, 39-118.
- Blanc J., 2021. Faire face à la crise écologique : l'ethnoécologie comme pratique de connaissance engagée. *Revue d'ethnoécologie*, 20.
- Bost I., 2016. Ethnologie des herboristes en France, de l'instauration du certificat en 1803 à aujourd'hui, thèse de doctorat, spécialité Ethnologie, université Paris Ouest Nanterre La Défense.
- Bromberger C., Lenclud G., 1982. La chasse et la cueillette aujourd'hui. Un champ de recherche anthropologique ? *Études rurales*, 87-88, 7-35. <https://doi.org/10.3406/rural.1982.2869>
- Bruno I., Cary P., 2022. Pour une socio-économie écologique. *Revue française de socio-économie*, 29 (2), 19-42.
- Caillé A., Chanial P., Flipo F., 2013. Présentation. *Revue du MAUSS*, 42, 5-23. <https://doi.org/10.3917/rdm.042.0005>
- Chaber L., Julliard C., Moreau D., 2013. Pré-étude du projet de charte nationale de cueillette professionnelle de plantes sauvages. Premiers éléments de diagnostic. Rapport MEDD, FranceAgriMer.
- Charbonnier P., 2020. *Abondance et liberté, Une histoire environnementale des idées politiques*, Paris, La Découverte, 464 p.
- Douette M., Garreta R., Monin E., Lescure J.-P., Martre J., Pascal E., Julliard C., Le Men A., Flahaut S., Pinton F., 2022. Observatoire de cueillette : étude de faisabilité, rapport de cadrage, CBNPMP, AFC, CNPN, CPPARM, AgroParisTech, 95 p.
- Compagnone C., Lamine C., Dupré L., 2018. La production et la circulation des connaissances en agriculture interrogées par l'agro-écologie. De l'ancien et du nouveau. *Revue d'anthropologie des connaissances*, 12 (2), 2, <https://doi.org/10.3917/rac.039.0111>
- Dardot P., Laval C., 2015. *Commun. Essai sur la révolution au XXI^e siècle*, Paris, La Découverte, 593 p.
- Souza Santos B. de, 2011. Épistémologies du Sud. *Études rurales*, 187, 21-50. <https://doi.org/10.4000/etudesrurales.9351>
- Dolci P., 2021. Des néo-agriculteurs qui ont de la ressource. Ancrages sociaux et géographiques pour s'installer en Italie. *Études rurales*, 208, 104-123. <https://doi.org/10.4000/etudesrurales.27682>
- Garfinkel H., 1974. The origins of the term ethnomethodology, in Turner R. (coord.) *Ethnomethodology*, Harmondsworth, Penguin, 15-18.
- Girard F., 2016. La propriété inclusive au service des biens environnementaux. Repenser la propriété à partir du bundle of rights. *Cahiers Droit, Sciences et Technologies*, 6, 185-236, <https://doi.org/10.4000/cdst.505>
- Granjou C., Mauz I., Cosson A., 2010. Les travailleurs de la nature : une professionnalisation en tension. *SociologieS*, « Théories et recherches ». <https://doi.org/10.4000/sociologies.3296>
- Haraway D. J., 2008. *When Species Meet*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

- Hartmut R., 2018 [2016]. *Résonance. Une sociologie de la relation au monde*, Zilberfarb S., Raquillet S. trad., Paris, La Découverte, 536 p.
- Hénaut L., Poulard F., 2018. Faire groupe au sein d'un groupe : la structuration des segments professionnels. Le cas des conservateurs de musées en France. *SociologieS*, <https://doi.org/10.4000/sociologies.8798>
- Hervieu B., Léger D., 1983. *Des communautés pour les temps difficiles. Néo-ruraux ou nouveaux moines*, Paris, Le Centurion, 216 p.
- Javelle A., Pinton F., 2023. Altérités végétales et durabilité alimentaire. Une approche par le travail, in 21^e séminaire d'ethnobotanique annuel du domaine européen de Salagon : qu'est ce qui fait pousser les plantes ?, octobre 2023, Salagon, France. 11 p., hal-04567671.
- Julliard C., Pinton, F., Garreta R., Lescure J.-P., 2019. Normaliser le sauvage : l'expérience française des cueilleurs professionnels. *EchoGéo*, 47, <https://doi.org/10.4000/echogeo.16987>
- Kolioulis A., 2022. Defining and discussing the notion of commoning, Gold IV Working papers series, 14.
- Larrère R. 1982. Des cueillettes, des conflits, des contrôles. *Études rurales*, (documents), <https://doi.org/10.3406/rural.1982.2883>
- Larrère R., Soudière M. de la, 2010. *Cueillir la montagne*, Ibis Press, 182 p.
- Latour B., 1999. *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie ?* Paris, La Découverte, 384 p.
- Lieutaghi P., 1991. La plante compagne. Pratique et imaginaire de la flore sauvage en Europe occidentale. Genève. Conservatoire et jardin botaniques de la ville de Genève.
- Locqueville J., 2023. Les pratiques de gestion des plantes entre culture et cueillette : apports croisés de l'ethnoécologie et de l'écologie fonctionnelle, thèse de doctorat, spécialité Biologie et écologie évolutives, CEFÉ, université de Montpellier.
- Mouret S., Lainé N., 2023. Nature(s) au travail. *Revue d'anthropologie des connaissances*, 17 (1), dossier thématique, <https://doi.org/10.4000/rac.26574>
- Mouret S., Javelle A., 2024. Pour un travail vivant : reconstruire des collaborations inter-espèces dans le travail en agriculture. *Agronomie, Environnement et Sociétés*, 14 (1), <https://agronomie.asso.fr/aes-14-1-5>
- Pinton F., Leroux B., 2025. Un système agri alimentaire émergeant : le « retour de la terre » comme *praxis in* Baumert N., Granchamp L., Muramatsu K., Pinton F. (coord.), *Retours à la terre/de la terre, vues d'Europe et du Japon*, Huningue, Presses universitaires Rhin et Danube, 251-278.
- Pinton F., Julliard C., Lescure, J.-P., 2015. Le producteur-cueilleur, un acteur de l'interstice ? *Anthropology of food*, S11, <https://doi.org/10.4000/aof.7902>
- Pisani E., 1977. *L'utopie foncière. L'espace pour l'homme*, Paris, Gallimard, 213 p.
- Poux X., Narcy J. B., Romain B., 2009. Le saltus : un concept historique pour mieux penser aujourd'hui les relations entre agriculture et biodiversité. *Courrier de l'environnement de l'INRA*, 57.
- Pruvost G., 2021. *Quotidien politique. Féminisme, écologie, subsistance*, Paris, La Découverte, 400 p.

- Rémy, J., 1987. La crise de professionnalisation en agriculture : les enjeux de la lutte pour le contrôle du titre d'agriculteur. *Sociologie du travail*, 29 (4), 415-441. <https://doi.org/10.3406/sotra.1987.2383>
- Rimlinger C., 2022. Se mettre à l'abri ou réparer le monde ? Mise en perspective des néoruralités écoféministes. Colloque Néo-ruralités à l'ombre des catastrophes, journée d'études 9 novembre 2022, université Paris Nanterre.
- Rouvière C., 2015. *Retourner à la terre. L'utopie néo-rurale en Ardèche depuis les années 1960*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 502 p.
- Salmona M., 1986. Questions d'épistémologie, d'éthique et d'action/formation sur le travail avec la nature et les travailleurs de la nature et du vivant. Colloque Diversification des modèles de développements ruraux, ministère de la Recherche, 17-18 avril.
- Tourmen C., 2007. Activité, tâche, poste, métier, profession : quelques pistes de clarifications et d'action, *Santé Publique*, 19 (hors-série), 15-20. <https://doi.org/10.3917/pub.070.0015>

3. AVEC LES PLANTES, REPENSER LE TRAVAIL VIVANT

Sébastien Mouret

Qu'est-ce qui rend le travail « vivant » ? Notre civilisation s'enracine dans des legs marxistes où la vitalité du travail est pensée à travers les échanges matériels entre les humains et la nature²⁸ (Marx, 2008a [1867]). Pour le dire vite, le travail est vital pour les humains dans un double sens : d'une part, pour produire leurs conditions concrètes d'existence, à travers la transformation de la nature en biens utiles à leurs besoins ; d'autre part, pour se produire eux-mêmes en tant qu'êtres humains par ce processus et l'appartenance à un collectif social. L'épistémè de Marx du travail productif — « produire et se produire » — repose sur un anthropocentrisme : seuls les humains sont capables de ce double processus de transformation. Comme il le souligne, les animaux²⁹, les plantes, la terre ne sont que des « moyens de production » (*ibid.*), à savoir des objets ou moyens du travail humain. Cet acte productif est ici considéré comme un moment fondateur de l'histoire de l'Homme par une séparation avec la nature.

Les cueilleurs, maraîchers, herboristes et semenciers qui ont participé aux journées d'étude du projet de recherche PlantCoopLab proposent une autre manière de rendre le travail vivant, qui se rapproche entre

28. Dans le procès de travail en général tel que défini par Marx, « le travail est de prime abord un acte qui se passe entre l'homme et la nature. L'homme y joue lui-même vis-à-vis de la nature le rôle d'une puissance naturelle. Les forces dont son corps est doué, bras et jambes, tête et mains, il les met en mouvement, afin de s'assimiler des matières en leur donnant une forme utile à sa vie. En même temps qu'il agit par ce mouvement sur la nature extérieure et la modifie, il modifie sa propre nature et développe les facultés qui y sommeillent » (2008, p. 275-276).

29. Marx distingue les animaux domestiques des autres objets de la nature, sans rompre avec son exceptionnalisme humain du travail : « Dès qu'il est un tant soit peu développé, le travail ne saurait se passer de moyens déjà travaillés [...] À côté des coquillages, des pierres, des bois et des os façonnés, on voit figurer au premier rang parmi les moyens de travail primitifs l'animal dompté apprivoisé, c'est-à-dire modifié par le travail. L'emploi et la création de moyens de travail, quoiqu'ils se trouvent en germe chez quelques espèces animales, caractérisent éminemment le travail humain » (*ibid.*, p. 278).

autres des apports et stratégies de l'écoféminisme (Salleh, 2017 ; Tsing, 2017 ; Haraway, 2020)³⁰ : d'une part en décentrant le travail de l'humain, donc en déconstruisant son exceptionnalisme ; d'autre part, en le recentrant sur ce qui a été marginalisé et altéré par notre civilisation, à savoir les activités de *reproduction* de la vie elle-même, qu'elle soit humaine ou non humaine. Les relations que ces acteurs tissent avec des plantes cultivées et sauvages revalorisent des coopérations interespèces invisibilisées ou exclues de l'épistémè du travail productif. Elles réhabilitent des formes d'agentivité végétale indispensables à la production de choses utiles. Surtout, elles reposent sur une attention aux végétaux, plus largement à la nature, où le travail devient « vivant » à travers des pratiques de restauration des processus vivants et terrestres pour améliorer les échanges humains avec la nature. Les plantes ne sont plus de simples moyens au service de la production, donc une ressource tout court, que l'on peut utiliser et transformer avec indifférence. Elles deviennent des partenaires avec lesquels négocier la réalité et dont il faut prendre soin.

Je distinguerai dans ce chapitre les « cultivateurs » et les « cueilleurs ». Les premiers regroupent les participants aux journées d'étude PlantCoopLab³¹ qui se sont déroulées à la ferme de Sainte Marthe en Sologne. Ce sont des maraîchers, des herboristes, des semenciers, des formateurs, des chercheurs. Les seconds regroupent principalement des cueilleurs ayant participé aux journées d'étude organisées dans les Combrailles. Cultivateurs et cueilleurs se rapprochent par un attachement à une culture paysanne ancrée dans une critique de la modernité agricole. Celle-ci remet en question son primat de la production dans les rapports de l'agriculture à la nature et ses effets délétères sur les paysans

30. Dans sa critique de Marx, Ariel Salleh (2017) redéfinit le travail comme « *holding labour* » ou « travail qui tient » (*ibid.*, p. 254). Travailler, c'est ici faire tenir les choses ensemble pour une émancipation durable qui échappe à l'aliénation et à l'entropie liées à la production, en particulier dans le procès de travail capitaliste. Le terme « *holding labour* » désigne le travail effectué par les parents, mais aussi par la culture paysanne, pour maintenir ensemble les processus écosystémiques de la nature. « Le terme *holding* reflète le moment originel de la formation de soi dans les bras de la mère et évoque l'enracinement des humains dans le métabolisme de la nature » (*ibid.*, p. 254). Tsing (2017), quant à elle, définit les collaborations multi-espèces qui se tissent entre cueilleurs et *matsutakes* dans les forêts de l'Oregon comme un « travail collectif » permettant de résorber les précarités écologiques et économiques de chaque partenaire, afin d'assurer les conditions de leur survie dans les écologies perturbées des « ruines » du capitalisme. Collaborer, « c'est travailler à travers les différences, en prenant acte que nous ne sommes désormais plus dans l'innocente diversité qui balise les voies toutes tracées d'évolutions autosuffisantes » (*ibid.*, p. 68). D'une autre manière, Haraway (2020) appelle à un travail relationnel similaire : « faire des parents » qui est un « travail de mammifères ». Il s'agit de créer des collaborations multi-espèces qui dépassent le mouvement vertical de l'ascendance et de la généalogie pour répondre aux enjeux écologiques du Capitalocène : « Qui ou quoi que nous soyons, nous devons faire-avec – devenir-avec, composer-avec – ceux qui sont liés à la Terre, les “*earthbound*” » (*ibid.*).

31. Voir détails dans le chapitre 1. Les verbatims cités dans le chapitre sont issus des ateliers-débats réalisés au cours des journées d'étude PlantCoopLab.

et les plantes — et d'autres espèces — qu'elles soient domestiques ou sauvages. Ce chapitre examine la manière dont ces deux types de praticiens construisent des coopérations avec les végétaux qui recentrent le travail sur des activités de reproduction. Dans une première partie, je mettrai en évidence la place des « résurgences multi-espèces » (Tsing, 2021) dans leurs pratiques. Les cueilleurs préservent cette forme de collaboration inter-espèces face aux pressions anthropiques qui menacent le renouvellement des plantes « sauvages ». Les cultivateurs, quant à eux, renouent avec ce modèle relationnel en renversant les simplifications écologiques et la rationalité marchande du modèle des « plantations » (*ibid.*). Leurs pratiques soutiennent ici la vie végétale, ses actions et sa diversité, et plus largement la vie non humaine qui la compose, pour construire des « assemblages de viabilité » (*ibid.*)³² indispensables à la pérennité de leurs activités. Dans une seconde partie, je montrerai comment leurs relations de travail aux plantes sont fondées sur un sentiment de gratitude. Cultiver et cueillir, c'est savoir reconnaître ce que nous donnent les plantes, c'est-à-dire la vie, en faisant preuve de gratitude. Cette gratitude a trait à la subsistance : elle remet au centre du travail des matérialités existentielles par des collaborations interespèces. Les pratiques des cultivateurs et des cueilleurs renversent ici les legs marxistes construits sur des « dons gratuits » (Marx, 2008b [1867])³³ de la nature.

CULTIVER ET CUEILLIR À LA LISIÈRE DE LA PRODUCTION

Renverser les pratiques de la modernité agricole

Dans les journées d'étude PlantCoopLab, une des entrées pour traiter de la coopération entre humains et plantes consistait à partir des apports de la sociologie des relations de travail entre humains et animaux, également

32. Les assemblages multi-espèces tels que proposés par Tsing contribuent à l'existence de formes de vie humaine et non humaine. Le concept d'assemblage met en lumière le caractère non intentionnel, mais essentiel au soutien de la vie, des formes de coopération entre différentes espèces, humaines et non humaines, et qui participent à la reproduction sociale et biologique.

33. Dans son approche du procès du travail capitaliste, Marx développe une théorie de la valeur selon laquelle celle-ci découlerait du travail (humain), la nature étant considérée comme un don gratuit fait au capital, sans valeur intrinsèque. Cependant, comme le souligne Foster (2011), Marx n'a pas inventé cette idée « physiocratique » de la nature comme don gratuit à l'homme, elle trouve sa source chez les économistes néolibéraux. Si Marx la reprend dans son analyse des rapports entre capital et nature, il en souligne les contradictions écologiques à travers le concept de « métabolisme » qui vise à rendre compte de la dynamique et de la complexité des échanges résultant du travail entre les humains et la nature. Pour Marx (2008b), ces contradictions se manifestent à travers la « ruine des forces naturelles de la terre » liée à la « grande agriculture », autrement dit par l'épuisement de la fertilité de la terre agricole par l'agriculture capitaliste, sur la base duquel sera forgée la notion de « rupture métabolique » dans le courant écomarxiste.

appelée sociologie du travail animal³⁴. La question de « l'intersubjectivité » entre ces différentes espèces fût posée aux cultivateurs pour caractériser leurs relations de travail aux plantes. Sont-elles fondées sur un espace partagé d'affects, de règles et de sens à l'instar de la coopération au travail entre humains et animaux ? Cette approche est-elle appropriée pour comprendre leurs manières de travailler avec des plantes ?

Les cultivateurs ne rejettent pas la notion de travail pour caractériser les relations aux plantes, même si certains la regardent à travers le prisme de son sens commun dans nos sociétés, à savoir la « servitude » et « l'exploitation ». Pour comprendre précisément ce que signifie le travail avec les plantes, il est fondamental, de leur point de vue, de se décentrer d'une construction relevant de la science et de l'animalité. Partir d'un concept prédéfini du travail, c'est faire preuve d'une « pensée agronomique » qui saisit mal les « connexions » entre humains et plantes. Les agronomes ont mauvaise presse aux yeux des cultivateurs. Leurs connaissances biotechniques ignorent le plus souvent les savoirs qui reposent sur des observations fines et attentives des plantes et leurs milieux de vie. Elles réduisent généralement la complexité des relations des végétaux avec d'autres organismes non humains, par exemple les mycorhizes, formes de symbiose entre le monde végétal et celui des champignons mycéliens du sol permettant aux plantes de se développer. Pour éviter l'écueil d'une « pensée agronomique », il convient de partir de l'expérience du travail des cultivateurs avec les plantes. De plus, il est essentiel de laisser de côté des approches zoomorphiques basées sur les coopérations au travail entre humains et animaux. Les cultivateurs insistent sur une différence ontologique essentielle : « Les animaux sont très proches de nous [humains], pas les plantes ». Autrement dit, à la différence des animaux domestiques, les plantes ne peuvent pas « apprendre » à vivre et à travailler avec des humains. Cette différence appelle à se décentrer de l'intentionnalité, ce qui n'implique pas d'ôter toute subjectivité aux plantes. Au contraire, celle-ci est au cœur de leurs relations de travail aux plantes.

Les pratiques des cultivateurs (maraîchers, herboristes, semenciers) renouent avec des résurgences multi-espèces en restaurant des dynamiques spontanées des plantes, cultivées ou non, qui sont des formes d'agentivité végétale avec lesquelles ils composent et dont ils prennent soin. Elles se différencient ici radicalement des « plantations » (Tsing, 2017), modèle de travail interespèces des productions

34. La sociologie du travail animal (Porcher, 2011 ; Porcher, Estébanez, 2019 ; Porcher *et al.*, 2024) remet fondamentalement en question les legs marxistes du travail vivant. Les animaux travaillent : ils mobilisent leurs corps, leurs affects, leur intelligence pour accomplir des tâches que nous leur confions. L'existence d'un travailler animal révèle qu'eux aussi produisent — ils participent activement à la production de biens et des services — et se produisent — leur investissement dans des activités est traversé par des enjeux de plaisir et de souffrance.

végétales, lesquelles reposent, à l'instar des « productions animales » (Porcher, 2002), sur une exploitation des plantes vivantes et mortes. Ces formes d'agriculture capitaliste disciplinent les organismes en tant que ressources pour les soumettre à leur rationalité productive du travail et leur temporalité du marché.

Pour les cultivateurs, il n'est pas question de discipliner leurs plantes pour optimiser leur rendement mais, au contraire, de leur demander de produire moins en s'ajustant à leurs conduites. Il ne s'agit pas non plus de leur imposer un plan de production où le temps et le rendement sont accélérés, mais de chercher à coopérer avec elles par une rupture avec la modernité agricole. La coopération peut ici s'entendre comme une manière de composer avec les plantes, avec leur rythme écologique et leurs manières de s'implanter dans les parcelles des cultivateurs. C'est savoir « guider », « tutorer », « accompagner » leurs plantes. Ces termes révèlent qu'elles ne sont pas un simple matériau biologique qu'il faut faire croître, faire pousser. La coopération implique la prise en compte et le développement d'une subjectivité végétale. Le travail demande ici des qualités spécifiques aux maraîchers : « l'écoute », « l'attention », « l'accueil de propositions » (Javelle, 2023) des plantes. Plutôt que de contrôler, il s'agit de « laisser faire » la nature (Autard, 2023), ce qui génère une incertitude dans le réel du travail, liée au caractère imprévisible des plantes (Javelle, chapitre 6). L'agentivité des plantes place les maraîchers dans une posture permanente d'apprentissage et d'ouverture, et non de contrôle et de fermeture pour coller au plus près à une planification du travail. Certes, pour les cultivateurs, il y a des attentes, ou « contraintes », en matière de production adressées à leurs plantes. Mais l'intentionnalité humaine reste en arrière-plan pour les parcelles qui sont des lieux d'expression des conduites des plantes, donc d'une forme de liberté.

Les cultivateurs renouent également avec la résurgence dans leurs manières d'inverser les simplifications écologiques des plantations des productions végétales. Ils cultivent des espèces de plantes qui ont en grande partie disparu sous l'effet de la sélection génétique de variétés à haut rendement, un processus de standardisation qui a appauvri leur diversité biologique. « Cultiver » plutôt que « produire », c'est restaurer cette diversité dans ses champs. C'est aussi permettre aux plantes de retrouver une reproductibilité par leurs graines, ce que les technologies de productions végétales leur ont ôtée pour la plupart. Une partie des cultivateurs qui se sont exprimés ont des proximités et des affinités avec la ferme de Sainte Marthe, bastion paysan pour l'autonomie des semences où s'est déroulée une édition des journées d'étude de PlantCoopLab.

Renverser les simplifications écologiques des plantations végétales passe par des coopérations avec des plantes non cultivées. Cela intègre également la végétation spontanée qui se développe dans les

parcelles cultivées. Les maraîchers rejettent pour la plupart la notion de « mauvaises herbes » construite par la modernité agricole. Leurs pratiques ne procèdent pas à une simplification écologique des lopins de terre qu'ils cultivent, en supprimant systématiquement les plantes autres que les espèces cultivées, pour qu'elles ne leur fassent pas une concurrence énergétique et ne constituent pas une menace biologique. Travailler avec les plantes, c'est aussi accueillir et soutenir la diversité végétale qui réapparaît et se manifeste dans les champs. Les plantes non cultivées, ou spontanées, sont ici appréciées pour leur valeur écologique. Contrairement à la modernité agricole, elles participent à la création d'assemblages multi-espèces indispensables à la viabilité des plantes cultivées : elles abritent, par exemple, des macro et micro-organismes (insectes, bactéries, etc.) qui enrichissent la terre de matières organiques et les protègent d'espèces pouvant devenir néfastes à leur santé. Elles sont aussi appréciées pour leur valeur esthétique, donc leur beauté. Coopérer avec les plantes, c'est ici les laisser négocier la construction de ces assemblages tout en sachant « trier »³⁵ (Serres, 1980). L'intervention humaine demeure nécessaire pour ne pas laisser « se détruire le jardin » (*ibid.*) avec l'entropie de la nature — et donc de la résurgence — et éviter que disparaissent avec lui les plantes cultivées.

Préserver des résurgences multi-espèces

Les cueilleurs, quant à eux, ne définissent pas de prime abord leur activité comme un « travail ». Ce terme est en grande partie absent de leur vocabulaire, y compris pour qualifier leurs relations aux plantes, même s'ils adhèrent à la démarche de professionnalisation de la cueillette, donc de définition du métier de cueilleur, engagée par leur association (Pinton, chapitre 2). Cette activité se différencie, dans leur système de pensée, de l'agriculture comme travail productif. Certes, la cueillette inclut une phase de transformation des plantes pour la production de préparations végétales (tisanes, huiles, macérats, etc.), qu'ils fabriquent eux-mêmes ou délèguent en partie à des coopératives. Mais ils tracent une frontière entre cueillir et cultiver, une distinction qui recoupe celle entre le sauvage et le domestique (Javelle, chapitre 6).

Plus précisément, les cueilleurs opposent leur activité à l'agriculture moderne, et non à l'agriculture paysanne avec laquelle ils entretiennent une histoire et une proximité idéologique et pratique. Dumont, agronome

35. « Qu'est-ce que le travail ? Sans aucun doute, il est lutte contre le bruit. Si nous laissons faire sans intervenir, les écuries s'encombrent de fumier, le renard vient manger les poules, et le phylloxéra traverse les mers pour assécher les feuilles des sarments [...] Il y a, parfois, des mélanges qui nous arrangent, mais la plupart sont des obstructions ou embarras. Travailler, c'est trier [...] La fabrication même de l'ordre, la sécrétion, l'organisme même qui se charge de la production sont en lutte, pour exister, contre une rumeur qui ne cesse pas, contre un entraînement vers la mortelle infortune des mélanges » (*ibid.*).

et grand architecte de la révolution fourragère, voyait dans les prairies naturelles ou permanentes « un sol sans travail [qui] nous rapproche du stade de la “cueillette”, qui précède l’agriculture » (Chazal, Dumont, 1955). Les plantes des prairies naturelles ont une valeur productive insuffisante pour accroître le rendement énergétique des animaux d’élevage, dans la mise en place des productions animales (Porcher, 2002). Refuser le retournement des prairies temporaires pour l’implantation de cultures fourragères — la « révolution verte » avec la culture de l’herbe et la « révolution blonde » avec la culture de maïs ensilage —, c’est refuser la modernité agricole en restant au « stade de la “cueillette” comme les hommes primitifs » (Chazal, Dumont, 1955). Cette confrontation à la modernité agricole demeure présente dans l’activité des cueilleurs enquêtés. Ces derniers soulignent les effets délétères de l’agriculture — et de l’exploitation forestière — sur les prairies naturelles, qui continuent d’être transformées en cultures fourragères dans leurs lieux de cueillette par un processus de concentration-intensification des activités d’élevage. La biodiversité se retrouve, expliquent-ils, dans le « fossé » : littéralement, elle n’a plus que des fossés en bordure des parcelles agricoles pour se développer. Par conséquent, elle s’appauvrit et devient marginale.

Si la cueillette n’est pas considérée comme un travail par les cueilleurs, à l’instar des cultivateurs, c’est que son épïcêtre n’est pas la production, mais la reproduction. Leurs pratiques s’imbriquent étroitement dans des résurgences multi-espèces, dans lesquelles se développent les plantes qu’ils recherchent et affectionnent. Le sens de leur activité se différencie radicalement de la signification que Marx donne à la cueillette dans son approche du travail vivant, à savoir une « prise de possession de subsistances toutes trouvées » (Marx, 2008a [1867], p. 277) où l’homme ne ferait que « détacher [les plantes] de leurs connexions immédiates avec la terre », laquelle serait un « magasin de vivres primitif » ou de « productions spontanées » (*ibid.*). Cet héritage marxiste du travail, qui constitue le fonds de culture de nos sociétés industrialisées, éclaire par rebond la distinction faite par les cueilleurs entre cueillette et travail. Cueillir demande, au contraire d’une simple prise de possession, des savoirs précis sur l’écologie des plantes sauvages recherchées, lesquels s’acquièrent par les pairs et surtout par la pratique au long cours. Cela demande donc de parcourir, d’arpenter et d’observer les plantes recherchées pour déchiffrer leurs conditions d’existence. De plus, cela ne consiste pas simplement à détacher des plantes, mais à les « prélever », expliquent les cueilleurs, un geste qui implique de composer avec les végétaux et leurs habitats afin de les préserver. Sans le renouvellement des plantes sauvages — ou non cultivées —, les cueilleurs perdent leur moyen de subsistance. Prélever des plantes, c’est donc chercher à réduire, autant que faire se peut, son impact anthropique sur la dynamique des

communautés d'espèces végétales recherchées. Mais, à l'instar des cultivateurs dans leurs champs, tel que précisé précédemment, c'est aussi savoir « trier » :

« Une lavande qui vient, qui est chandelier, que tu ne cueilles pas, ben elle s'enfriche et puis elle est malheureuse quelque part, tu vois. Les Lamiacées, elles ont besoin d'être... C'est quand même des stades de dégradation toutes les garrigues, faut penser hein, c'était des forêts autrefois, des chênaies, chênaies pubescentes. Et d'aller sans l'homme, une garrigue, ben elle est fade, elle devient... plofff ! C'est délicat quoi. » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2023)

Par ailleurs, la cueillette ne consiste pas en l'appropriation d'un lieu, d'un espace. Contrairement aux agriculteurs, les cueilleurs refusent l'achat de parcelles de terre pour leur activité. La terre, et par extension la Terre, ne leur appartient pas. Il ne s'agit pas non plus de façonner des lopins pour y implanter des cultures, même si cette pratique est complémentaire de leur activité de cueillette. Les cueilleurs cultivent également, de manière marginale, des plantes médicinales, afin de réduire la charge anthropique sur les milieux naturels et semi-naturels dédiés à la cueillette. Cela vise à préserver des résurgences multi-espèces. Les cueilleurs, comme les maraîchers enquêtés, renversent l'appropriation : ils considèrent qu'ils appartiennent avec les plantes à un « tout », autrement dit à un ensemble très vaste de relations écologiques de dépendance mutuelle avec d'autres espèces et entités vivantes, une pensée écologique semblable à celle qui est dénommée Gaïa.

Les plantes sont donc pour eux des « ressources », c'est-à-dire des moyens de subsistance. Mais ce sont avant tout des « partenaires vivants » dont il faut prendre soin.

« En cueillette, ce que je peux chaque fois ressentir, c'est une espèce de sensation. Donc ce n'est pas une appropriation d'une ressource ou de quelque chose. C'est plutôt la sensation d'appartenir à quelque chose [...] d'appartenir à un environnement et à une relation au monde. Et ça n'a pas toujours été invisible, cette notion de relation un peu sensible aux plantes. Dans le cahier des charges des Simples, par exemple, dans le prologue du cahier des charges, on dit que la Terre n'est pas considérée comme un outil de production, mais comme un partenaire vivant. » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2023)

L'appartenance des cueilleurs à la nature s'inscrit également dans une pensée écologique construite sur un renversement du sens de la domestication. Et si les plantes nous avaient domestiqués ? Tel est l'exercice de symétrisation de la domestication auquel ils nous invitent, à l'instar de certaines propositions anthropologiques où l'histoire des relations humains-plantes est pensée comme une codomestication et une coévolution (Hustak, Myers, 2020 ; Kazic, 2022). Pour les cueilleurs, ce ne sont pas les humains qui ont domestiqué les plantes par la technique. Ce sont elles qui les ont domestiqués comme moyen de subsistance par

leur agentivité végétale. Les plantes sauvages font faire des choses aux cueilleurs. Elles jouent de leurs caractéristiques biologiques et de leurs milieux pour attirer et utiliser les cueilleurs, comme d'autres espèces non humaines (insectes par exemple), en leur adressant indices et signaux pour se reproduire. La cueillette participe de cette forme de domestication.

« Il y a l'abeille qui m'a parlé tout à l'heure. Je vais raconter une histoire, il y a une abeille qui m'a conduit un jour, c'était un nid d'abeilles qui était dans un chêne, ce chêne était sur un rocher, donc ça avait fait un nid dans le rocher. L'abeille m'a conduit d'un coup vers une plante, la digitale, qui m'a reconnu, Digitale pourpre. Et puis cette plante, elle m'a dit "mange-moi" [...] Et après les plantes, elles me parlaient, elles me disaient "moi je suis bonne pour ci, moi je suis bonne pour ça". Donc je voulais dire qu'on n'a pas besoin forcément d'aller en Amazonie pour prendre des plantes. Il y a des plantes ici qui peuvent nous aider aussi à se connecter au monde des plantes, et se connecter au cosmos et à la Terre en même temps. » (formateur-cueilleur, Puy-de-Dôme, 2023)

REMERCIER LES PLANTES DE LEUR GÉNÉROSITÉ

Les relations des cultivateurs et des cueilleurs aux plantes opèrent une autre transformation du travail vivant, en renversant la manière de considérer la nature comme un « don gratuit » dont les humains pourraient disposer librement pour la production. Elles reposent sur des coopérations interspécies où cultivateurs et cueilleurs répondent aux dons de la nature dans une logique d'échange et de reconnaissance. La réciprocité remplace la gratuité. La gratitude envers les plantes est ici centrale dans leurs pratiques. Elle constitue la part vivante de leur travail. Si la pensée écologique des cultivateurs et des cueilleurs est construite de manière générale autour de la notion de responsabilité morale envers la vie non humaine, plus largement envers la Terre, la gratitude est ici un sentiment fondé sur la reconnaissance d'une générosité des plantes, où le « recevoir »³⁶ (Ricœur, 2004 ; Hénaff, 2004) est une catégorie pivot. Les remercier, c'est savoir apprécier ce qu'elles leur donnent au quotidien, et plus largement ce qu'elles donnent aux humains, à savoir la vie. Ce n'est pas un supplément d'âme, mais un geste de reconnaissance d'interdépendances de la plus haute importance, et par conséquent de responsabilité ou *response-ability* (Haraway, 2020), envers les plantes

36. « C'est sur la gratitude, j'y reviens, que repose le *bon recevoir* qui est l'âme de ce partage entre la bonne et la mauvaise réciprocité » (Ricœur, 2004, p. 375). Le contre-don ignore l'équivalence de la justice et de l'intérêt marchand. Il reconnaît moins ce qui est donné que la valeur du donateur, donc le don de soi, plutôt que la chose donnée. L'importance que donne Ricœur à la catégorie du recevoir dans le triptyque du don rejoint la conception de la gratitude comme « dette » chez Hénaff (2004) : « elle correspond au sentiment et à l'état de reconnaissance (au sens, cette fois, de remercier) que suscite en nous un geste gracieux » (*ibid.*, p. 445).

pour les maraîchers, les cueilleurs, les semenciers. Elle a trait à la gratitude dans les relations de travail entre humains et animaux, qui est une forme de reconnaissance du travail des animaux (Mouret, 2012 et 2023).

De la subsistance

La gratitude envers les plantes s'enracine dans un « travail de subsistance » (Pruvost, 2021). Les praticiens rencontrés renouent avec un modèle de paysannerie, très présent dans leurs discours et leurs échanges sur leur travail avec les plantes, par une matérialité existentielle qui est au centre de leurs pratiques : ils cultivent et cueillent pour se nourrir et se soigner, donc pour vivre. Dans leur pensée écologique, les plantes transmettent la vie aux humains. Elles sont d'une importance vitale pour chacun d'entre nous. Sans elles, nous sommes morts. La gratitude reconnaît le caractère vital des plantes, que l'agriculture industrielle, par l'abondance et le commerce de marchandises alimentaires, ont rendu accessoire. Les plantes sont des nourritures essentielles à la vie humaine : elles nous constituent.

Cette matérialité existentielle s'exprime d'une autre manière dans le travail avec les plantes, par un rappel d'une différence biologique fondamentale. Contrairement à elles, nous ne sommes pas dotés de capacités biologiques de photosynthèse pour sécréter et produire non seulement de la matière vivante — donc ce qui constitue nos nourritures et la biosphère —, mais aussi des milieux respirables et viables. Autrement dit, par leurs propriétés écologiques, les plantes rendent la Terre habitable pour l'espèce humaine, comme pour d'autres espèces.

Cueilleurs et cultivateurs remercient également les plantes, car elles leur permettent de gagner leur vie et de pérenniser leur activité. La subsistance (*ibid.*) se caractérise ici par une rupture avec la division du travail et l'économie marchande introduite par l'industrialisation de l'agriculture. Cultivateurs et cueilleurs renouent avec une polyvalence des tâches. Leurs activités intègrent la transformation, le conditionnement et la vente de biens — légumes, fruits, graines, tisanes, macérats, huiles, etc. — issus de plantes domestiques et/ou sauvages. Ils les commercialisent majoritairement dans des marchés locaux, espaces socioéconomiques où la reconnaissance de leur travail par les consommateurs passe par la reconnaissance de l'importance vitale des plantes. C'est dans ces lieux que s'étend, par hypothèse, l'expression de la gratitude d'autres acteurs. L'autre partie des végétaux récoltés, quant à elle, est vendue à d'autres acteurs économiques, par exemple des coopératives qui les transforment et les commercialisent, directement ou indirectement, à destination d'autres consommateurs. Source de revenu complémentaire, c'est aussi un modèle marchand avec lequel ils composent, mais qu'ils tiennent à distance lorsqu'ils y voient des

formes d'exploitation des plantes, dans lesquelles la gratitude à leur égard s'effrite. Elles sont d'abord considérées comme des marchandises, non comme des fins. Les cueilleurs ont souvent échangé à propos du « pillage » par une main d'œuvre précaire, parfois étrangère, employée par des coopératives pour cueillir dans des milieux semi-naturels. Le « pillage » est opposé au « prélèvement », tel qu'exposé précédemment. Il ne respecte pas les cycles et rythmes des plantes sauvages et de leur milieu de vie, exposant ainsi les cueilleurs — et d'autres espèces non humaines — au risque de leur non-renouvellement, voire de leur épuisement. Les plantes redeviennent ici un don gratuit pour la production. Les remercier, c'est au contraire poser des limites aux rapports économiques et marchands, et instaurer un primat du « bien » vivre ensemble entre humains et plantes.

Le plaisir au travail

Pour les cultivateurs et les cueilleurs, la gratitude tient également au plaisir que les plantes leur procurent dans leur travail quotidien. Les cueilleurs définissent leur activité comme un « mode de vie », une manière de parcourir et redécouvrir des milieux semi-naturels (prairies, milieux humides, forêts, etc.) dans divers territoires³⁷, pour y rencontrer des plantes et d'autres espèces non humaines. Dans leurs pratiques, ils nourrissent une affectivité pour les espèces végétales, en particulier celles qu'ils recherchent. Ils apprécient leurs formes, leurs couleurs, leurs odeurs. Cet attachement s'exprime aussi pour les lieux dans lesquels elles se développent. Les plantes ne sont pas uniquement appréciées pour leurs bienfaits pour la vie humaine, pour leur beauté, voire leur rareté. Le plaisir au travail est aussi celui de les retrouver, de les regarder et contempler, de les toucher, et de connaître une ivresse sous l'influence des sécrétions végétales³⁸. La gratitude a trait, là encore, à un « ancrage » qui participe d'une « inter-subsistance » (Pruvost, 2021) entre humains et plantes. Il est l'affirmation d'un lieu et d'un temps qui sont ici ceux des végétaux.

S'il y a une appropriation des plantes par les cueilleurs, elle est plutôt d'ordre sensible et non marchand — et non juridique (la propriété). Cette appropriation affective intervient dans les formes collectives de travail. Certains refusent de partager avec leurs pairs des lieux, ou « spots », hébergeant des espèces végétales, non pas seulement par crainte que leurs

37. Cette manière de vivre et de travailler en « nomade », non centrée sur la propriété et la culture de lopins de terre, nourrit, du point de vue des cueilleurs, une image sociale négative de leur activité, ou du moins un manque de reconnaissance sociale. La cueillette est associée par d'autres acteurs à la marginalité, à la transgression — être vus comme « *beatniks* » —, au refus de la propriété — être vus comme des « pilleurs » des terres d'autrui — et de la sédentarité (Pinton, chapitre 2).

38. Cette part non productive consacrée à l'exploration, la contemplation, l'admiration participe du plaisir et du sens au travail (de Torres Álvarez, chapitre 4).

pratiques de cueillette ne nuisent au devenir de ces espèces et de leurs communautés — registre de la confiance —, mais par exclusivité de leur attachement à « leurs » plantes — registre de la jalousie. C'est un refus de partager ce lien, donc par rebond une façon de le rendre unique, et par extension une crainte que les plantes « apprécient » un autre cueilleur.

Pour les cultivateurs, la « sensibilité » dans le travail avec les plantes est un marqueur de la frontière entre « paysans », identité par laquelle ils se définissent, et « agriculteurs », identité marquée par un primat de la production sur la nature, dont ils s'écartent. L'affectivité est centrale dans les relations de travail des « paysans » avec les plantes, mais réduite et empêchée dans celles des « agriculteurs ». Cette réduction s'explique par la centralité de la rationalité technique et marchande des productions végétales, un mode de production capitaliste fondé, à l'instar des productions animales (Porcher, 2002), sur une exploitation à grande échelle des plantes :

« En tant que scientifique, j'ai une relation très biotechnique au travail avec les plantes. Les composantes du rendement, l'analyse fonctionnelle. On a des modes de pensée, etc. Quand je suis chez moi, dans mon jardin, j'ai des relations sensibles. Comme si je m'interdisais d'avoir des relations sensibles au travail avec les plantes. En discutant avec vous, je me suis dit pourquoi je suis scindée en deux. Et pourquoi il n'y aurait pas moyen d'avoir des vases communicants. Nous on cultive à la ferme on n'a pas cette approche sensible avec le sarrasin, la lentille. Et pourtant, les plantes qu'on cultive, elles sont à notre service. Alors que quand je suis dans mon jardin, ce n'est pas ça. C'est autre chose. C'était dans le flyer. Les scientifiques s'emparent un peu de ça, car quand on parle de plantes compagnes, ils ont quelque chose derrière la tête ! Il y a une relation d'affection, mais on ne va pas plus loin que ça dans nos têtes. » (ingénieure agronome, Sologne, 2022)

Pour les maraîchers, comme pour les cueilleurs, les attachements aux plantes varient selon les espèces et variétés avec lesquelles ils travaillent, donc leurs caractéristiques morphologiques (formes, couleurs) et biologiques (odeurs, cycle de vie), leur histoire (rôle dans l'évolution, la domestication et l'agriculture). La dimension temporelle semble jouer un rôle important dans ce processus. Les relations avec des espèces pluriannuelles, y compris les arbres, peuvent se singulariser et se renforcer avec le temps, à la différence des plantes annuelles. Pour les maraîchers, l'attachement est un maillon essentiel d'une coopération-collaboration interespèces au travail : il permet une connaissance plus précise et subtile des plantes, de leurs conduites dans des parcelles cultivées. Les savoirs vont au-delà d'une connaissance strictement physiologique des plantes : l'attachement permet d'explorer d'autres facettes de leurs comportements — la « part sauvage » (Javelle, chapitre 6) — pour les « guider » dans le cours du travail productif.

Prendre la vie : une inquiétude morale

La gratitude envers les plantes s'enracine ici dans une inquiétude morale : prendre la vie. La culture et la cueillette comportent une étape dite de « récolte » où maraîchers et cueilleurs séparent des organes (fruits, fleurs, graines) de leur corps végétal central (la plante). Cette action n'est pas neutre moralement à leurs yeux. Ce n'est pas parce que les plantes ne sont pas des organismes doués de vie intentionnelle, à l'instar des humains et des animaux, qu'ils n'éprouvent pas d'inquiétude morale à leur prendre la vie. Dans les ateliers avec les maraîchers, ce sentiment s'est exprimé à propos de la récolte de plantes : « Couper une salade, est-ce la tuer ? ». Leur pensée écologique est confrontée à une énigme morale relative à l'interrogation concernant la finitude de la vie végétale. Même s'il est difficile d'y répondre, il ne s'agit pas pour eux de clore ce questionnement, donc de se défaire de toute inquiétude morale. Au contraire, il s'agit de le laisser ouvert pour déployer une attention morale à la vie des plantes dans leur travail. La gratitude en est une expression. Il en va de même des cueilleurs dans leur rencontre avec des plantes sauvages. Tel que présenté précédemment, il y a toujours une attention aux conséquences de la récolte sur la vie végétale, moins semble-t-il sur celle des plantes « cueillies » ou « ramassées », que sur le corps végétal dont elles sont prélevées.

« Moi je suis tout à fait d'accord avec ça. Et le truc c'est que dans l'action de cueillir, comme on cueille toute une journée sur des sites très vastes d'une même espèce, on sait à peu près l'impact qu'on... enfin on imagine à peu près l'impact qu'on peut avoir sur le site, et, en même temps, on se pose toujours la question de se dire : est-ce que je fais bien ? Est-ce que tu vas supporter le fait que je te récolte ? Est-ce que... est-ce que... alors tu dis merci, et en même temps tu dis... Enfin il y a un moment donné où il y a ce questionnement de jusqu'où je peux aller avec toi pour que tu me rendes, enfin pour que tu me donnes tout ton potentiel, enfin je ne sais pas si je m'exprime bien mais... Voilà, ouais c'est ça, c'est toujours un petit peu ce dilemme-là moi qui se pose aujourd'hui, et du coup c'est ce qui me pose question souvent. » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2023)

La gratitude des cultivateurs et des cueilleurs envers les plantes recoupe ici en partie la gratitude des éleveurs envers leurs animaux (Mouret, 2012). La vie que ces derniers donnent aux hommes est un don particulier, car ils ne consentent sûrement pas à être tués et à mourir. La mise à mort n'est pas non plus désirée par les éleveurs, qui ont le sentiment de commettre un mal (*ibid.*), auquel il faut savoir répondre sans l'occulter, le minimiser et l'innocenter de quelque manière que ce soit. Ce mal rappelle la valeur de la vie, des plantes comme des animaux, et appelle à un engagement moral. Ce qu'ils nous donnent n'est donc pas gratuit et sans réciprocité. Bien recevoir le don de vie des animaux, c'est

savoir rendre à son tour avec générosité. L'investissement des maraîchers et des cueilleurs dans le soutien à la vie et à la diversité des plantes, tel que décrit précédemment, peut être considéré comme un contre-don.

POUR UNE ÉCOLOGIE POLITIQUE DU TRAVAIL

Le projet PlantCoopLab met en lumière des coopérations entre humains et plantes qui interrogent le sens du travail dans nos sociétés industrialisées, en particulier son exceptionnalisme humain et son paradigme de la production. La pensée écologique des cultivateurs et des cueilleurs nous livre deux leçons d'écologie politique. D'une part, cultivateurs et cueilleurs réhabilitent des coopérations interespèces où l'agentivité des plantes participe à la production de biens dans une économie de la subsistance. D'autre part, la reproduction de la vie elle-même devient un nouvel épicycle du travail. La coopération avec les plantes est fondée sur des manières de renouer et de préserver des résurgences multi-espèces, qui incluent une reconnaissance de leurs dons généreux nécessaires, dont dépendent étroitement l'activité des cultivateurs et des cueilleurs. Suivre leur pensée écologique, c'est comprendre la coopération interespèces comme une manière de « faire monde » avec les plantes par le travail.

Plus largement, le projet de recherche PlantCoopLab contribue au mouvement épistémologique de redéfinition du travail dans le champ de l'écologie politique (Besky, Blanchette, 2019 ; Mouret, Lainé, 2023). La pensée de Marx sur le travail vivant était fondée sur un « optimisme technologique » (Salleh, 2017) annonçant des sociétés avec une abondance matérielle et des perturbations écologiques minimales. Les « mutations écologiques » (Moore, 2020) qui affectent nos sociétés industrialisées, où les rapports sociétés-nature sont dérégés par le capitalisme, appellent à repenser le travail vivant — ce que font, et ce à quoi nous invitent, les cultivateurs et les cueilleurs qui se sont exprimés dans PlantCoopLab. Il s'agit de répondre à la question de savoir comment penser la production à partir de la reproduction pour rendre la Terre à nouveau habitable (Latour, 2021). L'objectif est moins de construire un monde avec les plantes — et d'autres espèces — « sans production et économie » (Kazic, 2022), que de renverser les rapports entre production et reproduction. La reproduction de la vie elle-même, humaine et non humaine, devient la condition de notre subsistance. Ce renversement attire notre attention sur l'importance du renouvellement de la biosphère et des relations interespèces qui la composent dans la construction de modes de production capables de rendre notre planète habitable.

BIBLIOGRAPHIE

- Autard J., 2023. Laisser travailler la nature à notre place. *Revue d'anthropologie des connaissances*, 17 (1). <https://doi.org/10.4000/rac.29605>
- Besky S., Blanchette A., 2019. *How Nature Works. Rethinking Labor on a Troubled Planet*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 272 p.
- Chazal P., Dumont R., 1955. *La nécessaire révolution fourragère et l'expérience lyonnaise*, Paris, Le journal de la France agricole, 170 p.
- Foster Bellamy J., 2011. *Marx écologiste*, Paris, Éditions Amsterdam, 133 p.
- Haraway D. J., 2020. *Vivre avec le trouble*, Paris, Les Éditions des mondes à faire, 380 p.
- Haraway D., 2016 [2015]. Anthropocène, Capitalocène, Plantationocène, Chthulucène. Faire des parents. *Multitudes*, 65, 75-81. <https://doi.org/10.3917/mult.065.0075>
- Hénaff M., 2004. Métamorphoses du don : continuités et discontinuités. Réponses à Jacques Godbout. *Revue du MAUSS*, 24 (2), 441-450. <https://doi.org/10.3917/rdm.024.0441>
- Hustak C., Myers N., 2020. *Le ravissement de Darwin. Le langage des plantes*, Paris, La Découverte, 97 p.
- Kazic D., 2022. *Quand les plantes n'en font qu'à leur tête. Concevoir un monde sans production ni économie*, Paris, La Découverte, 509 p.
- Latour B., 2021. *Où suis-je ? Leçons du confinement à l'usage des terrestres*, Paris, La Découverte, 185 p.
- Marx K., 2008a [1867]. *Le Capital. Tome 1, livre I*, Roy J. trad., Paris, Gallimard, 1056 p.
- Marx K., 2008b [1867]. *Le Capital. Tome 2, livre II et III*, Jacob M., Rubel M., Voute S. trad., Paris, Gallimard, 1216 p.
- Moore W. J., 2020. *Le capitalisme dans la toile de la vie. Écologie et accumulation du capital*, Paris, Éditions de l'Asymétrie, 424 p.
- Mouret S., 2012. *Élever et tuer des animaux*, Paris, Presses universitaires de France, 212 p.
- Mouret S., 2022. Travail et domestication des animaux : de la gratitude. *La pensée écologique*, 9, 124-135. <https://doi.org/10.3917/lpe.009.0124>
- Porcher J., 2002. *Éleveurs et animaux. Réinventer le lien*, Paris, Presses universitaires de France, 301 p.
- Porcher J., 2011. *Vivre avec les animaux. Une utopie pour le XIX^e siècle*, Paris, La Découverte, 170 p.
- Porcher J., 2014. Une sociologie des animaux au travail, in Despret V., Larrère R. (coord.), *Les animaux : deux ou trois choses que nous savons d'eux*, Paris, Hermann, 101-114.
- Porcher J., 2017. Travail animal, l'autre champ du social. *Écologie et Politique*, 54, dossier, 17-121.
- Porcher J., Estebanez J., 2019. *Animal labor: A New Perspective on Human-Animal Relations*, Bielefeld, Transcript Verlag, 182 p.
- Porcher J., Mouret S., Nussold P., 2024. Introduction « Le travail animal ». *Travailler*, 51, 9-19. <https://doi.org/10.3917/trav.051.0009>
- Porcher J., Schmitt T., 2012. Dairy cows: workers in the shadows? *Society and Animals*, 20 (1), 39-60. <https://doi.org/10.1163/156853012X614350>

- Pruvost G., 2021. *Quotidien politique. Féminisme, écologie, subsistance*, Paris, La Découverte, 400 p.
- Ricœur P., 2004. *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Stock, 394 p.
- Salleh A., 2024. *Pour une politique écoféministe. Comment réussir la révolution écologique*, Marseille et Lorient, Wildproject et Le Passager clandestin, 372 p.
- Serres M., 1980. *Le parasite*, Paris, Grasset, 352 p.
- Tsing A. L., 2017. *Le champignon de la fin du monde : sur la possibilité de vivre dans les ruines du capitalisme*, Paris, La Découverte, 470 p.
- Tsing A. L., 2022. *Proliférations*, Marseille, Wildproject, 128 p.

4. LA PARTIE NON PRODUCTIVE DU TRAVAIL : ÉLOGE DE LA JOIE

Maria Fernanda de Torres Álvarez

Ce chapitre invite à entrer dans une partie plus intime du travail agricole, qui reste généralement dans le registre des relations exclusives de ceux qui le réalisent. Il faut être patient, l'intimité ne se déploie pas spontanément. Sans une bonne initiation au métier, sans un œil averti, son importance peut être invisible, voire inexistante. Cette partie comprend le plaisir et des aspects plus précieux encore, comme la connaissance et l'affectivité, qui relativisent la pénibilité du travail et le rendent possible. C'est pourquoi elle est protégée et préservée des autres. La méfiance est renforcée par des pulsions productivistes et la recherche aveugle du profit et de la performance utilitaire, qui cherchent à éliminer tout ce qui ne participe pas à la production. Il s'agit de la partie non productive du travail.

Le « tour des champs », le « tour de plaine » ou la « visite », dans l'agriculture comme dans la cueillette, c'est le début et la fin d'une rencontre, cela consiste à aller chez les plantes ou les animaux, à les voir et à être avec eux, c'est un travail qui se fait à pied ou à cheval (pour l'élevage extensif). On commence à comprendre pourquoi cette partie est suspecte, elle ressemble à une balade, à un temps sans utilité. La partie non productive du travail est constituée par ces moments exclusifs de rencontre entre les initiés et leurs plantes, leurs animaux et le monde auquel ils ouvrent. C'est un moment d'ouverture sans autre proposition, qui déploie l'attention et libère tous les sens. Cette partie du travail agricole nourrira les connaissances fines et subtiles, qui permettent de maîtriser le métier dans la vertu et la beauté, ainsi que les âmes des initiés.

Je chercherai ici à révéler la valeur de ces moments pour le travail vivant avec les animaux et les plantes. Cela me permettra de mobiliser les sens et ainsi de mettre davantage en valeur les corps au travail et les savoir-faire des cueilleurs, des maraîchers, des artisans semenciers, des éleveurs, et de redonner aux plantes, comme cela a été fait pour les animaux (Porcher, 2001 et 2012 ; Porcher, Estebanez, 2020), leur statut

d'êtres sensibles et expressifs, capables de participer au lien du travail vivant avec les humains. L'enrichissement des propriétés de chaque participant au travail met en évidence la valeur de la partie non productive de ce travail, la place vitale du plaisir et de la joie. Il sera alors possible de saisir l'aspect nourrissant du travail agricole à travers les aliments qu'il produit, mais aussi par la vie qu'il tisse.

MÉTHODOLOGIE

La réflexion proposée dans ce chapitre vient de l'émergence répétée dans mes travaux de terrain, que ce soit dans des ethnographies, des entretiens ou des ateliers-débats, d'une part du travail valorisée par ceux qui la pratiquent, mais qui est oubliée voire rejetée par les néophytes. Je fais appel ici à mon ethnographie de l'écosystème des prairies naturelles dans la pampa uruguayenne lors de voyages réalisés pendant ma thèse, au cours de la période 2009-2016 (de Torres Álvarez, 2017). J'emprunte aussi aux travaux réalisés au sein de l'équipe Animals' Lab de Montpellier qui se sont déroulés dans la station expérimentale d'INRAE de Saint-Laurent-de-la-Prée en 2023-2024³⁹. Enfin, je m'appuie sur les ateliers-débats organisés dans le cadre du projet PlantCoopLab au cours de la période 2023-2025 (Pouteau, chapitre 1). Les voix des praticiens (éleveurs, maraîchers, cueilleurs et artisans semenciers) y étaient placées au même niveau, ce qui m'a permis de mettre dans une même ligne analytique différents métiers qui partagent des manières de travailler avec le monde vivant à travers les plantes et les animaux. Je mobilise ici les contributions de l'anthropologue Tim Ingold et du psychanalyste Christophe Dejours. Bien qu'ils s'appuient sur des sources différentes, tous deux partent des contributions de Karl Marx dans *Le Capital* pour définir le travail vivant et le travail humain ou travail réciproque. Grâce aux recherches du premier, je traiterai de la pratique du travail dans la production d'horizons d'humanité, de végétalité ou d'animalité, et le second apportera, à partir de la psychodynamique du travail, des outils d'analyse et de réflexion sur la pratique concrète du travail. La transformation d'un substantif en verbe permet de signaler le besoin de se produire ou de produire l'humanité : pour Ingold « *humaning* », et pour Dejours « travailler » indique le même type de besoin dans la discussion sur la nature du travail, le pouvoir de faire advenir le sujet, de se transformer soi-même, de devenir et de ne jamais être abouti.

39. Dans cette station expérimentale sont élevées des vaches de la race maraîchine. Nous avons cherché à comprendre comment une proposition de danse affecte le comportement des animaux, ainsi que le travail vivant. L'expérience nous a permis d'échanger non seulement avec l'ensemble de la station, mais aussi de vivre des moments de discussion plus rapprochés avec les animaliers.

LE REJET DE L'INUTILITÉ

Fondamentalement associée à l'idée d'inutilité, de temps mort, la consécration de moments pour être parmi les plantes et les animaux, les tours des plaines ou la visite, sont souvent considérés comme suspects par les concepteurs de l'organisation du travail. Dans l'industrie, une orientation équivalente a été suivie par le taylorisme, dans les ateliers, quand les ouvriers travaillaient à une vitesse inférieure à leur capacité, ce que les ingénieurs appelaient la « flânerie dans l'atelier ». Dejours (2015 [1993]) nous montre que cette face de l'activité ne vise pas à ralentir la production, mais qu'elle permet d'ajuster le rapport au travail dans le double but d'accomplir la tâche et de protéger la santé mentale du travailleur. « Flâner » c'est aussi une adaptation au sexe, à l'âge et même à la structure mentale de chaque travailleur, le témoignage d'une certaine originalité que chacun imprime à sa façon de faire (*ibid.*). Il ne s'agit pas ici d'une adaptation à l'organisation du travail, mais d'une irréductibilité du travail, que son organisation appréhende avec le soupçon du temps mort et le danger de l'expression de la liberté.

Dans les élevages extensifs d'Amérique du Sud, où les petites propriétés sont de 500 hectares et où les grandes peuvent atteindre 10 000 à 20 000 hectares ou plus, il faut entretenir la relation avec les prairies naturelles, les comprendre, appréhender leur relation avec les troupeaux, avec la température, l'humidité, les autres herbivores, etc. Le tour des champs, ou « la *recorrida* » comme on l'appelle en Uruguay, se fait à cheval, ce qui augmente les possibilités de ressentir de la joie et la liberté qu'offrent les vastes espaces ouverts au ciel, dans des moments de solitude et d'intimité avec la nature de la pampa. Ceux qui les parcourent sont pour la plupart des salariés, les plus subalternes des organisations, sans éducation formelle, ce qui peut amener à penser qu'ils n'ont pas non plus la meilleure compétence dans ce qu'ils font. Dans les stations expérimentales, ce sont les animaliers, techniciens les moins qualifiés dans l'organisation du travail de l'institution, qui sont chargés de la visite. Concernant l'agriculture, ce sont les paysans qui effectuent les visites d'animaux ou de champs, continuellement discréditées par la modernisation des systèmes de travail. Pour la cueillette de plantes sauvages, bien qu'il s'agisse d'une activité issue de la pratique paysanne, elle présente une série de profils variés et reste une profession marginale en matière de reconnaissance, et donc subalterne (Pinton, chapitre 2). La *recorrida* est considérée comme une promenade, une balade sportive qui doit être réduite à son expression minimale, parce qu'elle n'est pas, en apparence, d'une grande utilité, étant donné qu'elle n'implique ni connaissance ni production, et qu'elle est faite par les moins compétents. Elle est, d'une certaine manière, considérée comme une forme prémoderne ou précapitaliste d'économie agrique, du moins elle est pensée comme un

trait identitaire de la culture *gaucha*⁴⁰. Le cas de la cueillette est un peu particulier, car ce travail implique de parcourir les territoires, et la compétence qui se développe à travers l'expérience est reconnue par tous. Mais, comme dans les autres pratiques avec les plantes, le temps sans action est suspecté et évité dans les récits de la performance au travail.

Dans l'imaginaire productiviste, les plantes et les animaux sont pensés comme des entités abstraites (Porcher, 2001), anhistoriques et universelles, comme le type idéal de l'espèce, ou plutôt de la race ou des variétés, qui rend équivalente une vache en tout temps, que ce soit au XIX^e siècle ou aujourd'hui, ou en tout lieu, une vache paysanne, une vache de montagne ou une vache de laboratoire (de Torres Álvarez, 2017). Dans ce cas, les plantes n'existent plus qu'en dehors de leur historicité et de leur contexte. Ainsi leurs biologies sont considérées seulement pour leur utilité et leur potentiel instrumental, et la richesse immatérielle est occultée. Les plantes laissent leur place à la matière végétale. Elles deviennent des présences vides, leur environnement et celui de tous les êtres vivants autour du système de production sont appauvris. Le travail avec des entités inexpressives dans leur forme d'existence à de la matière végétale, finit aussi par réduire, par l'absence de lien relationnel, le travail humain à de la seule énergie. Il n'a alors plus de sens et les possibilités pour les humains de s'enrichir à travers elles sont réduites (Porcher, 2012 ; Dejours, 2023 ; Spoljar *et al.*, 2024) : les praticiens n'ont plus la capacité de créer et de s'exprimer par leur travail, d'être avec les animaux et les plantes, d'avoir des espaces de réflexivité sur leurs propres pratiques. Le rythme productiviste ne laisse pas de place à la rencontre, il se traduit par une compulsion de l'activité, une « accélération de la vie, il se révèle être un moyen de domination efficace » (Han, 2023, p. 31). Il en découle une souffrance importante qui est de n'avoir ni le temps ni la possibilité de cultiver la partie la plus appréciée du métier, à savoir être avec les animaux et les plantes (Porcher, 2001). Elle est d'autant plus profonde qu'elle s'étend à la trahison de ses propres idées sur la façon de bien faire le travail, de ses valeurs, de sa propre identité professionnelle, ce qui finit par détruire le sujet et le travail (Dejours, 1998 et 2000). La matière végétale et l'énergie humaine manquent de subjectivité, elles participent à une logique mécaniste qui supprime la singularité et donc la nécessité d'explorer ses différences par ce moment que j'ai appelé la partie non productive du travail. La seule partie restante est celle calculée dans l'équation d'efficacité.

40. La culture *gaucha* occupe la pampa argentine, le sud du Brésil et l'Uruguay. Elle est liée au travail de l'élevage extensif et à la figure du *gaucho*, celle d'un homme ayant l'habileté d'un cavalier, l'amour de la liberté, une vie solitaire et une grande connaissance du paysage et de sa dynamique avec l'atmosphère et le bétail.

LA PARTIE SUSPECTE

La partie non productive du travail, celle que l'on présente comme la *reccorrida*, le tour de plaine ou des champs, la visite aux animaux, est contraire à la réduction des êtres, elle est en faveur de la singularité, de la diversité et de la richesse, elle maintient la condition de possibilité du plaisir originel du métier, d'être avec les animaux et les plantes que l'on fait pousser. C'est dans la question du plaisir que réside le projet politique de la disqualification de cette partie.

Le plaisir au travail est suspect et exclu de l'attention des penseurs et des chercheurs, tandis que les conditions matérielles et idéelles qui le rendent possible restent inexplorées (Dejours, 2021). Nous sommes plus habitués à entendre des collègues se lamenter sur le poids du travail, voire mettre la souffrance en exergue, alors que nous sommes perplexes si quelqu'un est encouragé à célébrer le plaisir que procure l'exercice de son métier, le fait de retrouver ses collègues ou un espace professionnel particulier (Dejours, 2021). Être avec les animaux est la raison principale pour laquelle les éleveurs choisissent leur métier, pour établir des relations de communication et d'échange qui permettent d'une certaine manière d'enrichir l'expérience de la vie (Porcher, 2001). Les agriculteurs retrouvent le sens du travail lorsqu'ils ont le temps d'être avec leurs plantes, de s'arrêter, d'avoir un certain degré de liberté, de reprendre la main sur les processus et la possibilité de faire du bon travail (Spoljar *et al.*, 2024).

« On ne peut pas être paysan, si on n'est pas paysan continûment. Et dans ce travail continu, j'ai besoin de respiration, d'harmonie, de sensibilité. De quelque chose qui justifie le fait que toute ma vie soit ce travail. » (paysan-herboriste, Sologne, 2022⁴¹)

Il est légitime de s'interroger sur le bonheur et le plaisir dans l'élevage, soutient Porcher (2022), face à un désintérêt croissant pour les liens qui se tissent à travers le travail. Et l'irréductibilité de ces liens, c'est le don de la vie et l'exigence d'une bonne vie partagée, d'une vie heureuse pour les animaux et les humains (*ibid.*). Il est certainement plus difficile de penser à une plante « heureuse », mais on peut considérer certaines conditions matérielles qui favorisent leur plus ou moins grande expressivité, des signes de vitalité et d'abondance (au sens positif de devenir

41. Toutes les citations de ce type, sauf mention explicite, sont issues des verbatims des ateliers-débats PlantCoopLab. Je remercie mes collègues de PlantCoopLab d'avoir mis à ma disposition les verbatims relevés au cours des journées d'étude à la ferme de Sainte Marthe en Sologne en 2022, auxquelles j'ai assisté comme participante (voir Pouteau *et al.*, 2023). Je remercie Sylvie Pouteau pour m'avoir permis d'utiliser les verbatims issus d'un atelier qu'elle a animé au cours des journées d'étude PlantCoopLab dans le Puy-de-Dôme en 2025.

végétal). On peut considérer le fait de végéter⁴² comme un devenir de chaque singularité des espèces, de son expressivité saisonnière, de ses cycles avec l'eau et la lumière, de son rapport aux autres, etc. — par opposition à la matière végétale, qui traduit l'homogénéité et la prévisibilité de son comportement, et qui manifeste un devenir général.

Si tout commence par un don, le don de la vie, la répétition des rencontres, l'ouverture et le souci de l'autre ouvrent la possibilité de la naissance d'émotions, d'affects qui se déclinent en valeurs éthiques (comme l'amitié, la coopération, la solidarité, entre autres) (Temple, Chabal, 1995 ; Chabal, 1994) et esthétiques du travail (de Torres Álvarez, 2017). Le plaisir et le bonheur sont une manifestation des degrés de liberté appropriés à l'expression de chacun des participants au travail interspécifique (*ibid.*). Là où il n'y a pas de liberté, où les êtres ne peuvent pas exprimer leur singularité et où les temps sont consacrés à l'utilité, se tissent des relations appauvries, des êtres réduits, de la souffrance.

Pour approcher l'expérience concrète du travail avec les plantes et non avec la matière végétale, pour revenir à la relation intime de l'art de cultiver, il est essentiel de comprendre les processus concrets du travail vivant.

LE TRAVAIL VIVANT ET L'OUVERTURE POSSIBLE

Les vertus de l'échec

Le travail vivant est celui qui se déploie pour résoudre l'écart entre le travail prescrit et la résistance du réel, l'intelligence étant mise à contribution pour trouver de nouvelles voies afin de réaliser la tâche à accomplir (Dejours, 2013). Il s'agit de dépasser des difficultés objectives par un processus de subjectivation du réel, où le corps joue un rôle majeur (Dejours, 2001). C'est un processus continu d'échec, d'endurance et de travail sur soi. Je m'explique. Dans le travail vivant, l'idée de subjectivation a un sens lié aux relations avec la matière, dans un corps à corps lorsqu'elle devient habitée par la vie (Dejours, 2021). La proprioception fait référence à la conquête de la matière par la vie, à la familiarisation et à l'intimité entre le corps subjectif et la résistance que le réel oppose à son effort (*ibid.*). Bien qu'il ne se réduise pas à un

42. En français « végéter » a un sens plutôt négatif aujourd'hui, attribué à la stagnation, à la médiocrité ; ce terme provient probablement d'une notion appauvrie de la plante, sans mouvement apparent, et considérée à peine comme une matière ou une ressource. La transformation du mot « végétal » en verbe indique le fait d'acquérir soi-même les qualités propres aux plantes, et qui sont assurément positives, comme l'écrivait François René de Chateaubriand à propos de sa contemplation de la nature : « je me reposai au bord d'un massif d'arbres : son obscurité, glacée de lumière, formait la pénombre où j'étais assis. [...] On entendait le bruit du flux et reflux du lac, les sauts du poisson d'or, et le cri rare de la cane plongeuse [...] *Je me sentais vivre et végéter avec la nature dans une espèce de panthéisme.* » (*Mémoires d'Outre-Tombe*, t. 1, 1848, p. 336). Je souligne.

corps à corps, il y a un dialogue par la voie du fantasme (*ibid.*), non seulement parce que la parole peut être dirigée vers une gamme d'émotions différentes, mais aussi en tant que correspondance, avec un temps de proposition et un temps d'attente et d'attention, pour se soumettre à l'autre, et encore attendre pour proposer (Ingold, 2024). Cela donne un rythme au dialogue, avec des moments d'échec, de re-proposition, d'essais de nouvelles voies : une épreuve d'endurance.

Rêver, selon Dejours (*ibid.*), est aussi déterminant, car on commence un processus subtil de réflexion sur les tâches à accomplir et les problèmes à résoudre. Nous parlons ici du travail non productif, qui est également peu considéré, mais important pour sa contribution à l'imagination et à la résolution des tâches (*ibid.*). Le rêve est présent jusqu'à ce que la solution émerge comme un phénomène, comme une apparition surprenante et définitive (*ibid.*). La résistance est fondamentale, car elle implique une permanence dans le temps qui permet de se familiariser avec les difficultés offertes par le réel et qui passe fondamentalement par le corps à corps, guidé par un désir de dialogue (*ibid.*), ici, entre d'une part, les éleveurs, les agriculteurs, les cueilleurs, et d'autre part, les plantes et les animaux. Dans le même sens, et encore mieux exprimé par Novalis (1895, p. 45), rêver « n'est autre chose que le flux de cette invisible mer universelle, et le réveil est le commencement du reflux » ; la création est continue.

Pour nourrir la richesse intérieure qui apparaît dans le rêve, il faut aussi prendre le temps d'observer, d'être avec les animaux, d'aller là où ils vivent.

« Je me lève tôt, je me promène... ce que vous faites, c'est voir comment vont les vaches, l'herbe, l'eau... c'est le travail principal, obtenir des informations de l'environnement... [...] c'est pour recevoir ces informations que l'on sort et que l'on commence à regarder; c'est le travail principal... parfois on dit qu'il faut sortir et se promener; mais ce n'est pas sortir et se promener... [rires] c'est le travail de base de l'élevage extensif, en dehors des autres tâches concrètes que l'on fait... c'est gérer cet environnement, comme si l'on vivait dans un autre environnement, les vaches sont là et mangent à volonté, donc il faut sortir dans leur champ... » (éleveur, 2015, terrain ethnographique au nord de l'Uruguay⁴³)

Mais le bon travail cherchera à faire parler les plantes et les animaux, bien sûr pas au sens littéral, mais en impliquant tout le corps dans une observation fine où se combinent expérience et connaissance. Une exposition répétée à la variabilité permet d'apprendre de la dynamique de la vie elle-même et d'assurer le développement optimal des êtres, plantes et animaux, de les élever.

43. Traduction de l'autrice.

« C'est pas quelqu'un non plus, parce qu'une plante c'est très diffus. Visuellement, ça a un contour, mais quand on comprend la plante, qu'on la voit se développer, on comprend comment elle est en lien avec son environnement, les contours deviennent très, très diffus. » (chargée de mission semences, Sologne, 2022)

« La question est comment je vois la nature, la vie. Je ne peux pas séparer la plante, je ne peux pas avoir une relation avec la plante si je n'ai pas une relation avec le sol, les microorganismes et les pollinisateurs ; et les "maladies", les insectes "nuisibles", les "mauvaises" herbes [...] La plante est un être vivant parce qu'elle communique [...] la base d'un écosystème c'est la communication. Se rendre compte qu'on parle de plantes qui étaient bien là avant nous. C'est des êtres à découvrir, pas à définir, ça ne dépend pas de notre volonté. » (artisan semencier, Sologne, 2022)

Les vertus de l'initiation

Dans le sillage des travaux de Karl Marx et de son concept de travail vivant, Tim Ingold (2000) propose d'attirer l'attention sur le processus par lequel les corps sont sculptés. De nouveaux registres de sensibilité corporelle (apprendre à voir et à ressentir, à percevoir et à pressentir) sont forgés et grâce à eux le travailleur accède non seulement à la connaissance et à l'expertise du métier, mais aussi à une intuition (Dejours, 2001 ; Ingold, 2000, 2011).

« Cela renvoie à l'importance de l'observation pour l'agriculteur. Trouver le bon accord comme un artiste en phase de création avec le vivant. Il faut trouver la bonne note, et sinon, on s'ajuste. Aide la nature et la nature t'aidera. On a déshumanisé la médecine, mais aussi le reste. Les agriculteurs sont devenus des exploitants enchaînés à leur système. » (artisan semencier, Sologne, 2022)

L'intuition apparaît comme une évidence après la répétition de la rencontre avec la variabilité entre tous les éléments du système, la connaissance intime non seulement des plantes, mais aussi de soi-même et des conditions matérielles de possibilité d'agir. Elle apparaît parmi les savoirs qui distinguent le travail vertueux, le produit de quelqu'un qui connaît son métier, mais qui a aussi eu la finesse et la subtilité d'imprimer une nouveauté, sa production de lui-même.

Il existe un processus d'initiation au métier qui s'effectue avec d'autres travailleurs plus expérimentés, au cours duquel des sortes de reconnaissance des subtilités de la pratique et une série de gestes et de paramètres éthiques et esthétiques sont établis comme des lignes directrices pour le « bon travail » (de Torres Álvarez, 2017). Dans l'éducation de l'attention, l'idée d'initiation ne consiste pas à imiter l'expert, mais à faire avec lui, et à improviser là où les gestes ne peuvent être répliqués (Ingold, 2000) ; il s'agit d'un enrichissement de soi par l'expérience. Comme le décrit Deleuze (1993 [1968]), quand le corps conjugue ses

points remarquables avec ceux de la déambulation, il s'appuie sur le principe d'une répétition qui n'est plus la répétition de la même chose : il comprend l'autre, qui comprend la différence, d'une déambulation et d'un geste à l'autre, et qui transporte cette différence dans l'espace répétitif constitué.

« Se rendre compte de ce qui ne va pas ; de ce qui va bien et de ce qui doit être corrigé [...] vous apprenez cela d'abord de quelqu'un qui sait comment le faire, quelqu'un qui a cette condition, et avec beaucoup de temps, vous finissez par l'acquérir, c'est une question quelque peu osmotique... cela commence à déteindre sur vous... cela prend beaucoup de temps, ce n'est pas quelque chose où un gars peut s'asseoir sur une chaise et vous dire, ou l'écrire ou le publier, c'est une question qui se ressent, que vous touchez. » (éleveur, 2015 terrain ethnographique au nord de l'Uruguay⁴⁴)

En fait, l'apprentissage suppose la constitution de cet espace de rencontre avec l'autre pour détecter des informations significatives dans la relation des uns avec les autres, où la répétition se forme en même temps qu'elle se définit. Elle n'est pas seulement expliquée par l'imitation des mouvements : il est nécessaire de compenser ce qui n'est pas imitable et de faire appel à l'improvisation (Ingold, 2011). Cette dernière est générative, car elle produit des formes phénoménologiques de la culture au cours de l'expérimentation de la vie. Elle est relationnelle, dans le sens où les êtres vivants règlent et coordonnent leur performance par rapport aux autres, c'est-à-dire par rapport au mouvement des autres⁴⁵. Elle est temporelle, dans le sens où elle implique un processus qui se déroule, un devenir (Ingold, 2000 ; 2011). En d'autres termes, les tours des champs, les parcours de cueilleurs, la visite en général ne peuvent pas se réduire à une balade. Ils constituent une exposition sensible à un monde vaste et riche.

« la [sensibilité], je l'ai apprise d'une personne avec qui j'ai travaillé pendant longtemps, qui est un gars très connu parce qu'il a des visions, c'est un gars qui a beaucoup de visions... toute sa vie à quatre heures du matin, il a beaucoup travaillé... le gars sait ce qui va se passer, il sait, il fait des erreurs, mais il a la capacité de gérer le terrain, de voir, reconnaître ce qui est important, regarder tout globalement, et le gérer comme un tout intégré, pas comme des individus, et tout entre le ciel et la terre... » (éleveur, 2014, terrain ethnographique au nord de l'Uruguay⁴⁶)

44. Traduction de l'autrice.

45. Par exemple, lorsque l'on marche dans la rue, on avance en faisant attention aux mouvements de l'environnement, à l'arrivée d'un piéton vers nous, avec lequel, sans coordination préalable, on pourrait simuler le commencement d'une danse.

46. Traduction de l'autrice.

Le sujet, présence et mémoire

C'est le corps qui permet une réalité spatio-temporelle, un ici et maintenant, et la présence⁴⁷, la partie irréductible de la relation entre les humains et le monde, constitue ainsi une totalité relationnelle et relative en formation permanente (Huber, 2008).

« Pour moi ça dépend de ce que je dis sensible en fait, parce que pour l'instant, moi j'ai l'impression que ce qui est abordé dans l'aspect sensible ici, c'est l'aspect fortement émotionnel, la relation émotionnelle à la plante, soit parce qu'il y a une relation émotionnelle avec le milieu, soit parce que c'est lié à un souvenir, à un moment, à un état personnel. » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2023)

En effet, la conscience de la présence est fondamentale pour la demande de reconnaissance du travail qualitatif qui est revendiquée pour défendre la partie non productive du travail. Il ne s'agit pas d'une présence utilitaire, mais d'une qualité ouverte où les significations sont amplifiées, capturées et organisées en tant que mémoire.

« De ralentir. De ralentir et de prendre le temps d'être au lieu de faire. Donc d'aller doucement pour justement être capable de capter au niveau de la perception beaucoup plus de choses, une plus grande variété de choses qu'on n'aurait pas forcément pris le temps de percevoir si on avait été que dans la rentabilité. » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2023)

« Et... quelque chose d'important pour moi c'est que quand je ne vais pas bien, que j'ai des idées qui viennent en boucle... avant j'essayais d'aller me promener, mais de pas cueillir. Parce que je pense que je ne vais pas mettre une énergie correcte dans ce que je vais cueillir. Alors que maintenant, je me rends compte que quand ça boucle [penser trop], je vais être attirée par certaines plantes. Et là je me dis bon, je vais voir cette plante parce que peut-être elle va correspondre à ce qui me dérange en ce moment. Elle va corriger ça. » (cueilleuse, Puy-de-Dôme, 2023)

C'est la fonction ontologique de la mémoire, qui tisse des significations entre des présents qui se succèdent dans l'expérience répétée. La présence est également une absence, qui tient à la dynamique de la réalité, et qui explique pourquoi la manifestation de l'être dans la connaissance reste toujours partielle. En d'autres termes, cette présence n'est pas toujours consciente (Huber, 2008).

47. La présence, c'est le fait d'être physiquement dans le monde et le fait que le monde se manifeste à travers soi, c'est aussi une éternelle présence à soi, par opposition à l'absence, comme cela a été proposé par Heidegger (1986) dans *Être et Temps*. Nous pouvons clairement comprendre l'absence comme l'implication dans le travail d'une manière « sportive », comme cela a été évoqué par les cueilleurs lorsqu'ils répondent à une commande d'entreprise, l'objectif c'est une performance, un résultat qui force la dynamique de l'implication au point que la personne se protège en s'absentant d'elle-même.

« Je savais que dans tel milieu, les plantes, j'allais trouver telles plantes. Parce que comme on est cueilleur, en fait, ça on le capte vite, on l'enregistre, mais sans conscientiser en fait, c'est ça qui est dingue. Et après, bien plus tard, j'ai appris, enfin j'ai vu la phytosociologie et ça fait juste que confirmer en fait ce que j'avais enregistré, moi, de manière un peu inconsciente, mais aussi parce que, en fait, si on veut cueillir, on veut trouver la plante, si on veut trouver la plante on enregistre les informations. » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2023)

Beauté et règles de l'art

Le travail n'est pas seulement l'activité. Ainsi, comme dans les rêves, le travail sur soi est aussi un moment de non-activité (Dejours, 2021). C'est ce que Karl Marx (1993) appelait le travail humain ou réciproque, quand les êtres développent des capacités et se sentent utiles aux autres. Car cela implique une ouverture à l'autre, aux soucis de l'autre, ce qui permet, en même temps, de se construire soi-même (Chabal, 1994). Le travail est rapatrié sur soi sous forme d'identité, grâce à deux formes de jugement, l'utilité et la beauté : la première renvoie à l'utilité économique, sociale ou technique de la contribution apportée par l'individu à l'organisation du travail ; la seconde s'exprime en termes esthétiques, c'est un travail réalisé dans les « règles de l'art » et donc reconnu par ceux qui les connaissent, les collègues (Dejours, 2021).

« Quand je regarde une prairie, je peux dire quelle a été son exploitation, son histoire. » (maraîcher, Sologne, 2022)

Comme le corps, le soi de celui qui travaille est en production continue. La vie est un processus, jamais une œuvre achevée (Ingold, 2011). Les humains, les animaux et les plantes sont dans leurs propres devenir.

Le travail, qu'il soit sur soi-même ou réciproque, n'est pas de même nature que le travail avec une intention productive ; il s'agit plutôt de quelque chose qui est réalisé sans autre calcul ou plan (Chabal, 1994 ; Ingold, 2015). La réciprocité peut être abordée comme une ouverture au monde vivant en général, c'est-à-dire aux liens sociaux auxquels participent non seulement les êtres humains, mais aussi les autres êtres vivants, soit dans le réel, soit dans le monde symbolique ou dans l'imaginaire (Sabourin, 2013). En d'autres mots, il n'y a pas que les humains qui participent du lien social, les plantes et les animaux, parmi d'autres, y participent aussi activement.

TRAVAILLER SUR SOI

Je voudrais évoquer ici deux moments de travail non actif ou non intentionnel, qui donnent la possibilité au travailleur de se dépasser et, par-là, qui le mènent au plaisir et à la joie. Ils m'amènent aux tours

de plaine, ou à la *recorrida* des sites. Le premier, et le plus connu, est celui du rêve, comme déjà mentionné, qui peut être relié à la clinique du travail. Il comporte une exigence, où l'on s'approprie et transforme l'expérience à travers son propre corps, par une réflexion sur soi, pour se construire avec les autres. Le dépassement ici prend la forme d'une reconnaissance à travers les jugements d'utilité et de beauté, et renvoie au travail sur soi, qui s'opère dans l'exercice du métier, une aptitude qui permet l'expression de soi, de sa singularité, de son intelligence et de sa subjectivité dans la façon de cultiver, d'élever et de cueillir, comme dans le cas des agriculteurs, des éleveurs et des cueilleurs. En d'autres termes, le dépassement de soi face aux difficultés du travail, l'apprentissage et l'intégration, l'enrichissement des corps par l'expérience permettent d'accomplir un meilleur travail, voire un travail magnifique, comme seuls les pairs peuvent le reconnaître ; un travail utile, comme seul l'intérêt général peut le percevoir.

Se construire soi-même ne se fait pas seulement en surmontant les difficultés et en devenant un travailleur de plus en plus habile. Cette construction s'opère également dans les moments d'inaction, comme observer et percevoir les odeurs, les couleurs, l'humidité des paysages qui entourent les plantes que l'on récolte ou des cultures, ou être attentif à l'environnement des troupeaux. Tous ces éléments sont indissociables du métier et de ceux qui le pratiquent. Ils nourrissent l'imagination et ouvrent la voie à l'épanouissement et au bonheur. Ce sont des éléments essentiels au plaisir et ils sont souvent à l'origine du choix de ce type de profession.

« Les rares moments où je lâche totalement prise, je suis pris dans une contemplation qui me submerge. Et je me sens alors totalement connecté à la vie, je ne sais pas pourquoi. Le moment le plus fort que j'ai vécu ces dernières années, j'attendais avec impatience et incertitude le témoignage que mes verveines avaient survécu à l'hiver. À un moment, tardivement, au mois de juin, j'ai vu apparaître un minuscule point vert sur le collet de la verveine. J'étais là, à genoux, couché, puis l'œil sur ce bouton, le ciel bleu chaud déjà et la terre encore fraîche, et moi je n'existais plus. Je faisais partie de la terre, du ciel, de la plante. La seule chose qui existait c'était mon esprit, et là je me sentais vivant. » (paysan-herboriste, Sologne, 2022)

Faire le tour, la visite ou parcourir les sites de cueillette n'a pas toujours un objectif productif explicite. C'est le fait d'être dans ces environnements qui devient un travail sur soi, en général ce sont des moments d'intimité, de solitude et de silence grâce auxquels nous ouvrons nos sens au monde et nous sommes en mesure de faire ressortir quelque chose d'inhabituel, de nouveau (Han, 2023).

« Pour moi, c'est plus corporel en fait. C'est pas intellectuel, il y a de l'émotion mais c'est aussi très corporel, c'est-à-dire quelle est la sensation que je ressens qui va me permettre de savoir c'est mûr, c'est à point, je vais pouvoir

cueillir, c'est en bonne santé, etc. Et aussi ça s'exprime, il y a tout le côté chimie pour les plantes médicinales, il s'exprime aussi par l'odeur, par le goût, des fois par le toucher, tu vois, quand ça pègue [ça colle en occitan], et voilà, tu as tout cet aspect-là. Et tu le sens vraiment dans ton corps aussi, si c'est ok de cueillir ou si la plante, elle n'est pas mûre et elle résiste en fait. Quand tu cueilles une pomme, elle vient ou alors t'es obligé vraiment de tirer quoi. Ça c'est vraiment bon quoi. Et pour le coup, là, quelquefois, on a aussi des trucs qui viennent au niveau corporel, c'est-à-dire quand c'est amer, on sent qu'il y a des choses qui se passent au niveau de la production de bulbilles, d'enzymes digestifs, etc. Mais des fois, on peut avoir des trucs très émotionnels, qui sont soit agréables, soit désagréables et, en tout cas c'est très vivant finalement. » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2023)

Il n'est pas nécessaire de parler, le langage de la terre et de la nature n'est pas celui des mots, et pourtant il suscite la sensation d'établir des conversations qui révéleront des variations significatives qui seront intégrées dans le corps en tant que savoir-faire, enrichissement.

De même, le concept de « vagabonder » (*wayfaring*) mobilisé par Ingold (2011) suggère de penser aux êtres vivants en tant que participants immergés dans un monde qui se forme continuellement, rendu perceptible grâce aux sens et donc grâce au corps ou à la corporéité. Nous voyons dans la lumière, nous entendons sous la pluie et nous ressentons le vent, comme l'explique Ingold (*ibid.*) mobilisant la pensée de Merleau-Ponty (2013 [1962]). Ainsi, grâce aux moments de marche, en parcourant ou en faisant le tour, le corps reconnaît un certain nombre d'indicateurs significatifs (humidité, température, couleurs, arômes, associations de plantes, empreintes, etc.) qui finissent par inscrire de nouveaux registres de sensibilité dans le corps. L'ensemble des sensations perçues par le corps — l'humidité de l'air, la dureté ou non du sol, le vent et les arômes qu'il transporte, l'état des plantes et de leurs associations — s'intègre et s'entrelace, façonnant peu à peu le praticien en un être fin et habile.

« C'est vraiment dans la cueillette le geste, parce que ça devient un geste automatique, c'est pas non plus complètement marginal parce qu'on est baigné dans le lieu, mais ça devient un acte méditatif en fait... Et le côté thérapeutique aussi il vient parce qu'en fait on est dans la nature, on le voit d'autant plus que je cueille juste en local dans des lieux que je connais depuis [que je suis] enfant, donc en fait je retrouve les lieux que je connais depuis, j'ai vécu des souvenirs avec mes frères et sœurs, avec ma mère, en fait je pense que le côté thérapeutique il est là aussi. Et aussi sur le fait que ça nourrit tous les sens. Les sens sont vraiment nourris en abondance. » (cueilleuse, Puy-de-Dôme, 2023)

Faire le tour, visiter les animaux, parcourir les sites sont possibles par le mouvement. Ce sont des moments exclusifs dans la nature qui permettent aussi de se connecter à soi-même par le détour de l'environnement, de se relier aux autres, symboliquement comme dans la réalité.

« La contemplation qui est une autre forme de communication, de la perception du sensible plus que de la connaissance. Le fait de savoir prendre appui sur l'ensemble des connaissances, aussi bien des connaissances savantes que les plus expérimentales dites "primitives" dans certains cas, mais qui sont des façons d'aborder la question et où chacun détient une parcelle de vérité, et de rassembler l'ensemble. » (paysan-herboriste, Sologne, 2022)

La contemplation se traduit par une fête de l'observation intensifiée (Han, 2024), qui produit du sens et de l'orientation, permet de graver dans le corps la sensation de plénitude et de beauté. L'affectivité, qui grandit dans l'exposition répétée aux plantes, aux animaux et aux lieux, se décline en valeurs éthiques et esthétiques qui sont élargies aux autres pour la reconnaissance du travail utile et beau.

« Il y a une forme d'amitié que tu donnes. Moi je ne parle pas aux plantes. Je peux parler dans ma tête mais je ne vais pas forcément parler aux plantes. Encore que je pourrais. Mais tu vis avec elles, donc c'est tes amis quoi. Je sais pas, si elle te rend heureuse, du coup tu donnes le fait que tu aies de la joie. En fait, je sais pas, elle te donne et toi tu lui rends ce qu'elle te donne. Elle te donne le fait d'être bien et tu lui rends le fait d'être bien. Du coup, tu dis qu'ils [les autres] doivent être mieux. » (cueilleuse, Puy-de-Dôme, 2023)
« Il ne faut pas oublier qu'on est des artistes, quelque part on recherche le beau, le bon, le vrai. Au milieu de la nature, on crée quelque chose : les œuvres d'art des humains commencent par la domestication. » (agriculteur, Sologne, 2022)

Les naturalistes romantiques liés à la *Naturphilosophie*, comme Novalis (1895), proposaient la nature comme un tout vivant⁴⁸, un être sensible (Ingold, 2000), dans un registre autre que l'utilité. La perspective romantique de la nature peut non seulement représenter un correctif efficace à la conception instrumentale de la nature (Han, 2023), mais aussi ressembler davantage aux expériences de ceux qui travaillent avec les plantes et les animaux.

« Et puis il y a la notion d'être le premier à être arrivé là, et en fait je pense qu'en ayant une démarche professionnelle, on recherche beaucoup plus de sites qui sont isolés, préservés, que quand tu fais une cueillette pour toi, tu vas peut-être moins loin. Et du coup, ce sentiment d'être le premier arrivé là, ou d'être dans une espèce de virginité, qui n'en est pas une, mais tu le ressens beaucoup plus. » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2025)

48. « Partout, la Nature semble présente tout entière. Toutes les forces de la Nature sont en activité dans la flamme d'une lumière ; et ainsi, partout, elle se représente et se transforme sans cesse, fait naître en même temps des feuilles, des fleurs et des fruits. Elle est, au milieu du temps, présente, passée et future à la fois ; et qui sait en quel genre spécial de lointain elle travaille de même. Qui sait si ce système de la Nature n'est pas autre chose qu'un soleil universel, que rattachent une lumière, un courant et des influences, perçus d'abord par notre esprit et qui, hors de celui-ci, répandent sur cette Nature l'esprit de l'univers et distribuent à d'autres systèmes l'esprit de cette Nature. » (Novalis, 1895, p. 41).

La nature qui est perçue dans les tours et les visites n'est pas une entité isolée, elle participe d'un tout par son implication dans la production de l'identité, comme dans l'expression d'une éthique et d'une esthétique qui façonnent la vie. Comme l'écrivait Novalis (1895), l'individu est un organe du tout, comme le tout est un organe de l'individu⁴⁹.

« C'est mon moment pour moi, c'est mon moment d'intimité avec la plante, et ça c'est le fond de moi. » (cueilleuse, Puy-de-Dôme, 2025)

Les relations qui se tissent avec chaque espèce, lorsque le temps et les conditions matérielles du dépassement sont réunis, émergent comme des liens avec des compagnons de travail (Porcher, 2001, 2002, 2022) jusqu'à devenir, comme le suggère Haudricourt (1962), des amitiés. Là encore, il faut des degrés de liberté dans l'exercice du métier pour pouvoir exprimer la singularité de l'être, avoir le temps de la réflexion sur soi, dépasser le travail et transformer la pénibilité du métier en faveur de soi.

« Puis avant d'y aller, t'as conscience de la pénibilité que tu vas avoir, mais quand t'arrives à l'endroit, elle n'existe plus presque. » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2025)

S'il n'y a pas de degrés de liberté et que tout est production, il n'y a pas d'espace pour se dépasser. Le manque de temps pour effectuer correctement son travail, à sa manière, engendre de la souffrance. Les frustrations répétées, liées à l'impossibilité de s'épanouir dans sa pratique, conduisent à une forme de destruction de soi. Au contraire, se donner le temps pour faire le tour des plaines, la visite aux animaux et les longues journées d'immersion dans la cueillette ne sont pas des temps morts, inutiles. Ils offrent les conditions matérielles permettant de se dépasser, favorisant ainsi l'augmentation des capacités corporelles, le renforcement de l'identité et de la reconnaissance, l'accomplissement de soi, une éthique et une esthétique du travail bien fait (Dejours, 2022). En d'autres termes, les degrés de liberté offerts par le travail de contemplation ou le tour des champs et la visite éduquent l'attention et contribuent à l'identité et à la possibilité d'amour pour soi, et par conséquent, d'amour pour les autres.

49. « Ah ! s'écria le jeune homme, les yeux étincelants, quel est l'homme dont le cœur ne tressaille de joie lorsque la vie intime de la Nature lui pénètre l'âme en sa plénitude ; lorsque le sentiment puissant, auquel la langue humaine ne peut donner d'autres noms que les noms de volupté et d'amour, s'étend en lui comme un parfum irrésistible, dissolvant toute chose ; lorsque, tremblant d'une douce anxiété, il s'abîme dans le sein obscur et attrayant de la Nature, que la pauvre personnalité se perd dans les flots envahisseurs de la volupté, et que rien ne demeure, qu'un foyer de l'incommensurable force génératrice, un tourbillon dévorant sur l'immense océan ! » (p. 44).

ÉLOGE DE LA JOIE

« Nous avons la chance d'être nés parmi les plantes. » (cueilleuse, Puy-de-Dôme, 2025)

C'est ainsi que nous avons terminé l'un des ateliers sur l'aspect sensible du travail chez les cueilleurs. Après avoir vécu des moments uniques et inédits, mais aussi vastes et précieux, les participants ont célébré leur chance d'être entourés de plantes. Comme chez les agriculteurs ou les éleveurs, les moments douloureux du travail sont bien présents, dans les douleurs aux mains et au dos, dans les jours de neige et de froid, ou dans l'été ensoleillé, dans toutes les épreuves physiques et mentales ; et ce sont les petits moments de joie, de bonheur et de grâce qui nourrissent l'esprit, lui donnent le sens et le goût du métier.

Le « tour de plaine » n'est pas seulement un moment pour appréhender le réel de son exploitation et noter des observations dans un petit carnet comme le suggère Sebillotte (2011). Il s'agit en réalité de moments non quantifiables, privilégiés et intimes, des moments de grâce ou de transcendance qui nourrissent le cœur. En poursuivant sur les traces d'Haudricourt, ce n'est pas seulement une défense des métiers qui nous nourrissent dans leur plus grand art, mais du plaisir et de la joie dans le travail.

« Il y a des moments où tu vois la neige tomber, c'est tellement beau ! Et je crois que j'étais complètement perchée aussi. C'est une transe. Tu parles seule dans ta tête parce que sinon tu ne tiens pas. Et en fait, tu oublies que tu as les doigts gelés depuis deux heures. Tu es là, tu es trop fière de toi, tu te sens trop privilégiée. » (cueilleuse, Puy-de-Dôme, 2025)

Comme le présente clairement Porcher (2001), l'absence de sentiments à l'égard des animaux (ou des plantes) dans les analyses scientifiques s'explique par le prérequis d'objectivité, de résistance à l'affectivité pour les représenter comme des sortes de mécanismes de stimuli-réponses. Comme on peut le déduire de l'idée de travail vivant, le caractère relationnel du travail implique que si la perception de l'autre (plante ou animal) s'appauvrit, la personne qui travaille avec lui s'appauvrit en même temps, « elle aussi est réduite à n'être qu'un opérateur d'actions standardisées dépourvues de toute trace d'affectivité » (Porcher, 2001).

« Des moments suspendus dans une journée de travail où tu prends conscience d'être là, d'être au milieu d'un tout. Et vraiment, je pense que pour le coup, la communion avec le vivant, c'est des moments dans la journée. » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2025)

Tout au long du travail de terrain auprès des éleveurs, des agriculteurs, des artisans semenciers et des cueilleurs, l'amour des plantes, des animaux et des moments de relation exclusive avec les paysages, les sites et les autres était manifeste.

« Il y a un côté retrouvaille, avec un lieu, avec une plante, mais aussi avec soi. En fait, c'est vraiment... et tout ça donne de la joie. » (cueilleuse, Puy-de-Dôme, 2025)

La joie se cultive dans les petites choses qui se déploient à travers la rencontre grâce au travail, les bienfaits de la beauté et de la liberté dans le travail, de l'exclusivité du lien, du silence. Ce sont les précieux trésors de connaissance et d'identité qui se cachent dans la partie non productive du travail.

Ici, je n'ai pas voulu peindre un tableau romantique de la prairie ou des forêts enchantées, j'ai voulu mettre en lumière une partie du travail qui est en voie d'extinction, qui permet de faire face à la pénibilité : comme pour la « flânerie dans l'atelier », c'est un moment non seulement pour nourrir le monde mais aussi pour se nourrir. La partie non productive du travail est une condition de possibilité pour la production de sens, d'identité et de valeurs, pour l'amour de l'art, la connaissance et le savoir en tant que patrimoine partagé.

BIBLIOGRAPHIE

- Chabal M., 1995. La réciprocité et la naissance des valeurs humaines. <http://mireille.chabal.free.fr/echangre.htm> (consulté le 20/02/2025).
- Dejours C., 2001. *Le corps d'abord*, Paris, Payot et Rivages, 216 p.
- Dejours C., 2009. *Travail vivant. Tome 1*, Paris, Payot et Rivages, 214 p.
- Dejours C., 2013. *Travail vivant. Tome 2*, Paris, Payot et Rivages, 256 p.
- Dejours C., 2015 [1993]. *Travail, usure mentale*, Paris, Bayard, 304 p.
- Dejours C., 2021. *Ce qu'il y a de meilleur en nous. Travailler et honorer la vie*, Paris, Payot et Rivages, 160 p.
- Deleuze G., 1993 [1968]. *Différence et répétition*, Paris, Presses universitaires de France, 416 p.
- Han B.-C., 2024. *Vita contemplativa, ou De l'inactivité*, Arles, Actes Sud, 144 p.
- Huber G., 2008. Pour une métaphysique de la présence. *Les études philosophiques*, 87, 451-461. <https://doi.org/10.3917/leph.084.0451>
- Ingold T., 2000. *The Perception of the Environment. Essays on Livelyhood, Dwelling and Skills*, Londres, Routledge, 630 p.
- Ingold T., 2011. *Being Alive. Essays on Movement, Knowledge and Description*, Londres, Routledge, 270 p.
- Ingold T., 2013. Anthropology beyond humanity. Edward Westmarck Memorial lecture. *Suomen Antropologi: Journal of the Finish Anthropological Society*, 38 (3), https://anthropological.cloud/wau/wcaa/archive/downloads/wcaa/dejalu/feb_2015/ingold.pdf (consulté le 30/12/2025).
- Ingold T., 2024. *Correspondances. Accompagner le vivant*, Arles, Actes Sud, 272 p.
- Marx K., 1993 [1867]. *Le capital. Livre I*, Paris, Presses universitaires de France, 990 p.

- Merleau-Ponty M., 2013 [1962]. *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 540 p.
- Novalis, 1895 [1802]. *Les disciples à Saïs*, Bruxelles, Éditions Paul Lacombez, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k58041134/f1.item> (consulté le 20/05/2025).
- Porcher J., 2001. L'élevage, un partage de sens entre hommes et animaux : intersubjectivité des relations entre éleveurs et animaux dans le travail, thèse de doctorat, spécialité Agronomie, INRA, Paris, 324 p.
- Porcher J., 2002. *Éleveurs et animaux, réinventer le lien*, Paris, Presses universitaires de France, 320 p.
- Porcher J., 2022. En travaillant avec les bêtes : plus que du plaisir, du bonheur. *Travailler*, 48 (2), 73-89. <https://doi.org/10.3917/trav.048.0073>
- Porcher J, Estebanez J., 2020. *Animal Labor: a New Perspective in Animal-Human Relations*, Bielefeld, Transcript Verlag, 200 p.
- Spoljar P., Dupré L., Depoudent C., 2024. *Construire, perdre, retrouver le sens du travail en agriculture*, Paris, Educagri éditions, 204 p.
- Sebillotte M., 2011. Le « tour de plaine ». Facteur de rentabilité dans l'entreprise agricole. *OCL*, 18 (3), 105-112. <http://dx.doi.org/10.1051/ocl.2011.0386>
- Temple D., Chabal M., 1995. *La réciprocité et la naissance des valeurs humaines*, Paris, L'Harmatan, 263 p.
- Torres Álvarez M. F. de, 2017. Humains, bovins et prairies naturelles : histoire commune de réciprocité et d'échange marchand, thèse de doctorat, spécialité Ethnologie, Université Paul Valéry, Montpellier, 242 p.

5. VERS UNE AGROÉCOLOGIE VERTUEUSE : COOPÉRER AVEC L'AGENTIVITÉ VÉGÉTALE

Sylvie Pouteau

UNE INVITATION À UNE ÉTHIQUE DE L'AGRICULTURE ?

Qu'entend-on par « agriculture vertueuse⁵⁰ » ? L'adjectif « vertueux⁵¹ » comporte en effet un contenu moral qui demande à être précisé (encadré 5.1). Dans une période houleuse où la colère des paysans gronde à travers toute l'Europe (Derbez *et al.*, 2024), il évoque un désir de moralisation visant une « bonne » agriculture, qui soit à la fois plus équitable et plus respectueuse de l'environnement et pour laquelle des règles claires sont attendues de la part des pouvoirs publics. Toutefois, il ne faudrait pas confondre moralisation et moralisme (Hache, Latour, 2009). Une compréhension fine n'est ici possible qu'à la condition de se pencher sur les tenants d'une éthique de l'agriculture. Or, paradoxalement, la recherche philosophique dans ce domaine tarde à se développer. Il faut toutefois rappeler la création en 1999 de la Société européenne d'éthique agricole et alimentaire (EurSafe) dont le caractère est pluridisciplinaire et transdisciplinaire⁵². On peut aussi noter l'existence depuis 1988 d'une revue internationale à caractère philosophique, renommée depuis 1991 *Journal d'éthique*

50. Voir par exemple : « L'agriculture française primée : "Modèle le plus durable du monde" », <https://agriculture.gouv.fr/lagriculture-francaise-primee-modele-le-plus-durable-du-monde>.

51. Cet adjectif s'applique à qualifier d'excellente une action humaine. Parler d'agriculture vertueuse est donc un glissement sémantique pour désigner une « bonne » agriculture. De même, si la vertu d'un couteau est de couper, dire qu'il est « vertueux » ne peut avoir qu'un sens métaphorique pour signifier qu'il coupe « bien », et donc qu'il est un « bon » couteau.

52. *European Society of Agricultural and Food Ethics*, <https://www.eursafe.org/>.

*agricole et environnementale*⁵³. On peut toutefois constater que la France n'y est guère représentée⁵⁴.

Encadré 5.1. Qu'est-ce que la vertu ?

La vertu, en philosophie comme dans son usage commun, désigne une qualité humaine jugée excellente et désirable — par opposition à son contraire non désirable, traditionnellement traduit par le terme « vice ». Elle sous-tend l'édifice même de la pensée éthique fondée dans l'Antiquité grecque par Aristote et conditionne la possibilité d'accéder à la « vie bonne » (*eudaimonia*), ce qui lui confère d'emblée une dimension politique : « [Le souverain bien] passerait pour relever de la science fondamentale et dominante par excellence : telle est évidemment la politique, car [...] sa fin pourrait englober celle des autres, de sorte qu'elle serait le bien pour l'homme » (Aristote, 1992, I, 1094a27-1094b7). Ainsi, « [l'éthique] n'est pas autre chose qu'une partie de la politique » (Aristote, 1995, I, 1181a26).

La vertu éthique se distingue d'une fonction liée à une faculté (comme le fait de voir pour l'œil) et d'un savoir lié à la raison (vertu intellectuelle). Elle est à la fois non rationnelle et rationnelle et relève davantage de l'intuition et de l'empirisme que de l'intellect (Morel, 2020). Son excellence consiste à juger d'un « juste milieu », notion socle des vertus dites « cardinales » : justice, tempérance, courage et sagesse ou raison pratique. L'éthique aristotélicienne est fondamentalement une philosophie de l'agir, elle se révèle incontournable chaque fois que l'on est en situation de faire, que des pratiques sont mises en œuvre, que l'on exerce une activité ou un travail — autrement dit, dans la vie concrète en prise avec le réel et ses contradictions ou ses aléas.

Dans ce qui suit, je propose de traduire l'idée d'agriculture vertueuse dans un cadre d'interprétation et d'action fondé dans la tradition philosophique des vertus éthiques. Je m'intéresserai d'abord à situer la question depuis le champ de l'éthique des vertus environnementales, qui est l'un des champs structurants de l'éthique environnementale (encadré 5.2). Cette approche permet en effet de s'intéresser aux conditions dans lesquelles s'exerce un rapport à l'action lorsque celui-ci mobilise ou s'adjoint l'activité ou l'opérativité de tiers, en l'occurrence celles des

53. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, <https://link.springer.com/journal/10806>.

54. Il faut cependant signaler que le congrès EurSafe de 2003 s'est déroulé en France, sur l'invitation d'un directeur scientifique de l'Inra. En tant que membre de cette société pendant 13 ans, j'ai pu constater la forte domination des pays du nord de l'Europe et de langue germanique. Même si quelques congrès ont été tenus dans des pays du sud de l'Europe, tout se passe comme si cette zone se rattachait à une autre culture éthique, apparemment plus proche de l'anthropologie et de l'esthétique. Cette différenciation mériterait d'être examinée plus finement au plan historique et disciplinaire.

plantes — dont la forme d’agir est ici désignée par le terme « agentivité ». Mon propos sera ensuite d’expliciter ce qui fait obstacle à une reconnaissance de l’agentivité des plantes et comment celle-ci s’exprime en creux comme un parcours de reconnaissance dans les propos de praticiens des plantes rencontrés dans le cadre du projet PlantCoopLab.

Encadré 5.2. L'éthique des vertus environnementales, un renouveau pour penser une éthique agricole ?

Pendant plus de 2 000 ans après Aristote, la tradition des vertus a continué de dominer la pensée morale de l’Occident, avec des réinterprétations qui ont nourri la réflexion théologique et métaphysique. À partir de la modernité, le focus s’est déplacé vers une quête d’universalité calquée sur la démarche de la science. Dès lors, la vertu intellectuelle a pris le pas sur la vertu éthique et inspiré les deux courants qui ont dominé jusqu’au ^{xx}e siècle, l’éthique utilitariste et l’éthique déontologique. La première s’attache à maximiser le bien commun par le calcul rationnel des bénéfices et des préjudices. La seconde cherche à établir des principes universels, autrement dit des règles ou des lois qui doivent diriger la vie morale. Or, dans cette quête d’universalité, l’articulation avec la singularité des situations réelles est minorée. Il était donc prévisible que cet angle mort soit réinvesti pour rétablir un équilibre.

De fait, on observe un retour de la vertu éthique dans la deuxième moitié du ^{xx}e siècle, et plus récemment dans le champ de l’éthique environnementale (Sandler, Cafaro, 2004). Depuis les années 1970, ce champ rebat les cartes de la pensée éthique en Occident, ce dernier étant accusé d’avoir instauré un anthropocentrisme moral. La crise écologique serait la conséquence de ce biais éthique qui n’accorde aucune considération aux entités de la nature et légitime leur exploitation. À la différence de ce nouveau moralisme environnemental, l’éthique des vertus environnementales réintroduit la place de l’humain dans la réalisation d’une nouvelle conscience écologique tournée vers un mutualisme. Elle autorise une diversité de postures éthiques et permet d’y inclure l’agriculture pour repenser les conditions de la « vie bonne » (Pouteau, Hess, 2025).

L’AGROÉCOLOGIE AU PRISME DE L’ÉTHIQUE DES VERTUS

Éthique des vertus et travail agricole

La vertu est une « disposition à décider » à la fois empirique et intuitive qui fait de l’agent moral le « principe et maître » de ses propres actions (Morel, 2017, p. 150). Cette disposition se réalise dans l’action

et consiste à mesurer un « juste milieu », qui n'est pas arithmétique, mais relatif à soi. Son instrument de mesure, c'est l'individu humain, qui est de fait un « agent moral ». La métrologie du juste milieu mesure une proportion dans un rapport géométrique entre deux extrêmes, l'un par défaut et l'autre par excès, ces deux extrêmes étant conçus comme des « vices » (par exemple pour la tempérance : l'avarice et la prodigalité). Ne reposant sur aucune mesure absolue, il faut alors surmonter les dilemmes, qui surgissent immanquablement comme le souligne un cueilleur professionnel⁵⁵ :

« Il faut trouver l'intermédiaire — j'ai quelques contradictions quand je fais de la gentiane. Après, c'est vivre avec ces paradoxes, essayer de les atténuer, de travailler le mieux possible. » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2023)

Cette saisie proportionnée s'apparente à un travail et peut de ce fait s'inscrire dans une approche clinique du plaisir et de la souffrance dans l'activité professionnelle. On peut en effet trouver des correspondances entre exercice de la vertu et psychodynamique du travail, une approche qui a été largement mobilisée dans le cadre du projet PlantCoopLab (de Torres Álvarez, chapitre 4 ; Porcher, chapitre 7). Pour Christophe Dejours (2009, 2013), une part déterminante du travail consiste à « résoudre l'écart entre le prescrit et le réel ». Or, c'est justement à ce niveau qu'entre en jeu la disposition à décider et à déterminer ses actes indépendamment des normes prescrites. La vertu apparaît ainsi comme le contenu moral de la quête de plaisir et d'épanouissement dans un métier. La visée de la vie bonne au travail revient à « se produire » soi-même, à créer un « milieu » pour soi, un milieu qui doit être juste relativement à soi et avec autrui, c'est-à-dire à la fois unique et universel :

« Comment on vit tout ça à l'intérieur de nous... cette question de notre rapport à la plante et qu'est-ce qu'elle nous renvoie par rapport à nous-mêmes ? » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2023)

Cette métrologie individualisée ne diminue pas l'importance des normes et des habitudes dans les pratiques de travail. Mais si elles ne devaient plus être que le seul motif d'action, on comprend que l'activité paysanne perdrait tout ce qui fait sa substance, à la fois éthique et politique. Pris en étau entre deux formes de normativité, la pesanteur administrative et la précarisation économique, nombreux sont les agriculteurs qui souffrent, jusqu'à parfois ne plus voir d'autre solution que de mettre fin à leur vie — une vie dont le sens a été annihilé (Bitoun, Dupont, 2016).

Sans métrologie paysanne, sans agriculteurs conscients de leur place sur terre, comment pourrait-il y avoir une agriculture vertueuse ? Le « bon sens » paysan a longtemps transmis un *ethos*, fondé dans des

55. Les verbatims cités ont tous pour origine le projet PlantCoopLab (voir chapitre 1).

habitudes et des traditions. Il est aujourd'hui appelé à se renouveler dans une éthique agricole assumée, en prenant appui sur une sagesse pratique, une disposition à décider d'un juste milieu, à établir des choix dans la visée de la vie bonne. Ces choix concernent notamment l'engagement des agriculteurs à nous nourrir de façon saine et à prendre soin des milieux vivants d'une manière différenciée et juste. La visée de la vie bonne sous-tend une éthique des relations entre humains (agriculture équitable et juste) et une éthique du « bon usage » de la nature (Larrère, Larrère, 1997 ; agriculture écologique). De plus, elle s'élargit à une éthique des relations avec les autres êtres vivants, convertissant l'agro-écologie en une « agroécosphie » (Pouteau, 2020 et 2025). Une éthique des vertus agroécosphiques engage une reconnaissance de partenaires avec qui il s'agit de travailler, et donc de coopérer. Au-delà des seuls humains et animaux, ce sont majoritairement des plantes, des partenaires hors norme car indissociables d'un double enracinement, dans la terre et dans le milieu ambiant. Ce sont avant tout les relations avec elles (qu'elles soient cultivées ou cueillies) qui distinguent une agriculture paysanne vertueuse d'une exploitation industrielle prédatrice.

Éthique des vertus et naissance des agroécologies

L'exercice de la vertu conditionne une vision politique dans laquelle la vie morale de la cité repose sur des métrologies totalement singularisées, et cependant non égoïstes. Elles le sont d'autant plus que « selon le meilleur » la vertu comme juste milieu est aussi « un sommet » (Morel, 2017). Bien que relatif à soi, ce sommet relève d'une universalité. C'est pourquoi la vertu est exemplaire (Morel, 2023). Cette vision renouvelle complètement notre compréhension de l'exemplarité. Est exemplaire ce qui fait preuve d'une universalité dans la plus grande singularité, et non un modèle auquel se conformer, ni une exception accidentelle devant laquelle s'extasier. À l'inverse, l'hétéronomie issue des normes extérieures ou même d'habitudes héritées par tradition sans ré-interrogation conduit à des disproportions, et donc aux excès du « jamais assez » ou « toujours plus », puisqu'il n'y a alors plus de juste milieu. Ceci commence avec le remembrement, la standardisation des variétés et des conditions de culture qui signent la destruction de la « condition terrestre » (Gosselin, Bartoli, 2022), c'est-à-dire une déterrestation de l'agriculture qui efface les relations uniques de proportion et les rythmes auxquels s'ajustaient les communautés paysannes. Tout devient indifférent et interchangeable, il n'y a alors plus de mesure, mais seulement des calculs qui aplanissent toutes les différences.

Il en ressort une suite de pertes d'un *ethos*, de repères et de sensibilités paysannes, qui en contrepartie permet la naissance d'une nouvelle conscience éthique. Pour la première fois, celle-ci s'énonce et s'affirme

par des prises de position et des engagements. Rappelons que l'agroécologie n'est pas née dans des laboratoires ni dans des politiques agricoles. Au contraire, elle est le fruit de mobilisations paysannes et de mouvements sociaux qui se sont construits de manière critique en réaction à l'industrialisation de l'agriculture (Giraldo, Rosset, 2018 ; Levidow *et al.*, 2014). Ils émergent du sein même de la déterrestration agricole, marquée par un appauvrissement accéléré des sols et une dépossession des paysans de leur autonomie (Bertrand, 2018 ; Foster Bellamy, 2011). Refusant l'hétéronomie de l'uniformité, les agroécologies sont plurielles et prouvent leur capacité à faire école ou mouvement, même à petite échelle. Comme expression d'une métrologie à la fois universelle et singulière, leur force politique réside dans leur exemplarité, rendue manifeste par leur capacité à inciter les pouvoirs publics à se saisir de la question et à la traduire dans des normes. D'abord désirée et recherchée, l'institutionnalisation de l'agroécologie réintroduit une hétéronomie qui suscite en retour de nouvelles tensions et de nouvelles mobilisations (Giraldo, Rosset, 2018), induisant des dynamiques d'appropriation d'une éthique agricole encore en construction.

Faire modèle, un dynamisme agroécosphique

Lorsque nous avons demandé à des praticiens des plantes « comment nourrir l'avenir ? », les réponses se sont très vite organisées autour de l'idée de « faire modèle » ou « faire école » :

« Peut-être pas [un] “modèle”, mais comment donner envie d'ouvrir des voies/voix ? Comment être contagieux ? » (agriculteur, Sologne, 2022)

Exprimée de façon différente, cette aspiration est aussi manifeste parmi les cueilleurs interrogés, se traduisant notamment par des fiches techniques et un guide de bonnes pratiques (Pinton, chapitre 2). Elle oscille entre vouloir instituer de bonnes pratiques selon une logique d'instruction et de probation, et prendre la mesure d'une nouvelle puissance d'agir qui est de devenir soi-même modèle ou école — être vertueux — pour pouvoir faire modèle ou école — être exemplaire. C'est une position très différente de celle qui voudrait revenir à des traditions et des habitudes, à un *ethos* passé. Au contraire, elle assume plus ou moins consciemment l'idée que nous sommes des êtres inachevés, à l'école dans un devenir moral, une dynamique d'autocréation. À l'inverse d'une conformation morale qui est seulement régressive, il s'agit de susciter des bâtisseurs d'avenir dans une suite potentiellement illimitée de la force politique originaire de l'exemplarité vertueuse. Le modèle, c'est de faire modèle.

Il n'est pas indifférent que cette aspiration s'exprime dans le contexte de l'agriculture. Nous ne sommes plus ici dans une écologisation des pratiques, une agroécologie, mais dans une « virtuosité » des pratiques,

une écologisation de soi qui conduit à une agroécosophie. Ce n'est que lorsque que nous sommes ramenés à des proportions avec la nature, non pas idyllique mais travaillée et qui nous travaille, une nature inscrite dans les rythmes du macrocosme, qu'il est possible de parler de vertu. Les plantes sont ici plus que de simples partenaires de travail, elles sont les médiatrices d'une mise en relation par laquelle les praticiens peuvent faire l'expérience d'un devenir moral agroécosophique. Plantes et humains sont placés en miroir, ainsi que l'exprime un maraîcher de façon lapidaire :

« Mon travail, c'est le leur, et réciproquement. » (maraîcher, Sologne, 2022)

La reconnaissance de l'agentivité végétale est la condition de possibilité d'établir un juste milieu pour soi, avec et pour autrui. Elle est cependant ce qui résiste à une énonciation et à une revendication explicite, si ce n'est par l'affirmation du thème récurrent de l'organicité et du biologique, qui fait sens autour d'une « primauté du vivant » (Bourg, Swaton, 2021) : agricultures biodynamique, biologique, naturelle, régénérative, paysanne, permacole, écosystémique, syntropique ou même sauvage. Pour que le lien entre organicité et agentivité végétale devienne explicite, il est nécessaire de décrypter d'abord les obstacles qui font de l'agentivité des plantes une boîte noire livrée à toutes les spéculations et exploitations.

L'AGENTIVITÉ VÉGÉTALE, POINT AVEUGLE DES PRIORITÉS AGROÉCOLOGIQUES

Le XVIII^e siècle est le siège de transformations multiples, dont celle des représentations de l'agentivité végétale. Cette transformation se comprend au vu de l'essor simultané des sciences du végétal et de l'agronomie. Elle s'est traduite par une refonte de la façon de concevoir les origines de l'agriculture, le développement des plantes, et finalement le principe même de la vie végétale. Mais sans pour autant en finir avec la question de « qu'est-ce qui fait pousser les plantes ? »⁵⁶, qui aujourd'hui est reposée à nouveaux frais.

La domestication des plantes est-elle instrumentale ?

L'une des transformations majeures du XVIII^e siècle est la naturalisation du politique instaurée par les physiocrates, en rupture complète avec le régime relationnel du monde paysan avec la nature (Bertrand, 2018).

56. Thème du 21^e séminaire annuel d'ethnobotanique du domaine européen du Musée de Salagon (12-14 octobre 2023, actes à paraître). https://www.musee-de-salagon.com/fileadmin/medias/theses/theses_salagon/Documents/2023/Programme_s%C3%A9minaire_2023.pdf (consulté le 9/12/2025).

Est alors édifié un nouveau mythe historique de l'agriculture, marqué par la rationalisation des activités agricoles, que l'art contribue à propager (Clavilier, 2009). Ainsi en va-t-il de l'histoire de la domestication des plantes en Occident. À l'heure actuelle, celle-ci repose presque exclusivement sur une hypothèse naturaliste fondée sur le hasard (domestication spontanée) et la nécessité (famine, climat), le tout guidé par une volonté d'instrumentalisation. Ce récit façonné par le modèle libéral anglo-saxon ne remonte pas plus loin que Darwin : la compétition et la sélection du meilleur seraient le modèle explicatif à la fois de l'évolution naturelle, de la domestication, et finalement de toute l'histoire (Amzallag, 2023). La prédation serait ainsi la condition incontournable de notre survie. On retrouve ce préjugé même chez des praticiens d'une agriculture écologique :

« Pour moi le sauvage, c'est le rapport à la plante. Domesticquer c'est une question de contrôle. » (maraîcher, Sologne, 2022)

« Cette culpabilité quand on parle de domestication des plantes, est-ce qu'on les dégrade les plantes en agissant ainsi ou on les élève ? » (agriculteur, Sologne, 2022)

Or, la diversité des contextes de domestication et de leurs conséquences invite à renoncer aux explications universalistes et à d'autant mieux mesurer la singularité du berceau situé au Proche-Orient. Il est en effet le siège d'une révolution d'où sont sorties les premières civilisations, dont nous avons hérité, en perpétuant ainsi une relation unique qui a traversé treize millénaires. Le préhistorien Jacques Cauvin (1997) avait été le premier à lier cette révolution à une transformation mentale majeure qu'il qualifie de « naissance des religions ». Allant au-delà, Nissim Amzallag (2023) établit que la composante cosmologique n'est pas un phénomène annexe, mais une dimension intrinsèque à la domestication. En toute logique, l'idée même de domestication ne pouvait pas préexister à son invention, il fallait un autre motif que celui d'une action utilitaire. Il fallait un phénomène originaire⁵⁷, à la fois naturel car survenant réellement dans la vie concrète, et surnaturel car mis en relation avec une puissance cosmologique (encadré 5.3).

Si, comme l'affirme Amzallag, les rites funéraires de domestication ont abouti à un recentrage du cosmos autour d'un nouveau type d'être divin — un « dieu-homme » qui pourrait préfigurer une culture prométhéenne —, on doit conclure que les nouvelles plantes dépositaires de l'énergie des défunts sont elles aussi investies d'une puissance d'agir qui leur est propre, et donc que les plantes sont agentives. Il en ressort l'idée qu'une puissance agissante, ici nommée « vitalité », traverse les plantes autant que les humains, vivants et morts, en en faisant des apparentés. Ils le sont non parce qu'ils ont un même ancêtre biologique, mais parce qu'ils

57. Voir note 2 de l'introduction.

constituent ensemble des alliances ou des « blocs de devenir » (Deleuze, Guattari, 1980, p. 291). Ce sont plus que de simples relations de proximité ou de familiarité, ce sont des liens de parenté cosmologique qui autorisent la coexistence de plusieurs registres ontologiques (Descola, 2005 ; Grésillon *et al.*, 2023). Une ontologie animiste y verra des liens de filiation entre plantes et humains comme on en trouve dans des cultures autochtones (Brunois-Pasina, 2018 ; Congretel, 2020 ; Gosselin, Bartoli, 2022). Une ontologie analogique les attribuera à un principe de vitalité qui établit une continuité avec les mondes invisibles dans un gigantisme cosmologique (Breda, 2016). Ceci fait de plus écho aux ontologies paysannes qui, avant que les physiocrates n'instaurent le nouveau mythe historique de l'agriculture, étaient reliées aux rythmes du macrocosme. Si l'on admet que l'origine de la domestication n'est pas instrumentale, mais macrocosmique, ne faut-il pas dès lors relativiser le seul calcul agronomique et prêter attention aux vertus d'une juste mesure agroécosphique ?

Encadré 5.3. Des rites funéraires de domestication

La thèse d'une origine funéraire des premières plantes domestiquées repose sur un faisceau convergent de données archéologiques et biologiques (Amzallag, 2023). Cette domestication est rendue possible par les conditions climatiques du Levant et le contexte funéraire où elle se produit. Ensemble, ils favorisent l'apparition d'un syndrome de domestication spontané — défini par la modification simultanée, et non pas progressive, de sept types de caractères⁵⁸. Il s'agit donc d'un phénomène émergent qui introduit une discontinuité radicale avec les propriétés antérieures : ce sont de « nouvelles plantes » qui apparaissent dotées de propriétés « survitales » (ayant une vitalité augmentée) et semblent témoigner d'un transfert de vitalité des défunts. Or, ce phénomène sporadique ne peut être maintenu dans la descendance qu'à la condition d'une exposition répétée aux mêmes conditions, ce qu'un rituel religieux attribuant un caractère sacré aux « graines-ancêtres » rend plausible. De fait, les données archéologiques et biologiques attestent l'importance de pratiques funéraires dont le but semblait être de prendre part à une puissance cosmologique de vitalisation. Qui plus est, on retrouve cette préoccupation pendant des millénaires dans les rites religieux liés à des divinités garantes de la vitalité de la nature (Dagan, Adonis, Déméter, Osiris).

58. Ce syndrome est un identifiant non exclusif de la domestication et n'est pas observé dans tous les cas. Dans le foyer du Proche-Orient, qui semble être le plus ancien, il est manifesté par un groupe primordial de sept espèces (blé amidonnier, engrain, orge, pois, lentille, pois chiche, lin), auquel s'ajoutent sans doute une dizaine d'autres espèces (dont le seigle et le haricot). Celles-ci apparaissent plus ou moins simultanément, ce qui suggère un phénomène de « domestication conjuguée » (Amzallag, 2023).

L'agentivité des plantes est-elle animalesque ?

Toujours au XVIII^e siècle, l'équivalent général « grains » ou « blé »⁵⁹ institué par les physiocrates porte au premier plan le rôle de l'animal dans l'accumulation de richesse, à la fois comme instrument de labour et comme source de fumure pour engraisser la terre, et donc les plantes (Bertrand, 2018 ; Clavilier, 2009). Cette naturalisation économique repose entièrement sur l'idée que plantes et animaux sont constitués de matière organique et qu'il s'agit dès lors de « nourrir » les plantes (Delaporte, 1979 ; Pouteau, 2018). Rapportée aujourd'hui au métabolisme de l'azote, cette idée continue de dominer la scène agricole, en matière de nutrition azotée des plantes et du nouvel équivalent général rebaptisé « protéines végétales ». Elle sous-tend une réification des êtres vivants rapportés à des quantités de matière et une compréhension ambivalente de la frontière animal/végétal. D'un côté, les plantes seraient « des sœurs des animaux » (Grésillon *et al.*, 2023)⁶⁰, n'en différant que par degrés de complexité et de performance. De l'autre, elles seraient des « choses passives » à l'instar de matériaux inertes, dépourvues de subjectivité et réduites à une vie mécanique (Gerber, Hiernaux, 2022 ; Ryan, 2012). Ces deux positions ne sont qu'apparemment contraires. En réalité, elles sont toutes deux tributaires d'un triple zoomorphisme.

– *Zoomorphisme psychologique*. L'animal est la forme fondamentale de notre pensée, forme « animalesque » par laquelle l'entendement procède et à laquelle il assimile tout ce qui entre en contact avec lui (Houle, 2011).

– *Zoomorphisme théorique*. L'animal est le moule théorique de notre compréhension du vivant qui, dans sa totalité, se compose de formes plus ou moins parfaites, inférieures ou dégradées (Delaporte, 1979 ; Pouteau, 2021 [2014]).

– *Zoomimétisme*. L'animal est le modèle de la machine qui reproduit, imite ou prolonge sa gestuelle, à commencer par les automates (Descartes, 1998 [1637] ; Canguilhem, 2009) et aujourd'hui les technologies intelligentes.

Au prisme de ce triple zoomorphisme, le mécanisme devient le socle quasi incontournable de toute compréhension et de toute forme d'action

59. La re-sémantisation du « blé », terme qui jusqu'alors désignait toutes sortes de plantes cultivées, par une ontologie du blé-froment établit la culture de gros grains comme seule culture de production et transformatrice de revenus. « La première doctrine capitaliste de l'équivalent général n'est donc pas à proprement parler une théorie de la monnaie mais la vision fantasmagorique, presque alchimique d'une formule permettant à la marchandise "blé-froment" de métamorphoser la terre en or » (Bertrand, 2018, p. 33).

60. Les nombreuses allusions aux similarités entre plantes et animaux se traduisent dans la presse de vulgarisation scientifique par l'idée que les plantes seraient « des animaux comme les autres », comme le souligne un dossier spécial paru dans *Pour la science*, hors-série 101, novembre-décembre 2018, p. 15.

légitimes aux yeux de la science. Quels que soient les mérites attribués aux plantes par ailleurs, celles-ci n'en restent pas moins des animaux inférieurs voués à une demi-vie mécanique. Cette vision s'applique d'ailleurs à l'ensemble des êtres vivants. Dans la pratique, tout corps animé de vie demeure conçu comme une chimie mécanique ou une mécanique chimique. On peut ainsi vouloir « libérer » les animaux (Singer, 2012 [1975]) tout en validant le nivellement de leur matière avec celle des plantes, les deux étant supposées interchangeables, et tout en acceptant l'enfermement des cellules animales dans des incubateurs pour produire de la « viande *in vitro* », autrement dit une chair animale présumée apathique (Porcher, 2019). L'équivalent général « protéines végétales » trouve ainsi sa légitimité dans une logique de substitution chimique des corps réduits à des ressources matérielles. Mais si l'agentivité des plantes n'est pas animalesque, mais macrocosmique, ne faut-il pas là aussi relativiser le calcul thermodynamique pour se resituer dans une juste mesure agroécosphique ?

L'agentivité des plantes est-elle inerte ?

Au XVIII^e siècle, le sens du verbe « végéter » subit une inflexion, sans doute liée au nouveau regard porté sur le monde végétal⁶¹. Au sens initial de croître et se développer en manifestant une vigueur se substitue l'idée de pousser difficilement, voire mener une vie inerte, c'est-à-dire plus ou moins son contraire. En grec ancien, la nature (*phusis*) et le végétal (*phuton*) partagent la même racine et désignent aussi ce qui croît. Seule une conception des plantes comme matière organique peut expliquer ce revirement. Celui-ci montre toute l'ambiguïté de l'équivalent général grain ou blé, qui doit avoir la même stabilité et la même inertie que l'or ou l'argent, mais qui ne possède de valeur que parce qu'en réalité il possède le pouvoir de croître et se développer.

C'est aussi toute l'ambivalence du pouvoir germinatif des semences qui est une forme d'activité purement intensive, sans extension dans l'espace et le temps. Elle est une « prime force » établie dans une « vie immobile », une force, non pas endormie, mais activement dormante ou quiescente : « simple dormait en la graine la force » nous dit Goethe (1999 [1790]). Ce pouvoir germinatif n'est pas pour autant identifiable à la matérialité de la graine, puisqu'il peut être perdu au cours du temps ou des circonstances. C'est néanmoins sur cette ambiguïté que se construisent les controverses sur l'appropriation du vivant. On ne peut posséder le pouvoir de végéter, qui est immatériel, mais on doit cependant garantir qu'il est bien présent dans les graines vendues, qui sont quant à elles assimilées à du « matériel » pour leur commercialisation (Desclaux, 2020). Dans les faits, on ne peut réellement prendre possession que des conditions matérielles dans lesquelles s'exprime l'agentivité végétative.

61. Voir par exemple : <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9V0283>.

Les débats actuels sur la vie psychique des plantes viennent à propos redonner une actualité à cette agentivité, que le sens actuel de « végéter » a perdue. Ils ne font que réactualiser la question posée au XVIII^e siècle de savoir si les végétaux, qui sont désormais comparables aux animaux, peuvent aussi souffrir et se mouvoir. Rappelons que toutes les fonctions attribuées aux plantes — nutrition, respiration, reproduction, etc. — sont en réalité empruntées aux animaux par analogie. Le « tournant végétal » actuel (voir l'introduction) qui entend reconnaître une altérité des plantes, à savoir une différence positive, ne fait que parer le végétal des attributs jusqu'ici reconnus aux seuls animaux : sociabilité, communication, sensibilité, intelligence. Ainsi, cette dernière serait définie comme la « capacité à résoudre des problèmes » (Mancuso, Viola, 2018 ; Calvo, Lawrence, 2022). Mais on pourrait demander : quels « problèmes » ? S'agirait-il du problème de croître et se développer ? Dans ce cas, pourquoi vouloir prêter aux plantes une « âme sensible » ou une intelligence ? Pourquoi ne pas en revenir à la notion d'« âme végétative », au sens originel de croître et se développer ? Est-ce parce que celle-ci apparaît aujourd'hui périmée, voire non scientifique (encadré 5.4) ?

Réactiver la grammaire de l'âme nutritive et générative, que ce soit pour la louer ou la critiquer, participe aujourd'hui du projet heuristique de réévaluation du statut des plantes (Grésillon *et al.*, 2023 ; Hiernaux, 2020 ; Marder, 2021 [2011]). Pour cela, il faut surmonter le préjugé selon lequel la vie nutritive serait une demi-vie, qui maintiendrait les végétaux en position d'infériorité. En réalité, il n'y a pas de « demi-âme », mais des régions de l'âme, qui toutes dépendent de l'âme nutritive (*threptikè psychè*) car elle « se retrouve aussi dans les autres âmes » (Aristote, 2001, II, 415a23-25). Qui plus est, elle est également « générative » (*gennètikè*), permettant aux êtres vivants de « produire un autre être pareil à eux [...] afin de participer de l'éternel et du divin autant qu'ils le peuvent » (*ibid.*, II, 415a28-29). C'est justement chez les plantes que ce caractère est le plus visible et nous apparaît aussi le plus parfait. Chez les animaux, il se cache dans les plis de la vie sensible et de la finitude. Dans sa thèse de la « vie nue », Claude Bernard avait déjà exposé l'idée que la vie est complète autant pour les plantes que pour les animaux, et non que c'est une demi-vie (Bognon-Küss, 2024). Il concevait d'ailleurs une fusion absolue entre génération et nutrition, interprétée comme une génération continue⁶². Si donc l'agentivité des plantes n'est pas inerte, mais (ré)générative, n'y a-t-il pas lieu d'en faire un repère d'un « parcours de reconnaissance » de la part des praticiens ?

62. La nutrition comme génération continue invite à distinguer la digestion, qui est seulement analyse, de la nutrition proprement dite, qui est nouvelle synthèse et dont le siège est le foie. La néo-glycogénèse est ainsi chez l'animal l'analogue de la photosynthèse chez les plantes.

Encadré 5.4. L'« âme végétative », un ressort épistémologique ?

« Dans l'esprit des lecteurs actuels, invoquer l' "âme des plantes" a toutes les chances d'éveiller le soupçon. Pas seulement parce qu'il semble absurde d'attribuer une âme à un être autre qu'humain, mais également en raison de la profonde méfiance que nous avons acquise envers la charge métaphysique de ce terme désuet et archaïque : l'âme. [...] L'âme et les plantes, l'entité la plus éthérée et l'entité la plus terrestre, se trouvent dès lors unies par leur exclusion dans le champ des discours philosophiques respectables depuis la fin de l'époque moderne. » (Marder, 2021 [2011], p. 264)

Michaël Marder aurait pu ajouter que c'est justement du fait de cette charge historique que l'expression « âme végétative » est devenue illisible, coupée de sa définition d'origine. Rappelons toutefois que le projet d'Aristote est avant tout d'ordre épistémologique. L'habilitation ontologique du mouvement (*kinesis*) est le prérequis pour édifier une science de la nature ou *Physique* (Aristote, 2002, III, 200b12-17 ; 201a10-12 ; Brague, 1990). De façon analogue, l'habilitation ontologique de l'âme (*psychè*) comme principe d'animation permet d'assurer la légitimité d'une science du vivant — ou biologie, qui dépend ainsi d'une science de l'âme — ou psychologie (Aristote, 2001, II, 412b10-17 ; IV, 415b8-28 ; Cantin, 1946). Dans un cas comme dans l'autre, ce ne sont pas des conditions accessoires, mais absolument nécessaires et fondées dans une approche empirique de la nature.

L'« âme végétative » est une expression insécable. Elle n'est pas l'âme que possèderaient les plantes, elle est le principe végétatif lui-même, c'est-à-dire le principe d'animation qui se manifeste empiriquement par la nutrition et la (ré)génération. Loin d'une simple spéculation métaphysique, elle apporte un fondement indispensable pour penser l'agentivité végétale, qui sinon resterait une abstraction assimilable à une fonctionnalité ou à un mécanisme.

L'AGENTIVITÉ VÉGÉTALE, UN PARCOURS DE RECONNAISSANCE

Reconnaître l'agentivité végétale, un espace moral de coopération

Agentivité et intelligence ne se situent pas dans les mêmes registres de reconnaissance⁶³. Cette distinction reflète dans une certaine mesure la différence entre vertu éthique et vertu intellectuelle : entre éthique en pratique et éthique en principe (voir plus haut). Certes, attribuer aux plantes des facultés

63. Le terme « parcours de reconnaissance » est emprunté à Paul Ricœur (2004). Dans son ouvrage du même nom, il distingue la reconnaissance d'un objet (naturaliste), la reconnaissance de soi-même (subjectivité) et la reconnaissance mutuelle (relationnelle) qui ensemble fondent une pensée de l'agir.

telles que la sociabilité, la communication, l'apprentissage, la mémoire est une façon de leur porter attention et de sous-tendre une valeur morale, voire une « dignité ». Mais ceci ne dit pas comment traduire cette dignité au plan de l'action. Comment devrait-on cultiver des plantes « intelligentes », comment les « dignifier » (Pouteau, 2022) ? Au contraire, reconnaître l'agentivité des plantes — qu'on peut aussi nommer vitalité, force de croissance ou puissance générative — mobilise des modes d'attestation qui s'élaborent empiriquement dans l'expérience, et qui supposent une reconnaissance relationnelle (Mouret, chapitre 3). Il n'est alors pas nécessaire de savoir *a priori* si les plantes éprouvent des émotions, ressentent, pensent, ou mêmes meurent. Il nous suffit de prêter attention à leur part agentive telle qu'elle se révèle dans la pratique. Cette thèse a précédemment conduit Jacob von Uexküll (2010 [1956]) à une toute nouvelle compréhension de la subjectivité animale lue à travers les comportements des animaux. Mais cet argument a aussi des prolongements pratiques évidents.

Prêter une agentivité aux végétaux sous-tend d'emblée des manières de faire, d'agir et de travailler : les plantes poussent-elles, ou les forçons-nous à pousser ? Nous entrons ici dans la complexité du réel où il existe une infinité de degrés entre deux extrêmes, non-interaction et prédation. Nouer une relation de travail implique une action pratique, vécue dans les contradictions et les difficultés d'interaction. Il en résulte un espace moral concret où peut s'exercer une éthique du juste milieu, à la différence d'une absolutisation dans un espace idéal finalement sans consistance. Le travail vivant se situe dans cet espace moral où il devient possible de disputer la part agentive du vivant jusqu'ici réduite au mécanisme. Ce qui nous amène à cette reconnaissance, c'est l'exercice effectif, la pratique vécue, l'activité agentive du vivant dans le champ du travail. Ceci conduit les praticiens des plantes à établir non simplement des sociabilités, mais aussi de justes rapports de proportion :

« Sur certaines plantes en particulier, tu es toujours un peu dans la tension entre est-ce que tu lui apportes du bien, ou est-ce que tu en prends trop. C'est toujours ce point d'équilibre... » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2022)

L'idée de coopérer restitue la recherche de tels rapports de proportion, en reconnaissant la part agentive des plantes mise en partage avec le travail humain (Pouteau, à paraître). Elle permet aussi de déceler une compréhension de l'agentivité végétale dans les propos des praticiens rencontrés, où l'on constate que les points d'achoppement récurrents portent sur la « chimie » et la « génétique », la dépendance et la « déconnexion » et dessinent en creux un parcours de reconnaissance plus sensible.

Un parcours de reconnaissance critique

La génétique comme la chimie sont des modalités qui visent à orienter la croissance et le développement des plantes. Génie chimique

(engrais de synthèse, pesticides, additifs) et génie génétique (hybrides F1, OGM, NGT⁶⁴) sont en quelque sorte le dehors du dedans de l'autre, l'un agissant de l'extérieur sur l'agentivité végétale, tandis que l'autre s'exerce de l'intérieur. Ensemble ils aboutissent à l'encastrement dans un processus de fabrication à la fois du milieu externe et du milieu interne. Ainsi encastéré, le caractère spontané et autonome de l'agentivité apparaît minoré et devient un simple paramètre dans une gigantesque équation de contrôle des moyens, orientée vers la seule quantité matérielle (quintaux, calories, protéines, carbone, biomasse). Une telle transformation n'est elle-même possible qu'à la condition d'un recours exponentiel au génie mécanique (extraction, fabrication, transport, infrastructure, etc.) et à tout ce qu'il en coûte à l'échelle planétaire. Les agriculteurs sont ainsi acculés non seulement à acheter semences et intrants, mais aussi les infrastructures et les machines qui vont avec.

La critique portant sur la dépendance et la revendication d'autonomie qui l'accompagne vient plus ou moins directement pointer ces formes d'encastrement de l'agentivité des plantes et leur répercussion sur le travail agricole. Ce sont d'abord les êtres végétaux qui ont perdu en autonomie :

« Intégrer des plantes autonomes et vivaces permet de retrouver un autre équilibre qu'on a complètement perdu quand on ne fait que des plantes annuelles sur un écosystème. » (formateur-designer, Sologne, 2022)

Dans un premier temps, cet encastrement a permis une augmentation du bien-être des humains. Mais simultanément, les chaînes de dépendance se sont déplacées vers un échafaudage technique qui déconstruit et invisibilise les relations proportionnées avec les plantes et les milieux. Loin d'être réduite, la vulnérabilité n'a fait que changer de nature en devenant plus insidieuse, car abstraite et « déconnectée ». Cette déconnexion a d'abord touché les plantes, ces êtres de prime abord « connectés à tout » dans une unité macrocosmique (Pouteau, 2023). Entamée avec la chimie des engrais et la génétique des hybrides F1, elle s'est amplifiée avec la chimie des pesticides et la manipulation moléculaire des gènes, avec des conséquences en cascade.

« Moi par exemple je cultive des graines de façon écosystémique [...] Ça veut dire qu'on travaille avec la nature et on fait un travail qui ne peut être garanti par la nature. Donc les récoltes ne sont pas garanties. [...] Je me suis rendu compte ces dernières années que j'ai de moins en moins de problèmes phytosanitaires, au niveau des maladies, mais aussi des insectes nuisibles. Donc pendant un certain temps j'étais très content, j'ai vu une évolution au bout de trente ans. C'est assez satisfaisant de dire : on fait quelque chose et

64. Les NGT (*new genomic techniques*) ou NBT (*new breeding techniques*) sont les nouvelles techniques génomiques permettant de modifier le génome d'un organisme. Leur statut juridique vis-à-vis de la réglementation européenne sur les OGM n'a pas encore été tranché (<https://agriculture.gouv.fr/les-nouvelles-technologies-de-selection>, consulté le 10/03/2025).

après ça tient la route, c'est formidable. Mais je vois que même les nuisibles, je veux dire... les insectes se meurent. Je ne suis plus sûr si c'est ma culture écosystémique... ou si c'est la disparition de la biodiversité. Je veux dire... il y a des insectes, je ne les trouve plus dans les jardins. Mais qu'est-ce qu'on a fait à nos écosystèmes, c'est incroyable ! » (artisan semencier, Sologne, 2022)

La part critique du parcours de reconnaissance sous-tend un questionnement. Dans un contexte profondément déstabilisé, comment rétablir des relations proportionnées avec l'agentivité végétale ? La revendication du « biologique » peut-elle résister à une logique de calcul rapportées à des quantités de matière ? Comment ne pas calculer, mais mesurer l'agentivité nutritive et régénérative en reprenant appui sur une métrologie du juste milieu ?

Un parcours de reconnaissance sensible et soucieux

De façon plus discrète et sensible, une considération de l'agentivité végétale s'exprime aussi dans les propos. D'une part, une reconnaissance objective de ce que font les plantes : « elles poussent », « elles apparaissent ». D'autre part, une attestation de ce qu'elles nous font faire : « je sème », « je taille », « je ramasse ». Ce sont là deux formes de témoignages sur ce qui se dissimule sous un vêtement de silence et d'immobilité apparente. Et parce que les praticiens sont des témoins, ils peuvent dès lors aussi devenir des « sentinelles » (Pinton, chapitre 2) ou des « gardiens ». La reconnaissance pudique d'une expérience de rencontre intersubjective avec les plantes est évoquée à mots couverts, sous les termes de « joie » lorsqu'il s'agit de « retrouvailles » et de « tristesse » lorsqu'elles « disparaissent », voire par une phrase interrompue et suivie d'un silence : « c'est vraiment... ».

« Le sentiment de tristesse, quand même, il est lié au fait qu'on a créé un lien. Parce que si tu ne crées pas de lien avec le territoire, avec un site, tu ne peux pas être triste. Et ça, il y a plein de métiers où tu ne crées pas de lien. C'est quand même des métiers où tu crées du lien. » (cueilleuse-agricultrice, Puy-de-Dôme, 2025)

De façon plus expressive, l'incertitude que suscite l'altérité de l'agentivité végétale par son mutisme et son absence de mouvement se traduit par des dilemmes. « Jusqu'où je peux aller avec toi ? » demandait un cueilleur à l'une de ses plantes (Puy-de-Dôme, 2023). Tailler, faucher, cueillir sont à l'évidence des gestes qui n'ont de sens qu'avec des plantes. Ils supposent une confiance dans le fait qu'ils ne vont pas compromettre l'intégrité et la survie végétale, et au contraire même stimuler la vigueur générative. Tout l'art de l'élagage et de la cueillette tient dans cette compréhension, ou plutôt intuition, qu'il est possible de trouver un juste milieu. À l'inverse, lorsqu'il s'agit de prélever une plante entière, le

dilemme continue de peser. C'est le cas pour la cueillette de gentiane (voir plus haut), mais aussi pour certains cultivateurs.

« Je suis nouveau dans le maraîchage, mais j'ai ce problème-là. Quand j'ai passé des semaines à cultiver, ça me fait quelque chose de les arracher pour les manger. Elles étaient là et tout d'un coup j'ai toute cette planche dont je m'occupais et elles ne vont plus être là. C'est vrai que j'y pense un peu... » (maraîcher, Sologne, 2022)

Dans la cueillette, « il y a un vrai travail sur soi, d'accepter que les choses n'évoluent pas forcément au rythme que tu voudrais » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2025). Il n'y a pas de prise sur les temporalités, parfois trop courtes avec « tout en même temps », ou au contraire parce qu'il faut attendre. « On ne peut pas prévoir » et on est obligé de l'accepter car il n'y a pas de possibilité de « se battre contre » par l'artificialisation comme dans l'agriculture. « L'adaptation, c'est le déplacement ». La puissance générative reste non appropriée dans le geste d'« entretenir », de soupeser la part à prendre et la part à laisser, d'aller chez les plantes lorsque celles-ci résistent à la mise en culture, de ménager un intervalle de rencontre possible qui lui aussi reste non approprié, ouvert à l'improvisation (Javelle, chapitre 6).

« Dans la culture des plantes, moi le lieu je l'ai choisi aussi en fonction de la diversité de biotopes qu'il y avait. L'idée, c'est pas de justement imposer des plantes qui sont pas dans le biotope. Le thym s'il y en a, t'en as. C'est des plantes qui se plaisent, qui pousseraient là presque naturellement. » (cueilleuse, Puy-de-Dôme, 2025)

Au contraire, pour l'agriculteur, la possibilité de stocker et de ressemer fait oublier la condition première d'une météorologie du juste milieu face à une nature changeante, qui peut tout remettre en question. La question de l'« entretien » semble résolue, mais elle est en réalité déplacée vers la nécessité d'une « conservation vivante » des semences. Ceci leur permet de coévoluer avec les conditions *in situ* et remet aussi en surface la réalité de l'agentivité végétative, qui n'est effective qu'en acte — et non dans un silo ou un frigo.

POUR UNE AGROÉCOSOPHIE AVEC LES PLANTES

Végéter est le propre de ce qui n'a ni fin(itude) ni fin(alité). C'est la nature de ce qui se donne inconditionnellement, la définition du don absolu, qui de ce fait apparaît comme un dû, allant de soi (Hache, 2024). Face au don absolu de l'agentivité végétative, il ne peut y avoir d'appropriation absolue. Aucun geste d'appropriation et de domination n'est en mesure d'assurer une réelle pérennité. Le réflexe conservateur de contrôle, la volonté de puissance solutionniste face à une situation inédite et non maîtrisée (effondrement de la biodiversité, changement

climatique) pourrait être l'exact opposé du geste de reterrestation nécessaire. Au-delà des mesures à prendre, prendre la juste mesure participe d'un effort pour « atterrir » (Latour, 2017). Reprendre appui sur les puissances génératives en tant qu'elles sont irréductibles à toute forme de mise en équation relève de la pesée d'un juste milieu. Ceci fait de la vertu éthique, en tant que disposition à décider dans des biographies humaines individuelles, une composante déterminante à prendre en compte dans la pensée philosophique de l'agriculture — que l'on peut légitimement baptiser « agroécologie ».

Ceci nous place devant un défi majeur : faire émerger une nouvelle génération d'agriculteurs attentifs aux puissances agentives de leurs plantes, capables d'exercer un empirisme délicat (Brook, 2021). Ce vœu est aussi celui des praticiens interrogés :

« Il faut qu'on avance avec ce que j'appelle le génie de l'empirisme parce que les agriculteurs ils ont toujours inventé des choses. » (cueilleur, Sologne, 2022)

BIBLIOGRAPHIE

- Amzallag N., 2023. *Les graines de l'au-delà. Domestiquer les plantes au Proche-Orient*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 345 p.
- Aristote, 1992. *Éthique à Nicomaque*, Defradas J. trad., Paris, Pocket, 308 p.
- Aristote, 1995. *Les grands livres d'éthique*, Dalimier C. trad., Paris, Arléa, 221 p.
- Aristote, 2001. Traité de l'âme, in *Biologie*, Barthélemy-Saint-Hilaire J. trad., Clermont-Ferrand, Paleo, 3-116.
- Aristote, 2002. *Physique*, 2^e éd., Pellegrin P. trad., Paris, Flammarion, 476 p.
- Bertrand A., 2018. Le blé des physiocrates. Contribution à une histoire politique de l'ontologie végétale. *Cahiers philosophiques*, 152, 9-36. <https://doi.org/10.3917/caph1.152.0009>
- Bertrand A., 2023. Regards anthropologiques et métaphysiques croisés sur l'histoire de l'âme végétante : l'exemple de l'opposition de Jean-Baptiste de la Quintinie aux conceptions cartésiennes de la croissance des plantes. *Dix-septième siècle*, 301, 635-646. <https://doi.org/10.3917/dss.234.0635>
- Besson Y., 2011. *Les fondateurs de l'agriculture biologique*, Paris, Sang de la Terre, 776 p.
- Bitoun P., Dupont Y., 2016. *Le sacrifice des paysans. Une catastrophe sociale et anthropologique*, Le Kremlin Bicêtre, L'échappée, 336 p.
- Bognon-Küss C. 2024. "Naked life": the vital meaning of nutrition in Claude Bernard's physiology. *History and Philosophy of the Life Sciences*, 46 (2), 1-29. <https://doi.org/10.1007/s40656-024-00611-z>
- Bourg D., Swaton S., 2021. *La primauté du vivant. Essai sur le pensable*. Paris, Presses universitaires de France, 335 p.
- Brague R., 1990. Aristotle's definition of motion and its ontological implications. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, 13 (2), 1-22. <https://doi.org/10.5840/gfpj19901321>

- Breda N., 2016. The plant in between. Analogism and entanglement in an Italian community of anthroposophists. *Anuac*, 5 (2), 131-157. <https://doi.org/10.7340/anuac2239-625X-2530>
- Brook I., 2021. Engaging in the Goethean method. An approach for understanding the farm? in Wright J. (éd.), *Subtle Agroecologies. Farming with the Hidden Half of Nature*, Oxon, CRC Press, 229-237.
- Brunois-Pasina F., 2018. Savoir vivre avec les plantes : un vide ontologique ? *Cahiers philosophiques*, 153, 9-24. <https://doi.org/10.3917/caph1.153.0009>
- Calvo P., Lawrence N., 2022. *Planta Sapiens. Unmasking Plant Intelligence*, Londres, The Bridge Street Press, 304 p.
- Canguilhem G., 2009 [1965]. *La connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 304 p.
- Cantin S., 1946. Les puissances et les opérations de l'âme végétative dans la psychologie d'Aristote. *Laval théologique et philosophique*, 2 (2), 25-35. <https://doi.org/10.7202/1019769ar>
- Cauvin J., 1997. *Naissance des divinités, naissance de l'agriculture. La révolution des symboles au Néolithique*, Paris, CNRS Éditions, Paris, 310 p.
- Clavilier C., 2009. *Cérès et le laboureur. La construction d'un mythe historique de l'agriculture au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions du Patrimoine, 160 p.
- Congretel M., 2020. Décrire une plante « en train de (se) faire » : le guaraná à l'épreuve d'une approche ontologique. *La pensée écologique*, 6, 44-60. <https://doi.org/10.3917/lpe.006.0044>
- Dejours C., 2009. *Travail vivant. Tome 1. Sexualité et travail*, Lausanne, Payot et Rivages, 224 p.
- Dejours C., 2013. *Travail vivant. Tome 2. Travail et émancipation*, Paris, Payot et Rivages, 256 p.
- Delaporte F., 1979. *Le second règne de la nature : essai sur les questions de la végétalité au XVIII^e siècle*, Paris, Flammarion, 242 p.
- Deleuze G., Guattari F., 1980. *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Minuit, 648 p.
- Derbez F., Joly N., Pinton F., Sencébé Y., 2024. Le productivisme sur la sellette. Ce que la colère des agriculteurs nous dit des impasses du système agro-alimentaire actuel. *Pour*, 248, 7-16. <https://doi.org/10.3917/pour.248.0007>
- Descartes R., 1998 [1637]. *Discours de la méthode*, Paris, Nathan, 169 p.
- Desclaux D., 2020. Organic seeds of the future: simple material?. *Organic Agriculture*, 10, 23-26. <https://doi.org/10.1007/s13165-020-00305-3>
- Descola P., 2005. *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 640 p.
- Foster Bellamy J., 2011. *Marx écologiste*, Paris, Éditions Amsterdam, 133 p.
- Gerber S., Hiernaux Q., 2022. Plants as machines: history, philosophy and practical consequences of an idea. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 35, 1-24. <https://doi.org/10.1007/s10806-021-09877-w>
- Giraldo O., Rosset P., 2018. Agroecology as a territory in dispute: Between institutionality and social movements. *Journal of Peasant Studies*, 45 (3), 545-564. <https://doi.org/10.1080/03066150.2017.1353496>
- Goethe J. W., 1999 [1790]. *La métamorphose des plantes et autres écrits botaniques*, Bideau H. trad., Paris, Triades, 336 p.
- Gosselin S., Bartoli D.G., 2022. *La condition terrestre. Habiter la terre en commun*, Paris, Seuil, 432 p.

- Grésillon É., Bouteau F., Chartier D., Laurenti P., 2023. Nos sœurs les plantes, une pensée interdisciplinaire pour aborder le vivant en termes de parenté. *Natures Sciences Sociétés*, 30 (3-4), 278-289. <https://doi.org/10.1051/nss/2023003>
- Hache É., 2024. *De la génération. Enquête sur sa disparition et son remplacement par la production*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 312 p.
- Hache É., Latour B., 2009. Morale ou moralisme ? Un exercice de sensibilisation. *Raisons politiques*, 34, 143-165.
- Hiernaux Q., 2020. *Du comportement végétal à l'intelligence des plantes ?*, Versailles, Éditions Quæ, 98 p.
- Houle K., 2011. Animal, végétal, minéral: Ethics as extension or becoming? The case of becoming plant. *Journal for Critical Animal Studies*, 9 (1-2), 89-116.
- Larrère C., Larrère R., 1997. *Du bon usage de la nature. Pour une philosophie de l'environnement*, Paris, Aubier, 355 p.
- Latour B., 2017. *Où atterrir ? Comment s'orienter en politique*, Paris, La Découverte, 160 p.
- Levidow L., Pimbert M., Vanloqueren G., 2014. Agroecological research: conforming—or transforming the dominant agro-food regime? *Agroecology and Sustainable Food Systems*, 38, 1127-1155. <https://doi.org/10.1080/21683565.2014.951459>
- Mancuso S., Viola A., 2018. *L'intelligence des plantes*, Paris, Albin Michel, 240 p.
- Marder M., 2021 [2011]. L'âme des plantes : l'insaisissable sens de la vie végétative, in Hiernaux Q. (coord.), *Philosophie du végétal. Botanique, épistémologie, ontologie*, Paris, Vrin, 263-291.
- Morel P.-M., 2017. Vertu éthique et rationalité pratique chez Aristote. Note sur la notion d'*hexis proairetiké*. *Philonsorbonne*, 11, 141-153. <https://doi.org/10.4000/philonsorbonne.892>
- Morel P.-M., 2020. Distinguer sans séparer. La définition aristotélicienne de la vertu éthique. *Revue de philosophie ancienne*, 38, 187-213. <https://doi.org/10.3917/rpha.382.0187>
- Morel P.-M., 2023. La mesure et l'exemple : l'exemplarité dans l'éthique d'Aristote. *Rivista di storia della filosofia*, 78 (1), 11-24.
- Porcher J., 2019. *Cause animale, cause du capital*, Lormont, Le Bord de l'Eau, 120 p.
- Pouteau S., 2018. Plants as open beings. From aesthetics to plant-human ethics, in Kallhoff A., Di Paola M., Schörgenhumer M. (coord.), *Plant Ethics. Concepts and Applications*, Londres, Routledge, 82-97.
- Pouteau S., 2020. Intelligences végétales, entre agro-écologie et agriculture numérique. *Interfaces numériques*, 9. <https://doi.org/10.25965/interfaces-numeriques.4149>
- Pouteau S., 2021 [2014]. Par-delà de “seconds animaux” : donner sens à une éthique pour les plantes, Choissel V. trad., in Hiernaux Q. (coord.), *Philosophie du végétal. Botanique, épistémologie, ontologie*, Paris, Vrin, 319-374.

- Pouteau S., 2022. La condition de créature agricole : dignification des plantes et agroécologie. *La pensée écologique*, 9, 112-123. <https://doi.org/10.3917/lpe.009.0112>
- Pouteau S., 2023. Plant-centered virtue ethics: a cross-talk between agroecology and ecosophy. *Philosophies*, 8 (5), <https://doi.org/10.3390/philosophies8050097>
- Pouteau S., 2026 (à paraître). Cooperating with plants: ethical perspectives for a virtuous agroecology, in Hiernaux Q., Timmermans B. (coord.), *New Perspectives in Plant Ethics*, Leyde, Brill.
- Pouteau S., Hess G. (coord.), 2025. *Is Environmental Virtue Ethics a "Virtuous" Anthropocentrism?*, Bâle, MDPI, 148 p. <https://doi.org/10.3390/books978-3-7258-3924-7>
- Pouteau S., Javelle A., Mouret S., Pignier N., Pinton F., Porcher J., 2024. PlantCoopLab, coopérer avec les plantes pour une alimentation durable. *Natures Sciences Sociétés*, 32 (1), 98-104. <https://doi.org/10.1051/nss/2024028>
- Ricœur P., 2004. *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Stock, 391 p.
- Ryan J. C., 2012. Passive flora? Reconsidering nature's agency through human-plant studies (HPS). *Societies*, 2, 101-121. <https://doi.org/10.3390/soc2030101>
- Sandler R. D., Cafaro P. (coord.), 2004. *Environmental Virtue Ethics*, Lanham, Rowman et Littlefield, 256 p.
- Singer P., 2012 [1975]. *La libération animale*, Rousselle L. trad., Paris, Payot et Rivages, 479 p.
- Uexküll J. von, 2010 [1956]. *Milieu animal et milieu humain*, Martin-Freville C. trad., Paris, Rivages, 176 p.

6. ACCUEILLIR LA PART SAUVAGE DES PLANTES AU TRAVAIL

Aurélie Javelle

Le temps semble révolu où les éléments naturels étaient perçus comme des freins pour atteindre un optimum de production dans des systèmes standardisés : l'écologisation des pratiques a permis de les réintroduire en les considérant comme « des objets utiles et fonctionnels » au sein des agrosystèmes (Barbier, Goulet, 2013, p. 201). Le réinvestissement des processus naturels est tel que certaines pratiques agricoles amènent à considérer la place de la nature sauvage sur la ferme, voire dans les processus de production, allant parfois jusqu'à un « réensauvagement de la ferme » (Mondière *et al.*, 2022). Je souhaite focaliser l'attention sur cette dimension au sein de l'agroécosystème, à savoir comment le sauvage est caractérisé et comment il se manifeste dans les processus de production. J'explore la place ontologique accordée au sauvage chez des agriculteurs en productions végétales *via* les pratiques en lien avec lui, volontairement ou non.

CONTEXTE ET MÉTHODOLOGIE

Interroger le sauvage peut paraître incongru en agriculture, puisque l'origine de cette dernière semble consubstantielle au processus de domestication. Celui-ci est défini, par exemple, d'un point de vue technique, comme une sélection et un perfectionnement des performances dites naturelles (Guillaume, 2010), ou culturellement, comme un progrès de par son éloignement de cet état sauvage (Swanson *et al.*, 2018). Depuis l'époque des Lumières, s'installe progressivement l'idée d'une guerre entre le sauvage insoumis et le domestique asservi (Stépanoff, 2024). Dans cette configuration, la plante ou l'animal domestiqués s'opposent à leurs congénères sauvages par leur niveau de perfectionnement, composant alors un monde idéal aux yeux des humains. Ils s'y opposent également en ce qu'ils deviennent des objets soumis et façonnés par la volonté humaine.

Paradoxalement, le sauvage a été réinvesti depuis quelques années dans la littérature agroenvironnementale par des propositions de

réensauvagement des exploitations, dans lesquelles il fait alors référence à la biodiversité qui y est présente. Ces pratiques trouvent leurs origines dans des travaux proposant des agroécosystèmes basés sur des services écosystémiques fournis par la biodiversité, en remplacement d'apports d'intrants (Therond *et al.*, 2017). L'objectif est de remédier à la perte de biodiversité induite par l'expansion de systèmes agricoles intensifs. Néanmoins, bien qu'il soit plébiscité, il reste difficile de circonscrire ce qu'est le sauvage : est-il lié à la substance des entités, des processus ou des espaces dits naturels ? Est-il lié au niveau d'intervention humaine sur ces éléments ? Les pratiques peuvent mobiliser activement des entités considérées comme sauvages, ou simplement en espérer des effets bénéfiques. Il peut y avoir des degrés variables de restauration de la capacité du système agricole à agir avec peu ou pas d'intervention humaine, par un réensauvagement actif ou bien passif (Corson *et al.*, 2023 ; Mondière *et al.*, 2022), cette dernière option interrogeant ainsi le principe même de l'agriculture du fait de l'abandon des interventions humaines (Linelle *et al.*, 2015).

Face aux difficultés à cerner ce qu'est le sauvage, il semble intéressant d'explorer la question de sa place en agriculture afin d'identifier ce que cette dernière mobilise par ses souhaits de réensauvagement, avec toutes les ambivalences que porte l'action (Lescureux, 2024). Ce sujet a donc été mis en discussion auprès des praticiens des plantes au cours du projet PlantCoopLab, et plus particulièrement durant l'atelier-débat « Les plantes agricoles sont-elles “naturelles” ? » qui s'est déroulé en mai 2022 à la ferme de Sainte Marthe en Sologne, spécialisée dans le travail de sélection conservatrice de semences végétales. Dans ce qui suit, je ferai référence aux contenus des échanges qui ont eu lieu à cette occasion. Je commencerai par les contextualiser en présentant rapidement les différentes formes, selon la littérature, que peut revêtir le sauvage en système productif et plus particulièrement agroécologique. Je proposerai de porter notre attention sur une définition de cette notion comme étant la « part indocile du monde » (Maris, 2018), ce qui échappe au contrôle humain. Nous verrons ensuite ce qu'il en est pour les agriculteurs présents, avant de suivre leur proposition du dépassement d'une qualification des plantes, sauvages ou pas. Ceci conduit à aller plutôt vers une caractérisation des relations entretenues avec elles, que ces praticiens désignent en termes de travail plus ou moins « vivant ». Enfin, j'explicitai dans quelle mesure ce qualificatif renvoie, malgré tout, au sauvage, appréhendé alors comme révélateur de comportements humains envers la nature.

UN SAUVAGE PROTÉIFORME

Traditionnellement, en agronomie, d'un point de vue fonctionnel, la dimension sauvage des systèmes agricoles peut renvoyer aux ravageurs ou espèces qui rentrent en compétition avec les cultures et qui, de ce

fait, doivent être contrôlés, voire éradiqués. À l'inverse, en agroécologie, la biodiversité sauvage est connotée plus positivement : elle peut être présente spontanément, mais elle peut aussi avoir été choisie pour les rôles écologiques qu'elle peut jouer, comme des arbres de bords de champs plantés ou des couverts végétaux semés. D'un point de vue spatial, elle peut se situer à l'extérieur des cultures tout autant qu'au sein des espaces cultivés (plantes adventices ou microbiotes du sol par exemple). Enfin, elle peut être laissée telle quelle, mais elle peut aussi être mobilisée, de manière plus ou moins contrôlée⁶⁵, en tant que « biodiversité associée » :

« Cela regroupe des microorganismes (du sol, microbiotes des plantes et des animaux), des plantes, des animaux dont l'habitat inclut les agroécosystèmes, [...]. Une partie de ces espèces assure certaines fonctions écologiques indispensables à une production agricole sans intrants de synthèse. » (Barot et al., 2021)

Les multiples acceptions du terme « sauvage » dans l'agroécosystème créent un flottement autour de ce concept. Ce flou est accentué par le fait que les frontières sauvage/domestique ne sont pas étanches, la séparation entre les deux ayant déjà été largement soulignée comme artificielle dans les études sur les pratiques agraires (Descola, 2004 ; Galvin, 2018, p. 239). De fait, agriculture et cueillette de plantes « sauvages » ont longtemps été complémentaires (Pinton, chapitre 2), et l'agriculture dite « ensauvagée » met en scène des communautés hybrides où s'établit un continuum, par exemple entre le parent sauvage, la variété paysanne, l'hybride, la plante génétiquement modifiée (Stépanoff, Vigne, 2019). Les « approches translationnelles entre organismes sauvages/cultivés/élevés » permises par la génomique (Crespi et al., 2020) conduisent à des effacements de frontières culturellement construites. La cueillette et la mise en culture de plantes sauvages induisent des fluctuations de traits fonctionnels selon, notamment, les interactions avec les humains (voir Locqueville, 2023, sur le cas d'*Arnica montana*). Charles Stépanoff (2024) rappelle que des « agricultures de plantes sauvages » ont existé, y compris en Europe, où des itinéraires techniques étaient conduits sur des végétaux qui n'étaient pas catégorisés comme sauvages ou domestiques (genêts et ajoncs en Bretagne, digitale sanguine en Allemagne et en Pologne) ; ceci dans des espaces qui, eux non plus, n'étaient pas caractérisés comme sauvages ou domestiques. Dans ce contexte, il s'agit de penser en termes de gradients et de coévolution entre des humains et des non-humains considérés comme agissants, dont les entremêlements aboutissent à des communautés reflétant un réel hybride, fluide et aux frontières floues. L'anglais permet d'apporter des nuances que ne propose pas le français, en distinguant la

65. Les processus écologiques à l'œuvre portent une forte part d'incertitude liée à leur complexité, aux lacunes des connaissances scientifiques, aux contingences locales, etc.

« *wilderness* », conçue comme nature vierge intouchée par l'humain et qui traduit une vision dualiste fantasmée, de la « *wildness*⁶⁶ » qui, elle, s'établit dans les entrelacements entre entités humaines et non humaines et répond à la porosité des séparations.

Le réensauvagement illustre cette présence diffuse mais réelle du sauvage dans l'agroécosystème. Parfois réinvesti de connotations idéalisées de la *wilderness*, il peut aussi porter les caractéristiques de la *wildness*, avec des exemples de restauration de la biodiversité indigène et des processus écologiques qui ne sont pas considérés comme séparés des processus productifs, mais au contraire permettent des productions animales et/ou végétales (Corson *et al.*, 2023). Le sauvage joue alors un rôle dans les processus agricoles. La part sauvage des éléments des agroécosystèmes ne serait-elle plus circonscrite à des types d'espèces ou d'espaces ? Serait-elle désormais considérée comme intrinsèque aux systèmes de production écologisés ? Quel est l'intérêt de continuer à parler de « sauvage » dans ce contexte ?

UN SAUVAGE QUI INCARNE LA PART INDOCILE DU MONDE

Le point commun de ces biodiversités sauvages, qu'elles soient associées ou bien indésirables, spontanées ou introduites, dans les cultures ou à l'extérieur, est d'avoir leurs « dynamiques propres » (Barot *et al.*, 2021), où les entités non humaines peuvent exprimer leurs potentialités. En réintroduisant la biodiversité, les processus de réensauvagement rétablissent une part du monde qui nous échappe, que l'humain ne maîtrise pas, la part qui reste indocile (Maris, 2018). Je propose de nous intéresser au sauvage non plus en cherchant à savoir s'il relève de la *wilderness* ou de la *wildness*, s'il se réfère à des substances, à des fonctions ou à des espaces, ou s'il émerge en réaction à des infrastructures humaines (Tsing, 2025), mais en tant qu'il incarne la part indocile, une dimension spontanée, incontrôlable, autonome, voire récalcitrante à l'emprise humaine. L'attention se porte sur les expressions non humaines apparaissant en dehors des cadres imaginés par une rationalité humaine de contrôle. La part sauvage sort d'autant plus de ces cadres que les entités expriment des potentialités non directement productives, mais traduisant leurs manières d'être au monde. Ces imprévus peuvent être considérés comme des « heurts » exprimant une altérité qui, pas moins que celle entre humains, « se manifeste [...] en nous surprenant, en contredisant

66. La « *wilderness* » fait référence à une nature « vierge », extérieure aux humains ou du moins où ces derniers restent des visiteurs selon le Wilderness Act nord-américain de 1964. Celui-ci correspond à une logique de préservation, donc d'exclusion des activités humaines des lieux préservés. La « *wildness* », elle, n'exclut pas mais se positionne en termes de relations et autorise alors à penser en termes d'« autonomie relationnelle » (Collard, 2014).

nos attentes et en résistant à nos tentatives de la ramener à nos représentations habituelles » (Bonoli, 2007). Ces entités peuvent également multiplier des relations avec d'autres entités non humaines, devenant des « objets chevelus » avec des effets non voulus, car leurs interactions avec l'écosystème ne se limitent pas aux fonctions pour lesquelles on les mobilise (Tourdonnet de, Brives, 2018). Elles développent une forme d'autonomie, y compris relationnelle.

Accepter de prendre en considération ces dynamiques propres correspond à un changement de posture vis-à-vis d'un paradigme productiviste, qui régit l'industrialisation de l'agriculture en induisant une maîtrise des mécanismes du système agricole et la fixation de ses régularités (Cohen, 2017). L'agriculture industrielle a tenté de contrôler les processus de production en réduisant au maximum l'inattendu, l'aléatoire, l'incertain du système, considérés comme facteurs limitants de la production (Hainzelin, 2013), et en se focalisant sur l'optimisation de quelques fonctions productives. De par leur résistance aux cadres dans lesquels on cherche à les encastrent, les dimensions sauvages des agroécosystèmes donnent corps à des altérités qui renvoient les humains à leur acceptation de l'inattendu. Cela constitue une posture inverse de celle qui cherche à s'appuyer sur la docilité des non-humains dans des systèmes de domestication où ils sont réifiés et homogénéisés (Amzallag, 2023 ; de Torres Álvarez, 2024). Si bien que, selon cette approche, caractériser le sauvage ne renvoie pas aux statuts des éléments ou des espaces de l'agroécosystème, mais aux postures humaines envers les éléments qui échappent au contrôle, à une capacité d'acceptation d'une part indocile du monde. L'identification des formes prises par la part sauvage en agriculture demande de préciser les actions humaines à son égard, entre valorisation et effacement. Le sauvage est lié aux possibilités d'expression des potentialités d'éléments naturels et aux degrés d'autonomie que les agriculteurs leur accordent. Ces pratiques reflètent la part de « pouvoir sur la vie et les êtres » (Digard, 1990, p. 109) exercée par les agriculteurs. C'est cette caractérisation, qui se situe entre dimensions ontologique, biologique et agronomique, qui porte tout particulièrement ce travail.

Décrivons à présent le point de vue des agriculteurs réunis autour du sujet lors de l'atelier-débat.

LE REJET DU TERME « SAUVAGE »

Au cours des échanges, on retrouve la polysémie qui rend la caractérisation du « sauvage » difficile à cerner et met les participants mal à l'aise quant à son usage pour désigner les plantes. Diverses observations ont permis de souligner l'inadéquation du dualisme porté par ce terme. Elles pointent cette fausse dichotomie entre sauvage et domestique, comme peuvent l'incarner les plantes férales, ou bien ces plantes que « l'on

garde si elles ne gênent pas [pour] recréer un équilibre dans le déséquilibre qu'on crée », ou encore comme ces plantes qui savent profiter des pratiques de culture et des comportements des humains, qui « profitent de nous aussi » sans qu'on puisse toujours les maîtriser, ou enfin, cet exemple de plantes poussées spontanément en zone très artificialisée :

« Autour de 4-5 ans, un genévrier a poussé dessus, à partir de là, mon arrosage a changé car je devais assister ce jeune si je voulais qu'il survive, à partir de là il n'est plus vraiment sauvage, un peu assisté. Cela va faire bientôt 15 ans qu'il est sur sa pierre. Que j'ai jamais touché, que je n'ai pas rempoté. Depuis deux cassis sont venus se re-semer à côté. Sont-ils sauvages ou cultivés ? » (maraîcher-jardinier, Sologne, 2022)

Le terme « sauvage » pour qualifier les plantes n'est pas considéré comme pertinent, car justement le sauvage est partout, « on n'a pas le choix, tout nous échappe ». Un maraîcher résume : « Peut-être que le purement sauvage n'existe pas ou plus, c'est peut-être pas la peine de le poser comme ça ».

Néanmoins, les discussions sont essaimées de référence au « sauvage » comme une caractéristique de certaines plantes, « celles qui sont libres ». Il est associé de façon récurrente aux termes « capacité », « autonomie », « indépendance », « liberté » et « destinée ». Ces propriétés sont idéalisées, car elles confèrent aux plantes une « intelligence » et une capacité à vivre en « symbiose » avec le milieu vivant dont le sauvage fait partie. Un agriculteur se souvient d'une histoire racontée par une philosophe de l'éthique où l'on perçoit une idéalisation des plantes sauvages :

« Au Canada, elle connaissait une guérisseuse qui n'utilisait jamais les plantes cultivées pour ses soins car elle disait c'était des plantes "bêtes", elle avait ce mot là... dans sa pharmacopée, les plantes intelligentes celles qui savent soigner, ce sont les sauvages. » (artiste-plasticienne du végétal, Sologne, 2022)

La valorisation du sauvage par réaction au désenchantement du monde industrialisé n'est pas nouvelle (Pelosse, Micoud, 1993) et se traduit, par exemple, par une dévalorisation de la plante domestique du fait même de l'intervention humaine, connotée ici négativement. Les manipulations opérées par les humains sur les plantes les coupent de leur origine sauvage :

« Plus la plante a été trafiquée par l'homme pour créer quelque chose qui n'a plus rien du type sauvage et en plus qui vient d'un pays lointain, elle ne peut plus se débrouiller ici en France comme le poivron, l'aubergine et la tomate » (ingénieur recherche et développement dans une entreprise d'équipement agricole, Sologne, 2022)

Les praticiens interrogés constatent la difficulté des plantes à se « ré-ensauvager ». Une chercheuse souligne que, selon le niveau de

domestication, certaines plantes deviennent « autistes »⁶⁷ dans leurs relations aux microorganismes de par la sélection poussée qu'elles ont subie :

« De mon point de vue [...] elles ne s'en remettent pas. On ne peut pas le rattraper. On l'a bien vu avec le blé Renan [même] après 30 ans de bio, il ne retrouve pas sa capacité à reconnaître les microorganismes, c'est cassé, on ne peut pas les refaire partir de la base sauvage. » (chercheuse en génétique végétale, Sologne, 2022)

Pour certains, le lien au lieu est crucial, les plantes sauvages ne se déploieraient pleinement que dans leur environnement d'« origine ». Ils ont pu observer qu'elles changent de comportement quand elles le quittent : par exemple, les plantes « exotiques » vivaces deviennent annuelles dans nos contrées en réponse au stress reçu.

La discussion évolue vers le constat que l'opposition entre plantes domestiquées ou non renvoie en réalité plutôt à des postures humaines distinctes vis-à-vis du système agricole :

« Domestiquer c'est une question de contrôle. Pour ce contrôle, on investit de l'énergie, pour une obligation de résultat. En fait, on contrôle des plantes, on les domestique pour en tirer des besoins en échange de temps et d'énergie. Le rapport au sauvage, ce sont des systèmes autonomes, si l'homme disparaît, cela ne change rien, les plantes vont continuer leur cycle de vie, elles sont en autonomie. » (formateur-designer en agriculture régénérative, Sologne, 2022)

Le projet de civilisation, toujours selon ces acteurs, oppose sauvage et domestique et cherche à éradiquer le premier, en voulant « tout contrôler ».

Si bien que, plutôt que de ranger les plantes dans les catégories du sauvage ou du domestique, qui renvoient à un dualisme auquel certaines de leurs remarques font référence mais qu'ils estiment en même temps dépassé, les praticiens se sont progressivement positionnés sur leurs relations aux plantes. Plutôt que de caractériser ces dernières par un qualificatif estimé insatisfaisant, ils préfèrent décrire les relations entretenues avec elles dans le cadre de leurs activités de travail, description qui échappe au qualificatif de « sauvage ».

Rappelons ici que le travail, longtemps considéré comme spécifique à l'humain, est de plus en plus interrogé comme applicable aux non-humains (Mouret, Lainé, 2022). Envisagé longtemps comme marqueur principal de la séparation entre la nature et le social, son extension aux non-humains est une façon d'attirer l'attention sur l'importance de nos relations au monde vivant. Les praticiens ont d'ailleurs évoqué leur propre ambivalence : ils considèrent les plantes à la fois comme des

67. Le terme est utilisé ici non pas de façon discriminante mais sous un angle physiologique, en établissant un parallèle entre humains et plantes pour signifier les difficultés de celles-ci à se relier au monde, comme le précisent les verbatims qui suivent.

objets et des sujets, des moyens et des fins. Travailler avec elles n'exclut pas la contrainte et la production, mais intègre les humains dans une « coopération » avec des « plantes compagnes ».

Au fil des échanges, apparaît donc une autre opposition que celle entre sauvage et domestique, fondée sur le vivant et la relation humain-plante : l'opposition entre travail « vivant » et travail « mort »⁶⁸, qui serait plus à même de décrire leurs vécus avec les plantes. Le premier s'oppose au second en ce qu'il met en lumière les collaborations interspèces qui constituent ses rationalités relationnelles. C'est une autre manière de faire de l'agriculture, qui ne se réduit pas à produire, mais à vivre ensemble entre espèces humaines et non humaines (Mouret, Javelle, 2024 ; Mouret, chapitre 3).

LE DUALISME DÉPASSÉ PAR UN TRAVAIL VIVANT AVEC LES PLANTES

Durant cet atelier, les praticiens observent que leur quotidien n'oppose pas les dimensions sauvage et domestique de leur agrosystème : c'est la vie qui y est importante et la façon dont elle se manifeste et se déploie, plus ou moins. Elle serait ce qui respire, qui vibre, un épanouissement des forces naturelles des êtres vivants, sachant que le vivant est ce qui est en relation avec les autres êtres vivants. Ainsi, la vie est associée aux affects, à la sensibilité, à la communication, à la bienveillance.

Dans ce cadre, et en se référant à leurs pratiques, ils constatent deux valeurs du travail contenues dans la relation aux plantes et ils insistent sur une certaine forme de travail qui peut appuyer les « forces de vie ». La première valeur du travail renvoie à l'aliénation et à l'exploitation du végétal, forme d'assistance négative, oxymore traduisant le fait de transformer la plante en machine à produire. La seconde renvoie à une forme d'épanouissement et d'émancipation par les soins apportés et la responsabilité engagée. Une chercheuse dresse le parallèle avec les notions de « travail vivant » et de « travail mort » introduites par Karl Marx. Tandis que le premier est « *praxis*, en tant qu'activité humaine, matérielle et sociale de transformation conjointe de la nature extérieure et de celle du travailleur, comme lien dialectique entre l'homme et la nature » (Hamraoui, 2013, p. 61), le second, lui, exploite la force de travail vivante jusqu'au bout, la place en condition de donner tout ce qu'elle peut donner (Henry, 1990 cité par Hamraoui, 2013, p. 68). Marx va jusqu'à comparer le capitalisme à un vampire aspirant la force de la vie et qui « ne lâche pas prise tant qu'il y a encore un muscle, un nerf, une goutte de sang à exploiter » (Marx, 1993 [1867], p. 338). Les

68. Ces termes sont directement repris du marxisme, mais c'est la dénomination qui a plu aux praticiens, sans pour autant revendiquer une filiation politique ou intellectuelle.

agriculteurs observent ces images d'un « système de production capitaliste [qui tend] vers l'exploitation absolue de la vie » (Hamraoui, 2013, p. 68) et poursuivent en soulignant que le projet de civilisation serait contre la vie, car il oppose sauvage et domestique et cherche à éradiquer le premier, en voulant tout contrôler « dans l'appauvrissement de ce qui nous fait vivre ».

Approfondissant les relations des humains aux plantes, les praticiens se demandent si domestiquer des plantes, en cherchant à leur imposer leurs objectifs, en les contrôlant et en les rendant dépendantes d'eux, ne les amène pas à pratiquer un travail mort. Ils sont conscients de cette contradiction entre leurs pratiques, les dérives toujours possibles et leur souhait d'un « travail vivant ». Ils s'interrogent sur les moyens de sortir de cela « car nous avons besoin de nous nourrir et de ne pas rester dans une grande incertitude en termes de production ». Ils voient le travail vivant et le travail mort comme deux polarités, entre lesquelles les multiples contraintes et valeurs les font osciller en permanence. L'inquiétude que les « polarités ne pulsent plus », que l'un des pôles écrase l'autre est très présente dans les discours. Tous sont d'accord pour porter attention aux dangers forts de déséquilibre suscités par du « travail mort » qui se traduit en termes relationnels par une perte du « potentiel de vie ».

Ce qui permet d'échapper à la « mise en souffrance » des plantes, c'est finalement la qualité de la relation instaurée avec elles au cours de leur cycle de vie :

« Si on fait avec plaisir, avec amour et pour augmenter ce que la nature nous offre, potentialiser encore plus ce qu'elle nous offre, c'est le côté créateur de l'humain, on devrait être en symbiose avec elle et augmenter ce potentiel infini qu'elle a. » (maraîcher en agriculture biologique, Sologne, 2022)

Pour une partie des participants, le respect de la vie passe aussi par le maintien du lien entre le lieu et les plantes, ainsi que le fait d'accepter les imprévus et les échappatoires qu'elles peuvent trouver, de s'y intéresser, d'inverser les rôles dans les initiatives d'agir. Les notions d'ajustements et de coévolution (laisser s'exprimer les forces, les dualités) sont mises en avant. Il s'agit de vivre avec et non pas de contrôler toutes les variables : « Si tout n'est pas contrôlé, je suis plus proche de la vie et je comprends mieux ». L'agroécologie est donnée comme un bon exemple de l'association plantes cultivées/écosystème. Le potentiel microbiologique est à l'œuvre, les animaux reviennent. Ainsi, la domestication, au sens d'appropriation d'un milieu ou d'une plante, aux deux échelles en jeu, peut être œuvre de création et d'inscription dans une coévolution, dans la mesure où on peut trouver un équilibre, une interaction qui soit bénéfique aux deux parties.

UN TRAVAIL VIVANT AUTORISÉ PAR LE RESPECT DE CE QUI ÉCHAPPE AU CONTRÔLE

Tandis que les praticiens se dispensent de la notion de sauvage en déplaçant les dualismes autour de la qualification du travail, la réflexion proposée ici soutient l'importance de garder à l'esprit ce qui est entendu par la dénomination de « sauvage » telle que précisée au début du texte — à savoir la part incontrôlée du monde — pour préciser et renforcer ce qui est porté par l'idée de travail vivant. Nous constatons, dans les discours recueillis, une association entre sauvage, vivant et non totalement contrôlé. Cela traduit un souci cristallisé autour de la maîtrise, conservée ou déléguée aux non-humains par l'humain dans le processus de production. Si bien qu'il semble pertinent d'utiliser le terme « sauvage » pour donner à voir des enjeux cruciaux dans une période d'interrogations autour des postures humaines envers les non-humains, qui sont elles-mêmes au cœur des questions d'évolution des pratiques agricoles, plus ou moins coercitives envers ces derniers. Le travail vivant est permis par le respect et la prise en considération des expressions des potentialités des entités avec lesquelles les agriculteurs travaillent. Il recouvre la rationalité relationnelle entre les humains et les éléments de la nature, qui s'appuie sur l'attention et la prise en compte, ici, des comportements végétaux en tant qu'ils sont un épanouissement des propres finalités des plantes (Mouret, Javelle, 2024). Pour cela, ces potentialités doivent pouvoir s'exprimer librement, dans une certaine mesure. Le sauvage apparaît lorsqu'il y a la possibilité, notamment, de l'expression de la « spécificité ontologique⁶⁹ » des végétaux (Marder, 2013, p. 93), traduisant les spécificités de leurs mouvements, de leurs manières d'être plantes⁷⁰ (Darley, 1990), qui surgit dans la reconnaissance de la part non contrôlée d'une ferme. Dans ce cas, le sauvage correspond à la manière dont les êtres peuvent être parmi nous par eux-mêmes (Morizot, 2016). Les altérités non humaines ne sont plus effacées sous les différentes formes de contrôle anthropique, mais trouvent une place dans toutes leurs différences, exprimées tant au niveau de leurs cellules, de leur organisme que de leurs liens à l'environnement (Marder, 2012). Le travail vivant décrit par les participants s'appuie sur une considération attentive aux manières dont les plantes produisent des mondes (Maris, 2018), y compris grâce à des fonctionnalités qui peuvent échapper aux humains. Elles ne sont pas non plus mises à distance par une sanctuarisation, et elles peuvent redevenir d'autant plus autonomes, au sens de résilientes, car « bien reliée[s] à toute la communauté biotique » (Morizot, 2016, p. 86). Les plantes bénéficient de capacités à être en interaction tout

69. « *ontological particularity* » (traduction de l'autrice).

70. « *plantness* » (traduction de l'autrice).

autant avec le milieu aérien que sous-terrain, et à incarner ces relations entre ces deux écosystèmes complexes, pour autant que la possibilité leur en soit donnée.

Pourtant, il s'agit de se garder d'idéaliser ou de diaboliser les altérités végétales à l'occasion de ces reconsidérations. Le réinvestissement de caractéristiques sauvages peut amener à les envisager comme forcément positives, car associées à des processus naturels, suivant un modèle normatif où « tout ce qui est naturel est bon, ou, tout du moins, si l'on veut éviter d'introduire une dimension morale, tout ce qui est naturel est écologiquement stable » (Beau, 2017, p. 88). On peut dresser le parallèle entre cette association et l'idée fréquemment portée en écologie que plus il y a de biodiversité, mieux c'est, car cela est favorable à la résilience du système (Tilman, 1996). À l'inverse, il peut y avoir diabolisation des « initiatives » végétales, perçues comme contreproductives à l'égard des objectifs anthropiques. Les agriculteurs rencontrés montrent que la possibilité d'expression de la part sauvage des plantes ne signifie pas qu'elles se montrent systématiquement récalcitrantes aux objectifs de production, mais plutôt qu'elles y répondent à leur manière, selon leurs caractéristiques biologiques, physiologiques, sensibles, comportementales, auxquelles il s'agit d'être attentif. Selon cette optique, les végétaux ne sont pas réduits à leur dimension productive au seul bénéfice du maraîcher, mais ils sont laissés être eux-mêmes dans toutes leurs formes d'expression, pour mieux être en relation avec leur milieu, celui-ci incluant l'humain, l'agriculteur en l'occurrence. C'est ainsi que le respect de la part sauvage des plantes exige d'être dans une « éthique des relations : c'est-à-dire une conception du monde suivant laquelle nous sommes un tissu de relations avec la communauté biotique, et où viser le bien des uns implique de viser le bien de la relation même » (Morizot, 2016, p. 253).

Le travail vivant se nourrit d'une éthique des relations qui exige deux choses. D'une part, il s'agit de reconnaître que l'on ne maîtrise pas totalement les processus à l'œuvre. C'est la « part sauvage du monde » de Maris (2018), qui demande à ne pas être transformée, soumise, dissoute ou encore absorbée. Cette posture participe à remettre en question la volonté de contrôle unilatéral. Il s'agit de surmonter ses craintes vis-à-vis d'une « inquiétante étrangeté » que l'on aurait envie de ramener à du connu (Bobbé, 2000). Reconnaître la part sauvage, c'est également accepter les incertitudes, les aléas, les débordements par rapport à ce qui est prévu. Cela demande à la fois une attention au milieu et le développement — à l'inverse d'une logique de maîtrise — d'une logique de pilotage avec les aléas causés par les processus naturels (Larrère, 2002). Cette capacité est essentielle dans la gestion des agrosystèmes écologisés : « l'acceptation de l'imprévu dans la pensée et la posture permet d'intégrer l'aléa comme pivot et non comme obstacle de l'agir »

(Moneyron, 2016, p. 183). Une posture d'accompagnement exige de l'humilité de la part d'un humain habitué à contrôler, comme le fait remarquer Toledo (2022) : « l'humilité peut ainsi être un attribut clé dans la pratique de l'agroécologie et contraste avec l'idée de "régner sur la nature" plus courante dans les pratiques agro-industrielles »⁷¹. Toute une façon de composer avec les végétaux... D'autre part, la dimension sauvage des plantes peut exprimer des caractéristiques écologiques recherchées sur la base de connaissances établies, ou entraîner les maraîchers à explorer des terrains non stabilisés par les connaissances humaines. Accepter de considérer la part sauvage des plantes ouvre ainsi des possibles vers la redécouverte des altérités végétales, qui en font des partenaires avec lesquels construire un travail vivant.

Ce travail vivant est donc une posture exigeante, issue de questionnements récurrents et de remises en question. Il se situe à l'opposé d'un laisser faire, de « l'absence d'intervention de l'homme » sur la production qui se ferait selon l'agriculture naturelle⁷² (Pervenchon, Blouet, p. 132). L'enjeu devient alors d'expérimenter des formes exigeantes de gestion de ces agroécosystèmes tout en respectant leur complexité et en tenant compte de leurs incertitudes.

BIBLIOGRAPHIE

- Amzallag N., 2023. *Les graines de l'au-delà. Domestiquer les plantes au Proche-Orient*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Barbier J.-M., Goulet F., 2013. Moins de technique, plus de nature : pour une heuristique des pratiques d'écologisation de l'agriculture. *Natures Sciences Sociétés*, 21, 200-210. <https://doi.org/10.1051/nss/2013094>
- Barot S., Porcher E., Mckey D., Lavigne C., 2021. Apports de l'écologie à l'agroécologie, in Hubert B., Couvet D. (coord.), *La transition agroécologique. Quelles perspectives en France et ailleurs dans le monde ? Tome I*, Paris, Presses des Mines, 211-227.
- Bobbé S., 2000. Les nouvelles cultures du sauvage ou la quête de l'objet manquant. État de la question. *Ruralia*, 7. <http://journals.openedition.org/ruralia/180>
- Bonoli L., 2007. La connaissance de l'altérité culturelle. *Le Portique*, <https://doi.org/10.4000/leportique.1453>
- Chevassus-au-Louis B., 2006. Refonder la recherche agronomique, in Chevassus-au-Louis B. (coord.) *Les défis de l'agriculture au XXI^e siècle. Les leçons inaugurales du groupe ESA*, Angers, Groupe ESA, 193-226.

71. « Humility can thus be a key attribute in the practice of agroecology and contrasts with the idea of "ruling over nature" more common to agroindustrial practices. » (traduction de l'autrice).

72. « Natural farming » (traduction de l'autrice).

- Cohen A. G., 2017. Des lois agronomiques à l'enquête agroécologique. Esquisse d'une épistémologie de la variation dans les agroécosystèmes. *Tracés*, 33, 51-72.
- Collard R.-C., 2014. Wild. *The Multispecies Salon*. <http://www.multispecies-salon.org/wild/> (consulté le 05/12/2025).
- Corson M. S., Mondière A., Morel L., Werf H. M. G. van der, 2023. Au-delà de l'agroécologie : le ré-ensauvagement agricole, une perspective pour les systèmes d'élevage ? *INRAE Productions animales*, 36 (3). <https://doi.org/10.20870/productions-animales.2023.36.3.7714>
- Crespi M., Diribarne M., Gilbert H., Guiderdoni E., Hippolyte I., Hubert B., Lemanceau P., Litrico I., Médale F., Phocas F., Salse J., Treyer S., Mia J., 2020. Les apports de la génomique à l'agroécologie. *Les Cahiers de l'ANR*, 12.
- Darley W. M., 1990. The essence of « plantness ». *The American Biology Teacher*, 52 (6), 354-357. <https://doi.org/10.2307/4449132>
- Descola P., 2004. Le sauvage et le domestique. *Communications*, 76, 17-39. <https://doi.org/10.3406/comm.2004.2157>
- Digard J.-P., 1990. *L'homme et les animaux domestiques. Anthropologie d'une passion*, Paris, Fayard.
- Galvin S. S., 2018. Interspecies Relations and Agrarian Worlds. *Annual Review of Anthropology*, 47, 233-249. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102317-050232>
- Guillaume J., 2010. *Ils ont domestiqué plantes et animaux. Prélude à la civilisation*, Versailles, Éditions Quæ, 464 p.
- Hainzelin É. (coord.), 2013. *Cultiver la biodiversité pour transformer l'agriculture*, Versailles, Éditions Quæ, 264 p.
- Hamraoui É., 2013. Travail vivant, subjectivité et coopération : Aspects philosophiques et institutionnels. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 15 (1), 59-76. <https://doi.org/10.3917/nrp.015.0059>
- Larrère R., 2002. Agriculture : artificialisation ou manipulation de la nature ? *Cosmopolitiques*, 1, 158-73.
- Lescureux N., 2024. Hybrides, hybridation, in Serna, P., Le Ru V., Mellah M., Piazzesi. B. (coord.), *Dictionnaire historique et critique des animaux*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 319-323.
- Locqueville J., Violle C., McKey D., Caillon S., Coq S., 2023. A feedback loop between management, intraspecific trait variation and harvesting practices. *AoB PLANTS*, 15 (6). <https://doi.org/10.1093/aobpla/plad077>
- Marder M., 2012. Plant intentionality and the phenomenological framework of plant intelligence. *Plant Signaling and Behavior*, 7 (11), 1365-72.
- Marder M., 2013. Introduction. To Encounter The Plants..., in *Plant-thinking. A Philosophy of Vegetal Life*, New York, Columbia University Press, 1-13.
- Maris V., 2018. *La part sauvage du monde. Penser la nature dans l'Anthropocène*, Paris, Seuil, 270 p.
- Marx K., 1993 [1867]. *Le capital, livre I*, Paris, Presses universitaires de France, 990 p.

- Mondière A., Thomas V., Corson M. S., Diraison M., Dulac P., Siguier D., Werf H. M. G. van der, 2022. Nature et agriculture : les leçons du réensauvagement agricole et du réseau Paysans de nature, in *Rencontres autour des recherches sur les ruminants*, Institut de l'élevage, INRAE, Paris, France, 306-310.
- Moneyron A., 2016. Former à produire autrement. Éco-savoir et écoformation pour accompagner la transition agroécologique, in Javelle A. (coord.), *Les relations homme-nature dans la transition agroécologique*, Paris, L'Harmattan, 177-199.
- Morizot B., 2016. *Les diplomates. Cohabiter avec les loups sur une autre carte du vivant*, Marseille, Wildproject.
- Mouret S., Lainé N., 2023. Nature(s) au travail. *Revue d'anthropologie des connaissances*, 17 (1). <https://doi.org/10.4000/rac.29856>
- Mouret S., Javelle A., 2024. Pour un travail vivant : reconstruire des collaborations inter-espèces dans le travail en agriculture. *Agronomie, environnement et sociétés*, 14 (1). <https://doi.org/10.54800/pfm423>
- Pelosse V., Micoud A., 1993. Introduction. Du domestique au sauvage cultivé : des catégories pertinentes de la biodiversité ? *Études rurales*, 129-130, 9-14.
- Stépanoff C., Vigne J.-D., 2019. *Hybrid Communities: Biosocial Approaches to Domestication and Other Trans-Species Relations*, Londres, Routledge.
- Stépanoff C., 2024. *Attachements. Enquête sur nos liens au-delà de l'humain*, Paris, La Découverte.
- Swanson, H. A., Marianne E. L., Ween G. B., 2018. *Domestication Gone Wild. Politics and Practices of Multispecies Relations*, Durham et Londres, Duke University Press, 272 p.
- Therond O., Duru M., Roger-Estrade J., Richard G., 2017. A new analytical framework of farming system and agriculture model diversities. A review. *Agronomy for Sustainable Development*, 37. <https://doi.org/10.1007/s13593-017-0429-7>
- Tilman D., 1996. Biodiversity: Population Versus Ecosystem Stability. *Ecology*, 77 (2), 350-63. <https://doi.org/10.2307/2265614>
- Toledo V. M., 2022. Agroecology and spirituality: Reflections about an unrecognized link. *Agroecology and Sustainable Food Systems*, 46 (4), 626-641. <https://doi.org/10.1080/21683565.2022.2027842>
- Torres Álvarez M. F. de, 2024. Pas si sauvage. Le travail des taureaux dans l'arène camarguaise. *Travailler*, 51 (1), 101-24. <https://doi.org/10.3917/trav.051.0101>
- Tourdonnet S. de, Brives H., 2018. Innovation agro-écologique : comment mobiliser des processus écologiques dans les agrosystèmes ?, in Faure G., Chiffolleau Y., Goulet F., Temple L., Touzard J.-M. (coord.), *Innovation et développement dans les systèmes agricoles et alimentaires*, Versailles, Éditions Quæ, 69-80.
- Tsing A. L., Deger J., Saxena A. K., Feifei Zhou F., 2025. *Atlas féral. Histoires vraies et proliférantes des résistances aux infrastructures humaines*, Marseille, Wildproject.

7. CAUSE ANIMALE/CAUSE VÉGÉTALE. L'inévitable polarité du véganisme

Jocelyne Porcher

*« Il admirait, au fond de la gracieuse vallée,
sur une tige élancée une digitale violette, habitante silencieuse
et brillante de ce lieu, avec quelques gueules-de-loup
qui étaient à quatre ou cinq en famille. »⁷³*

Face à la violence industrielle contre les animaux domestiques, les théoriciens et militants animalistes se sont appropriés le champ de leur défense en monopolisant, depuis les années 1970, l'expression « cause animale » au profit de leurs propres intérêts académiques et politiques (Traïni, 2011). Dès lors, elle ne renvoie pas à la cause des animaux, mais à celle construite par leurs défenseurs autoproclamés et, pour ce faire, elle est réduite à des principes moraux simples — tu ne tueras pas ton prochain —, évacuant la complexité du questionnement moral relatif à nos relations de travail avec les animaux (Porcher, 2002 ; Mouret, 2017 ; Jourdan, 2021). Cette construction exclut la matérialité des relations entre humains et animaux domestiques, centrées depuis des millénaires sur le travail, sur la coproduction de richesses matérielles et immatérielles, sur la coconstruction d'un monde commun. Ce ne sont pas les intérêts concrets des animaux dans le travail qui sont considérés par ladite « cause animale », leurs conditions de travail dans différents systèmes de production par exemple, radicalement liées au système économique, mais leurs intérêts génériques en tant que vivant sensible, sentient. Dès lors, les intérêts des animaux, énoncés de façon transcendante par les théoriciens, sont rapidement ramenés à ceux de ne pas faire l'objet d'une appropriation, de ne pas être exploités et tués.

73. Proust M., 1971 [1952]. *Jean Santeuil*, Paris, Gallimard, p. 471. L'œuvre de Proust fourmille de références au monde végétal et témoigne de l'attention qu'il portait à la présence et à l'existence des plantes.

Le travail avec les animaux de ferme, quelles que soient nos manières de nous comporter avec eux, est réduit à ces trois termes (Singer, 1997 ; Regan, 2013). Il faut donc exclure les animaux de notre alimentation. Être végan n'est pas un choix alimentaire, c'est une obligation morale.

On comprend dès lors que, dans ce cadre théorique et pratique fondé sur une morale excluant le travail, les végétaux doivent prendre une place particulière pour que l'on puisse se les approprier, les exploiter et les « tuer » en toute bonne conscience (Burgat, 2020). La cause végétale, sous-tendue par le projet PlantCoopLab, a permis d'identifier ce présupposé d'arrière-plan plus ou moins constant dans les thèses animalistes⁷⁴. Dans ce contexte de recherche, ont pu être mieux appréhendées les symétries et les asymétries de statut entre plantes et animaux. C'est chez le philosophe Gary Francione, l'un des principaux théoriciens animalistes, que l'on trouve exposée la plus clairement et prosaïquement l'idée que les plantes sont appropriables, exploitables, tuables parce que non seulement, elles ne sont pas sentientes, mais elles ne sont pas vivantes. Francione l'écrit explicitement, « ce sont des choses » (Francione, Charlton, 2015, p. 118). Tout un sous-bassement implicite des thèses animalistes se révèle au grand jour dans ses écrits que je prendrai comme cas d'école dans ce chapitre. Afin de comprendre la polarité de cette idée et ses conséquences, je reviendrai dans un premier temps sur la construction de la plante comme chose, puis, à partir du constat contraire d'un continuum des vivants, j'en interrogerai les conséquences sur notre alimentation en produits animaux et végétaux.

LES PLANTES SONT DES CHOSES

« Une sonnette réagit si vous envoyez de l'électricité à travers les fils auxquels elle est reliée. Est-ce que cela veut dire que la sonnette répond ? Non. Est-ce que cela veut dire que la sonnette est consciente et sensible ? Non, bien sûr que non. Les sonnettes réagissent ; les plantes réagissent. Ni les unes ni les autres ne sont conscientes, sensibles ; elles ne répondent à rien ; ce ne sont pas des choses qui répondent, seulement des choses qui réagissent. C'est bien cela, ce sont des choses. » (Francione, Charlton, 2015, p. 118)

Dans cet extrait⁷⁵, nous pourrions remplacer « plante » par « animal » et attribuer la citation à Malebranche. Pour ce dernier en effet, un animal

74. Le terme « animalistes » désigne ici les partisans de l'abolition de nos liens de domestication avec tous les animaux (« abolitionnistes ») autant que les partisans d'une domestication ciblée sur les seuls animaux dits « de compagnie » comme Sue Donaldson. Les deux courants reposent sur une même opposition théorique entre statut des plantes et statut des animaux et militent pour une agriculture sans élevage.

75. Notons que cette référence à la sonnette était déjà mobilisée par Francione dans une discussion avec Michael Marder (auteur de *La pensée végétale, une philosophie de la vie des plantes*, 2021, Presses du réel) à propos de l'éthique végétale : <https://cupblog.org/2012/06/05/marder-and-francione-debate-plant-ethics/> (consulté le 17/10/2025).

est tout semblable à une cloche qui émet un son quand on la heurte. Ainsi qu'il l'écrit en 1674 :

« Les animaux crient sans douleur, ils croissent sans le savoir, ils ne désirent rien, ils ne craignent rien, ils ne connaissent rien ; et s'ils agissent d'une manière qui marque intelligence, c'est que Dieu les ayant faits pour les conserver, il a formé leur corps de telle façon qu'ils évitent machinalement et sans crainte tout ce qui est capable de les détruire⁷⁶. » (cité par Phemister, 2022, p. 51)

Cette citation peut être reprise *in extenso*, cette fois-ci en remplaçant animaux par plantes pour résumer la pensée de Gary Francione et les conséquences qu'il en tire d'un point de vue moral : les plantes n'ont pas d'intérêts et nous n'avons pas envers elles d'obligations morales. Ce qu'écrivait déjà de La Mettrie en 1748 (cité par Thomson, 1996, p. 83-84) :

« La plante est enracinée dans la terre qui la nourrit, elle n'a pas de besoins, elle se fertilise toute seule, elle n'a pas la faculté de se mouvoir, et elle a été considérée comme un animal immobile mais dépourvu d'intelligence et même de sentiment [... Les plantes] n'éprouvent ni douleur ni plaisir. Comme tout est équilibré ! Elles meurent comme elles ont vécu, sans le sentir. » (cité par Gerber, Hiernaux, 2022, p. 6)

La conceptualisation de l'animal ou de la plante comme chose renvoie à un même type d'argumentation : le déni de la sensibilité, de l'existence et de toute compétence à agir sur le milieu ; tous ces arguments permettant de faire la différence, pour Malebranche entre les humains et les animaux, pour Francione entre les humains et autres animaux et les plantes.

La construction systémique des plantes domestiques comme choses, c'est-à-dire des productions végétales, est opérée, au nom de la science, à peu près en même temps que la construction systémique des animaux domestiques comme choses, c'est-à-dire des productions animales, au XIX^e siècle avec l'émergence du capitalisme industriel et d'une économie extractiviste (Pouteau *et al.*, 2024). Même si, dès le XVIII^e siècle, la botanique est construite comme science par les physiocrates et les encyclopédistes en rupture avec une ontologie paysanne faite de relations physiques et temporelles entre les plantes et leur milieu, y compris humain, « non seulement il n'y a pas de continuité entre les épistémè paysannes et savantes, mais les modes concrets des relations aux plantes des paysans et des savants s'opposent fondamentalement » (Bertrand, 2018).

Au XIX^e siècle, l'éclatement du travail paysan est conceptualisé par de Gasparin (1843) qui scinde l'agriculture en deux catégories distinctes, rompant ainsi avec l'unité des activités paysannes, mais aussi avec la

76. Malebranche, *De la recherche de la vérité*, suivi des *Éclaircissements*, dans *Œuvres*, Geneviève Rodis-Lewis éd., Paris, Gallimard (Pléiade), 1979, t. I, livre VI, 2^e partie, chap. VII, p. 717.

conception de l'élevage comme mal nécessaire à la culture des plantes (pour l'apport du fumier) — qui était celle d'agronomes comme Albert Thaer ou Mathieu de Dombasle — en affirmant qu'il est potentiellement aussi rentable que la production des végétaux. Ainsi écrit-il : l'agriculture est « la science qui recherche les moyens d'obtenir les produits des végétaux de la manière la plus parfaite et la plus économique » (p. 9). En écho, De Baudement puis Sanson fournissent une définition de la zootechnie : « la zootechnie (de *zoo* animal et *techne* art industriel) est la technologie des machines animales, ou la science de leur production et de leur exploitation » (Sanson, 1907). Si l'enrôlement des animaux dans la machinerie industrielle a donné lieu au XIX^e siècle en France à un effort théorique pour leur attribuer un statut de machine (par destination et non par nature à cette époque) qui justifie leur exploitation, l'enrôlement des plantes dans les processus industriels n'a pas donné lieu à un même effort, ni au XIX^e ni au XX^e siècle.

LES PLANTES NE SONT PAS DES CHOSES

Or, nous savons sans aucun doute aujourd'hui que les plantes ne sont pas des choses, qu'il s'agisse d'un arbre, d'une digitale ou d'un plant de tomate. Elles sont vivantes et participent au monde de relations qui forme les écosystèmes. Elles ne sont pas seulement agies, cueillies, sélectionnées, cultivées, etc., elles sont également agissantes et mouvantes en dépit de leur immobilité apparente. Tout comme cela a été longtemps le cas pour les animaux, certaines de leurs capacités semblent si manifestes qu'elles n'apparaissent pas comme relevant de l'intelligence ou de la sensibilité, par exemple la résolution de problèmes posés par leur environnement (contourner un obstacle, faire des alliances avec d'autres plantes pour résister au vent...). Le fait que nous ne comprenions pas tout des compétences végétales ni de leurs effets, ou qu'elles nous semblent relever de l'évidence puisque les plantes en tout état de cause ne peuvent pas résoudre un problème même si pour elle un problème se pose, ne les fait pas disparaître. Les plantes peuvent véritablement s'adapter, et donc connaître leur milieu. Elles communiquent entre elles, sont capables d'apprentissage, développent des stratégies, font preuve de coopération ou de compétition (Mancuso, Viola, 2018 ; Hallé, 2011 et 2014). Elles existent.

Comme le présentait déjà Diderot, bien avant Darwin, les différences entre humains et animaux et entre animaux et plantes sont somme toute faibles, et il existe un continuum du vivant, une continuité d'existences qui n'est pas marquée par des seuils radicaux. Cela est confirmé par des biologistes depuis une vingtaine d'années. Considérer que tel être relève d'un monde plutôt que d'un autre ne renvoie plus à des évidences ; les classifications animal/végétal/champignons, etc. qui étaient si commodes

pour situer les entités vivantes sont revisitées. Le vivant nous apparaît progressivement dans toute sa complexité et la dénomination des frontières, même si elles continuent d'exister, paraît bien floue. Ainsi l'on trouve chez l'anémone de mer un gène théoriquement spécifique aux plantes, dont on suppose qu'il était présent chez un ancêtre commun aux plantes et aux animaux (Moran *et al.*, 2014). La notion de vie elle-même ne trouve plus de définition univoque et c'est dans les « infravies » qu'il faut sans doute chercher à cerner les origines du vivant (Heams, 2019).

Sans même prétendre que les plantes sont intelligentes et sensibles, il n'est plus possible de soutenir l'idée qu'elles sont des « choses ». Il y a indéniablement des différences ontologiques profondes entre les animaux et les plantes (Pouteau, 2014) et la mort d'un animal n'est pas, du point de vue de la biologie tout autant que de nos capacités d'empathie, la mort d'une plante. Et pourtant, tous ces végétaux que nous consommons, des agriculteurs, des maraîchers les ont semés, cultivés, cueillis ou arrachés, interrompant ainsi leur existence. Si la mort peut être discutée pour certaines plantes, on sait, lorsque l'on est jardinier, que lorsque l'on abat un arbre fruitier, il ne reviendra pas, que lorsque l'on détruit des haies, elles ne renaîtront pas, que lorsqu'on arrache une plante potagère, elle ne repoussera pas, quand bien même on ressèmerait ses graines. Comme l'exprime un cultivateur : « c'est quelque chose qui disparaît, c'est quelque chose qu'on a vu évoluer, on aimerait que ça puisse rester parce que c'est un grand moment d'affect, d'émotion et de lien, un lien » (Sologne, 2022)⁷⁷. Comme un éleveur « fait partir »⁷⁸ des vaches et garde dans le troupeau des génisses issues de ces vaches, un maraîcher conserve les graines des plantes qu'il a cultivées, cueillies et arrachées. L'individu disparaît, mais la race (la vache maraîchine), la variété (le blé Rouge de Bordeaux), le groupe (le champ de blé, la paille des vaches), la famille (les humains, les vaches, les champs, le blé...) perdurent. S'il est plus difficile d'individualiser un épi de blé qu'une vache ou qu'un humain, on conçoit néanmoins bien qu'un champ de blé n'existe que par la présence de milliers d'épis et, lorsqu'à la moisson, la tradition renvoie, pour porter bonheur, à la cueillette de sept épis de blé, il s'agit bien de les prendre un par un.

TRAVAILLER AVEC LES PLANTES

Une bonne façon de considérer la vie des plantes, comme le font les cultivateurs rencontrés dans les ateliers-débats PlantCoopLab (voir Mouret, chapitre 3), est de fréquenter les jardins potagers, et surtout de

77. Tous les verbatims cités sont issus d'ateliers-débats menés dans le cadre du projet PlantCoopLab.

78. C'est une expression courante chez les éleveurs, qui n'est pas une métaphore mais souligne le caractère fini d'un système d'élevage.

jardiner soi-même. Car c'est l'expérience concrète du travail qui produit de la connaissance. Ces plantes souvent tenues pour des choses par les animalistes et encore par de nombreux agronomes ont une beauté et une grandeur intrinsèque. Et on trouve beaucoup de points communs, dans le rapport subjectif au travail, entre l'élevage et la culture des plantes. Fondamentalement, il s'agit de soigner, de veiller sur, de faire naître et faire grandir et finalement d'interrompre des existences pour assurer notre alimentation. Par hypothèse, les plantes ne souffrent pas, mais elles développent des stratégies pour perdurer et nous avons bien conscience en les cueillant que nous allons contre leur évolution spontanée. Elles ne vont pas à l'abattoir et ce ne sont pas des mammifères ou des oiseaux avec qui nous avons une empathie immédiate. Cela n'est peut-être pas tout à fait exact à propos des arbres, dont l'abattage peut déclencher la sensation d'une irrémédiable perte très semblable à la perte d'un animal du fait de l'empathie et du sentiment aigu de l'importance qu'ils revêtent pour nous, comme le montre cet extrait :

« J.E., un paysan limousin, a un chêne thérapeutique sur sa ferme. Il est locataire de parcelles. Sa propriétaire a voulu abattre tous les arbres pour faire de l'argent. Et il a intercepté l'abatteur. Il lui a dit : "tu arrêtes ! tu peux couper quelques arbres là-bas". Il m'a dit qu'il en avait chialé pendant un mois. Il lui dit : "celui-là, tu me tues aussi car il est hors de question que je continue à vivre sans ce chêne-là qui apporte tellement à ma ferme. Pas en termes de production mais de bien-être". Il lui a dit : "ce chêne peut-être qu'un jour il te sauvera. Donc tu ne l'abats pas". Le type est parti et ne l'a pas abattu. Ce n'est pas une grande victoire car le type a abattu des centaines de mètres de haies de chênes. Une relation très forte à l'arbre. Qu'on peut partager même si on n'est pas paysan. On a sans doute tous fait l'expérience de deuil total, d'un sentiment d'être arraché à son lieu de vie en voyant des haies sauter, ou autre chose. » (chercheuse en écosémiotique, Sologne, 2022)

Rappelons, en tout état de cause, que conduire des animaux à l'abattoir n'est pas l'objectif premier d'un éleveur. Son objectif premier est de vivre avec les bêtes, dans leur compagnie, d'être en relation quotidienne avec elles, de les toucher, de leur parler, de travailler avec elles en bonne intelligence (de Torres Álvarez, 2017 et chapitre 4). Nous avons avec les animaux une telle proximité, notamment avec les mammifères domestiques, les chiens ou les vaches, que nous pouvons aisément les comprendre, et réciproquement. La communication n'est pas de même nature avec les plantes, mais au milieu d'un jardin, d'un éden, il se passe quelque chose de l'ordre d'un partage temporel ; des bribes de l'ici et maintenant végétal nous parviennent, d'infimes mouvements, des odeurs, le souffle du vent ou le soleil perçus par nous et par les plantes.

« La question est comment je vois la nature, la vie. Je ne peux pas séparer la plante, je ne peux pas avoir une relation avec la plante si je n'ai pas une relation avec le sol, les microorganismes et les pollinisateurs ; et les

“maladies”, les insectes “nuisibles”, les “mauvaises” herbes. Si j’ai une relation comme un parent qui veut surprotéger son enfant, j’écarte tout comme hostile. Je m’oppose à des facteurs qui menacent mon bébé. Si je vois la nature comme un écosystème et que je demande à la nature : comment voyez-vous les maladies ? La nature va me dire, les maladies ça n’existe même pas. C’est un élément naturel. » (artisan-semencier, Sologne, 2022)

Au milieu d’un jardin potager, nous ressentons un bien-être très semblable à celui que procure une étable bien paillée où des animaux dorment ou veillent. Les plantes domestiques sont un peu comme les animaux domestiques, nous avons avec elles un rapport de production ancré dans un pouvoir de reproduction et de sélection. Mais, comme le soulignait Haudricourt (1962, p. 40) :

« Vis-à-vis du monde végétal et animal, à partir du néolithique, l’homme n’est plus seulement un prédateur et un consommateur, désormais il assiste, il protège, il coexiste longuement avec les espèces qu’il a “domestiquées”. De nouveaux rapports se sont établis, d’un type “amical”, et qui ne sont pas sans rappeler ceux que les hommes entretiennent entre eux à l’intérieur d’un groupe. »

Ce constat d’Haudricourt s’oppose encore aux nombreuses représentations actuelles de la domestication et de l’agriculture comme exploitation, domination, extractivisme...

Le rapport de production que nous avons avec les plantes et celui que nous avons avec les animaux — ces deux types de relations étant irréductiblement liés — sont une part seulement de nos relations de travail. Travailler avec les plantes, c’est aussi vivre avec elles, les admirer, leur parler, dans des espaces de cueillette ou dans des parcelles cultivées (Pignier, 2021 ; Pinton, 2022 ; Javelle, 2020). Ainsi que l’exprime un paysan-herboriste lors d’un duplex d’un webinaire PlantCoopLab : « la plante vous communique des choses et vous, vous communiquez à la plante en lui apportant ce qui vous semble être ce qu’elle attend de vous » (paysan-herboriste, Limousin, 2021).

En conséquence, les relations de travail avec les plantes, en cueillette ou en culture, renvoient à une éthique qui met en délibération l’intérêt à durer de la plante et les intérêts et actions humaines, notamment lorsqu’elle implique la « mort » de la plante, son arrachement :

« Quand on cueille, on peut se demander où vont nos plantes. Mais quand ce sont des plantes qui soignent, on met plein d’intentions dedans et la destination finale ne nous intéresse pas. Cela reste un dilemme, parfois, on n’a pas envie que la plante aille là où elle va aller mais en même temps, c’est utile de la cueillir et c’est notre métier. » (cueilleur, Puy-de-Dôme, 2023⁷⁹)

79. Citation d’un cueilleur dans : Pouteau S., Javelle A., Mouret S., Pinton F., de Torres Álvarez M. F., 2025.

Le vivre avec, le vivre ensemble est fondamental dans nos relations avec les plantes (Kazic, 2022). Et si tant de citoyens rêvent d'un jardin ou s'acharnent à créer ou conserver des jardins partagés, ce n'est pas seulement pour produire de la nourriture, c'est aussi pour ce moment de partage avec les végétaux, les pieds dans la terre, la tête dans les pieds et les mains, à leur hauteur.

Réduire les plantes à des choses appauvrit doublement notre monde de relations aux animaux et aux plantes en en faisant un rapport d'intérêt aux uns et aux autres : un rapport supposément moral aux animaux et amoral et utilitaire aux plantes. Il creuse des fossés et construit des murs dans le monde vivant, qui ne semble alors que servir de décor à la seule relation qui soit reconnue morale aux yeux des animalistes (Porcher, Pelluchon, 2022), celle qui existe entre humains et « animaux non humains » supposément non exploités, c'est-à-dire les animaux de compagnie (Donaldson, Kymlicka, 2016 ; Porcher, 2022). Notons que cette expression, « animal non humain », issue des théories animalistes semble particulièrement mal choisie pour ce qui concerne les animaux domestiques qui, depuis dix millénaires, sont au contraire pétris d'humanité.

Les richesses données par l'élevage des animaux et par la culture des plantes semblent échapper aux animalistes. Le monde qu'ils proposent serait le seul modèle à suivre, parce qu'il serait le seul modèle moral. Or, nous avons montré que les valeurs morales ne sont pas l'apanage des animalistes (Porcher, 2002 ; Mouret, 2009 ; Deneux, 2020). Les professionnels, dans le cadre de rapports de travail respectueux aux animaux, ont une déontologie, des valeurs morales liées au travail. Selon le point de vue animaliste, toutes nos relations de travail avec les animaux sont de l'ordre de l'exploitation (animaux de ferme, de zoo, de cirque...) ou ne sont pas des relations de travail (chiens, chats...) ou ne sont pas des relations du tout, comme supposément à propos des plantes. Or, nous avons des relations avec les plantes. Et, parce qu'elles s'inscrivent dans le champ de la production, celles-ci convoquent également une éthique liée au travail vivant que l'on peut notamment retrouver chez les agriculteurs biologiques, dont ceux que nous avons rencontrés dans le cadre du projet PlantCoopLab.

Les recherches transdisciplinaires, fondées sur des expériences vécues et des situations concrètes, menées dans le cadre de PlantCoopLab sont précisément à l'opposé de l'approche des animalistes (voir Pouteau, Perspectives).

LES BIOTECHNOLOGIES OU LA VIE

Du point de vue de notre alimentation, le report des produits animaux vers des produits végétaux — ou plutôt des protéines animales vers les protéines végétales ainsi que l'expriment institutions et industriels

occultant ainsi implicitement le travail vivant avec les animaux et les plantes —, nécessiterait, à une échelle mondiale, une production intensive et massive des dites protéines végétales. La production intensive, hors sol, de végétaux existe déjà largement, mais elle est accélérée par les biotechnologies. Le marché de l'agriculture dite de précision (robots, drones...), qui intéresse les grandes structures industrielles, est en pleine expansion tout autant que la production de légumes par millions dans des usines ultra technologisées. Par ailleurs, une alimentation uniquement végétale impliquerait une production mondiale massive d'indispensables compléments en vitamines, acides gras, minéraux et oligo-éléments (B12, notamment, dont le manque est *in fine* létal, vitamine D, fer, calcium, folate, zinc, magnésium, sélénium, iode...).

Ainsi, le modèle alimentaire qui advient, en conséquence de la destruction de l'élevage à laquelle participe les animalistes, ce n'est pas le véganisme universel, auquel les associations animalistes ne croient pas elles-mêmes (ainsi qu'en témoigne l'investissement de PETA dans la viande cultivée depuis 2008⁸⁰), mais un système mondialisé qui repose sur les biotechnologies, sur la production colossale de végétaux hors sol, sur la culture de cellules animales et végétales en usines et sur la fermentation de précision. Autrement dit, sur une agriculture déterritorialisée, uniquement technique, complètement détachée des animaux, des plantes et du monde vivant (Porcher, 2019 et 2023).

Le refus des théoriciens animalistes (Francione, 2015 ; Burgat, 2020) de considérer les vivants dans un continuum d'espèces reliées les unes aux autres par l'alimentation, par les affects, par la communication, leur obstination à construire des murs entre les vivants plutôt que des ponts conduit à accentuer la réification des animaux et des plantes et à produire une alimentation de plus en plus hors sol, c'est-à-dire hors la terre, détachée de l'humus qui est le corps organique des Terriens.

La polarité moraliste entre animaux et plantes nous conduit à confier tendanciellement notre alimentation à des multinationales de l'agro-industrie et de l'agropharmacie. Animaux et plantes ont des modes d'existence différents, des intérêts différents, des modes de communication différents. Mais nous sommes partie prenante du même monde des vivants. Nous dépendons les uns des autres, toutes nos vies sont intimement liées aux microbes, aux insectes du sol, aux abeilles... C'est ce foisonnement d'existences, cette interdépendance entre toutes qui fait la grandeur et la beauté de la vie. Et cette vie est permise par l'agriculture, par la culture ou la cueillette des plantes, et par l'élevage des animaux, par les nourritures qu'ils nous donnent et dans lesquelles se

80. People for the Ethical Treatment of Animals est la plus grande association de défense des animaux au monde et la plus riche (budget d'environ 85 millions de dollars). <https://www.peta.org/features/vitro-meat-contest/>

répète le cycle de la vie et de la mort. La cause animale, c'est la leur, celle des animaux, et c'est la nôtre, c'est le respect et la vie commune dans le travail. La cause végétale, c'est le respect de vies abritées dans des formes et des temporalités éloignées des nôtres et c'est aussi le travail. Car travailler avec les animaux et avec les plantes, c'est produire, nourrir, mais c'est surtout vivre ensemble. Il s'agit aujourd'hui, pour notre survie et celle des êtres vivants sur notre planète, et comme l'écrivait Marx (1972 [1844]), de restaurer « un rapport sentimental⁸¹ de l'homme à la terre ». Pour que « la terre cesse d'être un objet de trafic et, par le travail et la jouissance libre, elle redevien(ne) une propriété vraie et personnelle de l'homme ». Dans cette perspective, l'agriculture paysanne est bien le socle privilégié d'un projet de société émancipateur, communiste et écologique (Porcher, 2025).

BIBLIOGRAPHIE

- Bertrand A., 2018. Le blé des physiocrates. Contribution à une histoire politique de l'ontologie végétale. *Cahiers philosophiques*, 152, 9-36. <https://doi.org/10.3917/caph1.152.0009>
- Burgat F., 2020. *Qu'est-ce qu'une plante ? Essai sur la vie végétale*, Paris, Seuil, 208 p.
- Deneux-Le Barh V., 2020. On n'achève plus les chevaux, *Géographie et cultures*, 115, 19-39. <https://doi.org/10.4000/gc.15324>
- Donaldson S., Kymlicka W., 2016. *Zoopolis. Une théorie politique du droit des animaux*, Paris, Alma Édition, 404 p.
- Francione G., Charlton A., 2015. *Petit traité de véganisme*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 175 p.
- Gasparin A. de, 1843. *Cours d'agriculture. Tome I*, Librairie Agricole de la Maison Rustique.
- Gerber S., Hiernaux Q., 2022. Plants as machines: history, philosophy and practical consequences of an idea. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 35, 4. <https://doi.org/10.1007/s10806-021-09877-w>
- Hallé F., 2014. *Éloge de la plante. Pour une nouvelle biologie*, Paris, Points, 352 p.
- Hallé F., 2011. *La vie des arbres*, Malakoff, Bayard, 70 p.
- Haudricourt A. G., 1962. Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui. *L'Homme*, 2 (1), 40-50.
- Heams T., 2019. *Infravies. Le vivant sans frontières*, Paris, Seuil, 192 p.
- Javelle A., 2020. L'acceptation de la part « sauvage » des plantes pour développer des systèmes maraîchers « diplomatiques ». *La pensée écologique*, 6, 16-26. <https://doi.org/10.3917/lpe.006.0016>

81. Le terme original en allemand est *gemütlich*. Il est traduit par « familial » dans Kohei Saito, 2021, ce qui renvoie effectivement plus précisément à l'idée de Marx d'une unité organique entre l'être humain et la nature.

- Jourdan F., 2021. (Im)moraliser la mise à mort des animaux d'élevage, in 21^e congrès international des sociologues de langue française : la société morale, Association internationale des sociologues de langue française (AISLF), juillet 2021, Tunis, Tunisie.
- Kazic D., 2022. *Quand les plantes n'en font qu'à leur tête. Concevoir un monde sans production ni économie*, Paris, La Découverte, 392 p.
- La Mettrie J. O. de, 1996 [1748]. Man as a plant, in Thomson A. (coord.), *Machine Man and Other Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 75-88.
- Mancuso S., Viola A., 2018. *L'intelligence des plantes*, Paris, Albin Michel, 240 p.
- Marx K., 1972 [1844]. *Manuscrits de 1844. (Économie politique et philosophie)*, Botigelli É. (éd.), Paris, Les Éditions sociales, 175 p.
- Moran Y., Fredman D., Praher D., Li X. Z., Wee L. M., Rentzsch F., Zamore P. D., Technau U., Seitz H., 2014. Cnidarian microRNAs frequently regulate targets by cleavage, *Genome Research*, 24 (4), 651-663. <https://doi.org/10.1101/gr.162503.113>
- Mouret S., 2009. *Élever et tuer les animaux*, Paris, Presses universitaires de France.
- Mouret S., 2017. Le véganisme : la construction de l'élevage comme nouvel intolérable moral. *Pour*, 231, 101-107.
- Phemister P., 2022. Malebranche, Leibniz et la question des animaux, in Bedon M., Lantoine J. L. (coord.), *L'homme et la brute au XVII^e siècle. Une éthique animale à l'âge classique*, ENS Éditions, 308 p.
- Pignier N., 2021. Voyage en paysages nourriciers. Des paysans, des paysannes pour nous relier au vivant. *Revue Dard-Dard*, 5, 44-51.
- Pinton F., 2022. Le développement de la cueillette de plantes sauvages sur le territoire français : conditions et enjeux de la durabilité. *FRB*, <https://www.fondationbiodiversite.fr/le-developpement-de-la-cueillette-de-plantes-sauvages-sur-le-territoire-francais-conditions-et-enjeux-de-la-durabilite/>.
- Porcher J., 2002. *Éleveurs et animaux, réinventer le lien*, Paris, Presses universitaires de France, 320 p.
- Porcher J., 2019. *Cause animale, cause du capital*, Lormont, Le Bord de l'Eau, 120 p.
- Porcher J., 2022. Animal welfare and society—Part 2, The viewpoints of a sociologist. *Animal Frontiers*, 12 (1), 48-52. <https://doi.org/10.1093/af/vfac005>
- Porcher J., 2022. Animal welfare and society—Part 4, Response to Gary Francione. *Animal Frontiers*, 12 (1), 55-56. <https://doi.org/10.1093/af/vfac008>
- Porcher J., 2022. Gary Francione et les animaux de compagnie. Dynamique d'une aporie. *Études rurales*, 210, 3-19.
- Porcher J., 2023. La « viande cultivée » : horreur économique, infâmie animaliste, *Vocabulaire critique et spéculatif des transitions*. <https://vocabularyredtransitions.fr/article-37>
- Porcher J., Pelluchon C., 2022. *Pour l'amour des bêtes*, Paris, Mialet-Barrault, 160 p.

- Porcher J., 2025. Un désir de communisme. L'élevage paysan aujourd'hui. *Critique*, 939-940, 752-764.
- Pouteau S., 2014. Beyond "second animals". Making sense of plant ethics. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 27, 1-25.
- Pouteau S., Javelle A., Mouret S., Pignier N., Pinton F., Porcher J., 2024. PlantCoopLab, coopérer avec les plantes pour une alimentation durable. *Nature Sciences Sociétés*, 32 (1), 98-104. <https://doi.org/10.1051/nss/2024028>
- Pouteau S., Javelle A., Mouret S., Pinton F., Torres Álvarez M. F. de, 2025. Cueillir en coopérant avec les plantes : savoir être, savoir faire, savoir dire l'expérience des cueilleurs, note de synthèse, 24 p., hal-04980254
- Regan T., 2013. *Les droits des animaux*. Paris, Hermann, 752 p.
- Saito K., 2021. *La nature contre le capital. L'écologie de Marx dans sa critique inachevée du capital*, Paris, Syllepse, 352 p.
- Sanson A., 1907. *Traité de zootechnie, tome I, 5^e édition revue et corrigée*, Paris, Librairie agricole de la maison rustique.
- Singer P., 1997. *Questions d'éthique pratique*, Bayard, 370 p.
- Torres Álvarez M. F. de, 2017. Humains, bovins et prairies naturelles : histoire commune de réciprocité et d'échange marchand, thèse de doctorat, spécialité Ethnologie, université Paul Valéry, Montpellier.
- Traïni C., 2011. *La cause animale. Essai de sociologie historique (1820-1980)*, Paris, Presses universitaires de France, 240 p.

PERSPECTIVES.

Vers un parlement des plantes

Sylvie Pouteau

Bien que pourvoyeuses de la vie matérielle sur terre, les plantes restent cantonnées à une position d'objets, et non de partenaires avec qui travailler, étant à la fois omniprésentes et occultées par nos radars occidentaux. La cause végétale est un impensé, ou un mal à penser, même pour celles et ceux qui sont engagés dans un travail vivant, comme cela a été exposé tout au long des chapitres de cet ouvrage. L'idée d'un parlement des plantes, encore à l'état de gestation, est motivée par le besoin d'inverser cette tendance. Elle n'est pas une conclusion à proprement parler, ce qui à ce stade serait prématuré, mais une invitation à poursuivre l'énonciation des choix de travail vivant et la revendication d'un lien ontologique entre cause paysanne et cause végétale. Bien qu'antérieure au projet PlantCoopLab qui a inspiré cet ouvrage, elle permet de restituer un certain nombre de ses attendus et peut être conçue comme son prolongement naturel.

À l'origine, l'idée est née d'une réflexion sur les « mondes végétaux » (Pouteau, 2020). Le parlement des plantes est ainsi un parlement des mondes végétaux. Faire monde avec les plantes, comme cela a été discuté lors des journées d'études PlantCoopLab, suppose de préciser ce qu'est un « monde » ou un « *Umwelt*⁸² » pour les plantes. Ici, les mondes végétaux sont définis comme les communautés humaines que les plantes suscitent en nous habitant de multiples manières, matérielles et immatérielles, notamment en nous nourrissant et en nous soignant (Pouteau, 2020). Ces communautés existent *de facto* de par les pratiques et les sociabilités qui les sous-tendent, et qui sont pour partie représentées par des réseaux professionnels. Conçu comme une institution hypothétique, le parlement des plantes a pour vocation de reconstituer un plan d'appartenance ancré

82. Le terme *Umwelt*, traduit par « monde propre » ou « monde subjectif », est devenu un concept philosophique majeur grâce aux travaux menés par Jacob von Uexküll (2010 [1934]) il y a environ un siècle. Il se distingue du monde universel de la science en ce qu'il désigne des mondes de sens et de significations qui sont manifestés par les actions des animaux ou des humains.

dans des dynamiques vitales de reproduction. Celles-ci sont tissées par les mondes végétaux grâce au travail vivant de celles et ceux qui peuvent se reconnaître comme des travailleurs des plantes. Le parlement des plantes est donc aussi un parlement des travailleurs des plantes.

ÊTRE HABITÉ ET HABITER

Comme le souligne l'écrivaine et journaliste Marie-Paule Nougaret (2010), ce ne sont pas les plantes qui habitent chez nous. C'est nous qui habitons dans la « cité des plantes ». Mais si les plantes n'habitent pas « chez » nous, néanmoins elles habitent « en » nous. Elles nous habitent. De manière concrète, en nous apportant nourritures, remèdes, senteurs, et en nous offrant ainsi leur chaleur puisée dans le Soleil grâce à la photosynthèse. Et si l'on poursuit la métaphore, de façon plus subtile, en suscitant en nous des représentations, des sentiments et des manières d'agir. Par exemple, arroser est un geste que nous ne pouvons avoir qu'à l'endroit des plantes. Cueillir ou tailler ne se résume pas à ramasser des ressources et n'a de sens qu'en relation avec des végétaux. Semer est le geste paradigmatique d'une confiance indéfectible envers les puissances germinatives végétales. Plus subtilement encore, les plantes nous habitent en nous rassemblant dans des communautés humaines d'affinités, de sens et de pratiques. Lorsque la dimension des groupes humains reste limitée, il peut y avoir congruence entre ces différents niveaux qui s'organisent autour d'un même récit des relations plantes-humains, ce récit se faisant alors le porteur d'une identité commune (Congretel, 2020). Dans les sociétés issues de la modernité, ce n'est en général plus le cas. Ces dernières sont fragmentées en groupes d'appartenance à une diversité de registres de sensibilités, de représentations et de pratiques, au sein desquels le récit des relations plantes-humains s'estompe, ou n'est plus perceptible. Il perd alors sa fonction identitaire et n'est plus investi d'une signification collective partagée, et donc politique.

Parler de « mondes végétaux » au pluriel renvoie à cette multiplicité. Celle-ci existe déjà dans les sociétés autochtones, qui ont conservé leur enracinement à la terre. Elles sont multiples et entretiennent une grande diversité de relations avec les plantes à travers le monde. Les sociétés dites « modernes » sont elles-mêmes plurielles, porteuses d'une « Cité subjective » en dépit des forces uniformisatrices du capitalisme mondial intégré (Guattari, 1992 ; Fourquet, 2007). Au sein d'un même pays, comme la France, il existe une grande variété de représentations, de sensibilités et de pratiques. La diversification des trajectoires agricoles et agroécologiques en fait la démonstration, même si les rapports de force sont inégaux (Andrade *et al.*, 2020 ; Giraldo, 2025). Cependant, ce qui fait l'unité des sociétés modernes est l'effacement presque total de tout un pan de la Cité subjective, celui des relations de sociabilité avec les

plantes au profit de discours plus techniques, rationalisés, objectifiants et portés par une ambition de scientificité et de productivité.

PERDRE ET RETROUVER LA PAROLE

De façon symbolique, la disparition des plantes, avant d'être perceptible dans les milieux naturels, s'est produite dans nos mondes végétaux : elles n'ont plus de mondes à habiter que des déserts d'abstractions. De façon symptomatique aussi, l'expression « ontologie végétale » est aujourd'hui presque exclusivement employée pour désigner des vocabulaires numériques servant à hiérarchiser les masses d'informations du *big data* (Leonelli, 2022). Dans ce contexte, une ontologie végétale est l'architecture des données enregistrées pour une espèce. Or, dans sa définition originale, le terme « ontologie » désigne un discours (*logos*) sur l'être (*ontos*), en l'occurrence sur l'être des plantes⁸³. Dans les ontologies numériques, l'être est anéanti au profit de masques interchangeables dans des boucles de substitution allant à l'infini, qui tiennent lieu de parole — elle-même réduite à des successions numériques. Le mot « ontologie » est ainsi vidé de sa substance, il n'est plus qu'une coquille vide. Il n'y a alors plus non plus de « mondes végétaux ».

Considéré comme un terme savant, le mot « ontologie » semble sorti des préoccupations des sociétés modernes, que ce soit au sens propre de son usage et de sa compréhension, ou au sens figuré car la considération ontologique elle-même semble avoir déserté ces sociétés. Sa charge philosophique peut sembler trop lourde à porter pour la majorité des personnes. Toutefois, abandonner les ontologies végétales au seul domaine numérique a de quoi susciter quelques interrogations. Le fait que quelques anthropologues et philosophes invoquent un « tournant ontologique » en raison notamment d'un nouvel intérêt pour les « non-humains » (Kohn, 2015 ; Abbott, 2021) ne doit pas nous faire oublier que ce tournant doit rencontrer une parole ou un discours vernaculaire, et non construire un récit savant ou éloigné des contingences de la vie concrète et du travail vivant.

Revendiquer le terme « ontologie » n'est pas un pas de côté intellectuel. Avoir un discours sur l'être végétal n'implique pas seulement d'avoir une perception de cet « être », mais d'être aussi capable de l'énoncer, c'est-à-dire de prendre le risque de sa propre identité par le fait de l'énonciation et du geste d'attestation qui nous engage. Avoir un discours sur l'être végétal, sur ce que sont les plantes, est ainsi en même temps un discours sur qui nous sommes. Dans ce discours, les plantes et nous sommes les deux faces d'un même miroir, reflétant chacun l'image de l'autre et concourant ensemble à la création des mondes végétaux.

83. Ce discours ne passe pas seulement par la parole, mais aussi par le geste. Une ontologie est donc autant verbale que performative.

Si nous n'avons plus d'autres mondes végétaux que des masques numériques, c'est que nous sommes en train de devenir inhabitables pour les plantes. Être ou (re)devenir habitable pour elles, en leur offrant la possibilité de susciter des mondes végétaux en nous et par nous peut, et même doit, être une initiative individuelle. Mais elle ne peut rester isolée dans l'insularité d'un récit personnel. Car les mondes végétaux sont avant tout reliés et solidaires. Ils n'ont un plan de consistance que dans la création de communautés humaines, qui leur doivent de pouvoir forger une identité d'appartenance à ce qui les dépasse. Ils sont toujours à « $n - 1$ » (Deleuze, Guattari, 1980)⁸⁴ : ils se situent en deçà d'un devenir potentiellement illimité et s'édifient par soustraction, par limitation à une communauté qui peut à la fois se refermer sur ses limites — ethniques, religieuses, professionnelles, etc. — et les repousser par des alliances qui renouvellent continuellement ses contours.

Le parlement des plantes accueille ainsi non pas des délégations ou des représentants des plantes ou d'espèces végétales établies selon des critères stables de différenciation et de classification, mais des représentants de mondes végétaux. Autrement dit, des représentants de communautés humaines porteuses d'un discours situé sur leurs relations à l'être des plantes. Ce ne sont donc ni des individus ni des écoles de pensées, ni des syndicats ou des partis politiques, mais des organisations ou des corporations autoconstituées de pratiques assumées et engagées avec et par les plantes. L'idée s'inspire du « Parlement des choses » proposé par Bruno Latour pour faire entrer la nature en politique (2018 [2014]). Mais elle s'en distingue en ce qu'elle ne vise pas à étendre « aux choses le privilège de la représentation, de la discussion démocratique et du droit » (p. 54)⁸⁵. Il ne s'agit pas de convoquer les non-humains, par

84. « Le multiple, *il faut le faire*, non pas en ajoutant toujours une dimension supérieure, mais au contraire le plus simplement, à force de sobriété, au niveau des dimensions dont on dispose, toujours $n - 1$ (c'est seulement ainsi que l'un fait partie du multiple, en étant toujours soustrait). Soustraire l'unique de la multiplicité à constituer ; écrire à $n - 1$. Un tel système pourrait être nommé rhizome. » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 13).

85. « L'écologie nous oblige donc à la fois la science et la politique. Nous avons exprimé cette double refonte par l'expression, "le Parlement des choses". Il s'agit, disions-nous, de convoquer le Parlement des choses, ou plutôt de proposer des formes institutionnelles officielles à un Parlement invisible mais déjà opérationnel dont les linéaments doivent pouvoir se discerner empiriquement. Notre ambition a donc deux moments. Le premier consiste à définir ce Parlement, en le distinguant d'autres formes de relations de la politique et des sciences qui ont pu exister dans le passé ou qui existent encore. Le second (encore largement à venir) consiste à rechercher dans les imbroglios politico-scientifiques actuels la préfiguration officieuse de ce Parlement. En effet, la tâche n'est plus d'inventer par une utopie une politique idéale qui serait, par miracle, réconciliée avec les sciences, mais de manifester officiellement ce qui existe déjà officieusement. Les tâches conjointes du sociologue, du philosophe et du politologue ont pour but de préparer par des mots, des concepts, des terrains, des textes, la reconnaissance officielle de ces linéaments qu'une institution viendra ensuite renforcer, infléchir ou fonder. » (Latour, 2018, p. 53-54)

exemple des entités géographiques comme des forêts ou des océans, dans le théâtre des négociations en les faisant représenter par des délégations (Latour, 2015). Même s'il est dans un premier temps une institution hypothétique à caractère théâtral, le parlement des plantes ne repose sur aucune personnification des végétaux, ni à titre substantiel ni à titre procédural (Hermitte, 2011). Il est un parlement où s'expriment des êtres humains qui veulent exposer cette part de la « Cité subjective » (Guattari, 1992) représentée par leurs mondes végétaux.

REPRÉSENTER ET REVENDIQUER DES MONDES

Être habité par les plantes présuppose d'être relié à une communauté humaine coconstruite avec ces plantes dans des liens d'affinités, de sens et de pratiques. À la base de toutes les sociétés agricoles, cette réalité a basculé au XIX^e siècle avec la rationalisation de l'agriculture, allant de pair avec l'urbanisation et la perte des liens nourriciers à la terre et aux plantes. Les premiers affectés par ce basculement, qui s'est amorcé dès le XVIII^e siècle, les paysans sont devenus la cible d'un complet renversement ontologique, accusés d'ignorance et de superstitions qu'il s'est alors agi d'éradiquer par la rationalité agronomique (Bertrand, 2018). Remontant aux révoltes frumentaires du XVII^e siècle, leurs revendications et protestations n'ont cessé de dénoncer cette inversion du sens, conduisant à un foisonnement de pratiques jugées plus écologiques et sociales, un mouvement qui se poursuit aujourd'hui dans le monde entier (Rosset *et al.*, 2025). Non seulement les paysans, mais les usagers eux-mêmes, y compris dans les villes, se sont organisés pour entamer de nouvelles dynamiques (Baudry, 2012).

De façon encore cryptique, les mondes végétaux existent déjà. Il ne leur manque que de se reconnaître et de se faire connaître. Il faut pour cela un espace, une arène — politique à titre hypothétique — qui aura vocation à la fois à les fédérer et à leur faire prendre part à des négociations, à l'instar du mécanisme de la société civile et des peuples autochtones pour les négociations internationales sur le droit à l'alimentation et à la nutrition⁸⁶. Ce mécanisme est un espace ouvert, non prédéfini par des règles de représentativité par des membres officiels, il se compose des organisations qui veulent y participer. Il contribue aussi à relier les sources d'inspirations qui soutiennent la reconnaissance de leurs relations avec la Terre ou

86. « Le Mécanisme de la Société Civile et des Peuples Autochtones (MSCPA) pour les relations avec le Comité des Nations Unies sur la sécurité alimentaire mondiale (CSA) est le plus important espace international regroupant les organisations de la société civile travaillant à l'éradication de l'insécurité alimentaire et la malnutrition. Le MSCPA a été fondé en 2010, comme une partie essentielle et autonome du CSA réformé. Le but du MSCPA est de faciliter la participation de la société civile et son articulation dans les processus politiques du CSA. Au cours des dernières années, plusieurs centaines d'organismes nationaux, régionaux ou mondiaux ont participé au MSCPA. » <https://www.csm4cfs.org/fr/what-is-the-csm/>.

des rivières, par exemple en Amérique du Sud, en Nouvelle-Zélande ou encore en Nouvelle-Calédonie (Gosselin, Bartoli, 2022). De même que des peuples autochtones peuvent accéder par ce mécanisme à une prise de parole, les peuples « mondes végétaux » autoconstitués pourraient un jour aussi avoir leur voix dans des arènes internationales. Cet horizon à long terme n'est cependant pas une priorité. Il ne s'agit pas d'instituer le parlement des plantes, qui au contraire doit rester en deçà de toute forme de fixation par des normes nationales ou internationales. Préfigurer une ébauche de ce parlement en France pourrait être une étape préliminaire, en soi critique et décisive. En effet, dans la mesure où nos mondes végétaux sont actuellement très fragmentés, on peut s'attendre à beaucoup de divergences qui devront être surmontées par un dispositif de médiation et de mise en débat — une instance essentielle pour le fonctionnement du parlement des plantes, comme pour toute autre assemblée.

Une manière de structurer les débats qui pourront survenir est de reconnaître la diversité des formes de représentation : épistémique, correspondant à une façon de percevoir et de comprendre les plantes ; politique, comme instance d'expression d'un groupe ou d'une organisation avec ses délégués ou représentants ; théâtrale, en tant que mise en scène dans l'espace public. Représenter consiste habituellement à figurer, donner figure à l'absent en le rendant présent par procuration. C'est le geste inverse du masque numérique qui annihile la présence ainsi que la figure de cette présence. Au contraire, la représentation doit redoubler la présence, intensifier un discours sur l'être de ce qui est, au point où celui-ci est réellement re-présent-é. Dans le cas des mondes végétaux, cette réalité prend un relief plus marqué encore puisque les représentants sont eux-mêmes des instances de ces mondes végétaux. Et ils ne le sont que parce qu'ils peuvent représenter aussi les autres instances de ces mondes végétaux — ce qui ne peut se faire que par une intensification du caractère relié et solidaire des communautés qui les sous-tendent.

Un exemple de superposition des trois niveaux (épistémique, politique/éthique, théâtral) est celui de l'article sur la dignité des créatures animales et végétales dans la Constitution suisse (CENH, 2008). L'idée de dignité vient heurter la conception réductionniste et nominaliste des plantes (Pouteau, 2021 [2014] ; Willemsen, 2009). Elle est posée dans une arène juridique, car inscrite dans la Constitution fédérale. Elle fait sensation dans l'espace public, car relayée de diverses manières par les médias⁸⁷. Cette tentative unique à ce jour, placée en plein cœur du monde

87. En particulier, le « *Ig Nobel prize* » de la paix a été décerné en 2008 à la Commission d'éthique pour les biotechnologies dans le domaine non humain (CENH) de la Confédération suisse ainsi qu'aux citoyens de la Suisse pour l'adoption du principe légal que les plantes ont une dignité. Cette parodie américaine des prix Nobels récompense chaque année les recherches jugées les plus improbables : « *research that first makes you laugh, but then makes you think* », <https://improbable.com/ig/winners/#ig2008>.

occidental, n'a pu jusqu'ici surmonter le défi épistémique d'une reconnaissance de la subjectivité végétale — entendons par là les manières qu'ont les plantes de s'exprimer, qu'on peut nommer « âme », « sensibilité », « intelligence », « intentionnalité », etc. Ceci ne signifie pas que le débat soit clos, puisque l'article reste intégré à la Constitution de la Suisse. Maintenir cette tension présente aussi l'avantage d'éviter certaines illusions liées à l'attribution de droits à la nature. Dans la pratique, ces droits restent conditionnés à des rapports de forces qui continuent de s'exercer (González-Serrano, 2025). De plus, ils entretiennent un rapport d'extériorité à une nature dépourvue de monde.

Une des conclusions de l'expérience suisse est que l'Occident reste captif d'une compréhension de la subjectivité indexée aux critères de raison et de sensibilité, dont l'attribution aux plantes ne fait pas l'unanimité à ce stade (CENH, 2008). Attribuer une sensibilité ou une intelligence aux plantes ne fait que subordonner leur représentation à une référence animale. Ce n'est alors pas avec les plantes que nous pensons nos relations, mais avec des animaux hypothétiques (voir Pouteau, chapitre 5). Que la vie soit intelligente n'est pas une découverte récente. Toute la question est de savoir à quelle intelligence nous nous référons. Une intelligence électrique neuronale ne distingue guère les plantes d'une intelligence artificielle générative, autrement dit d'une machine. Par contre, si nous nous plaçons en observateurs de nos mondes végétaux, nous pouvons dépasser l'imaginaire technologique des télécommunications et des réseaux numériques pour entrevoir une intelligence plus subtile et non calculatrice. Dans le cas contraire, si nous refusons d'admettre l'importance de ces mondes au-delà du calcul, nous sommes alors voués à devenir inhabitables — un état qui pourrait se révéler particulièrement précaire.

BASSINS-VERSANTS VÉGÉTAUX ET LEURS AMBASSADES

Un certain nombre d'initiatives instituant ont vu le jour récemment, donnant une place importante au fait d'habiter, d'être habitant. C'est le cas notamment des bassins-versants de fleuves comme la Loire ou le Rhône⁸⁸. Dans le prolongement, le conseil diplomatique de bassins-versants a été pensé dans la région lémanique de la Suisse, là où convergent quatre des grands bassins-versants d'Europe (Rhône,

88. L'assemblée populaire du Rhône est la première démarche transnationale pour définir les nouveaux droits du Rhône (<https://www.assembleepopulairedurhone.org/>). Initiée par le POLAU en 2019, le parlement de Loire est une démarche territoriale entre arts, sciences et droits de la nature (<https://polau.org/parlement-de-loire/les-actions-fondatrices/demarche-du-parlement-de-loire>).

Rhin, Danube, Pô)⁸⁹. Être habitant renvoie à une dimension ontologique de notre propre être au monde, enraciné dans un lieu, le nôtre. Ceci est particulièrement tangible lorsque l'initiative instituante est liée à une unité géographique, même si celle-ci est complexe et répartie sur des territoires très vastes. Dans le cas des plantes, la notion de bassin-versant pourrait sembler inappropriée de prime abord. Un bassin-versant végétal peut en effet se révéler immense, répandu sur toute la planète, dans des aires plus ou moins fragmentées et sans réelle unité géographique concrète. Mais, à nouveau, rappelons qu'être habitant n'est pas la même chose qu'être habité. Pour être habité, il n'y a pas besoin d'une unité géographique tangible. Les mondes végétaux sont sans frontière et nécessitent une autre façon d'instituer des relations d'habitation. Cette façon est en quelque sorte inversée par rapport au modèle d'un bassin-versant ou d'une lagune, comme celle du Mar Menor en Espagne (Gosselin, Bartoli, 2022).

Face à un tel manque d'ancrage géographique, concevoir des modalités hypothétiques de fonctionnement du parlement des plantes pourrait se révéler particulièrement hasardeux. Une façon de surmonter cette possible difficulté est de faire d'abord émerger des mondes végétaux ambassadeurs qui soient capables de constituer des points de nucléation et d'expérimentation. Le manque d'ancrage géographique s'avère ici compensé par la préexistence de liens. Être habité implique d'être relié dans des communautés d'appartenance par des pratiques. Au contraire, être habitant ne présuppose pas d'appartenir à un monde relié : les liens, il faut d'abord les faire. Les deux modalités d'habitation sont donc à nouveau en miroir l'une de l'autre. Les mondes végétaux nécessitent une autre façon d'instituer des relations d'habitation, parce qu'ils supposent d'emblée un plan de relations, un « faire peuple » ou « faire monde végétal ». Ce n'est qu'une fois ce plan d'appartenance reconnu et énoncé qu'une ouverture à des individus peut venir élargir la base fondatrice du parlement des plantes, et non l'inverse.

Parmi les initiatives instituantes qui tentent de partir des réalités vécues par des habités, et non par des habitants, on trouve certaines utopies d'artistes qui tentent de traduire un besoin de dépassement des normes qui restreignent notre condition humaine terrestre. Par exemple, le couple Lucy et Jorge Orta a saisi l'occasion d'une résidence en 2007 sur le continent Antarctique, sur la base argentine de Morambio, pour reconsidérer le traité qui établit un accord de paix, de recherche et de coopération entre

89. Le conseil diplomatique de bassins versants a été initié à Genève en 2022, dans le cadre d'une recherche-crédation de David Gé Bartoli, et inauguré en avril 2024 avec les partenaires fondateurs : « ce conseil s'inscrit dans une nouvelle géographie politique s'appuyant sur les cycles de l'eau pour repenser les échelles, les modes de l'agir politique et la solidarité entre communautés habitantes. » (<https://www.1000ecologies.ch/conseil-diplomatique-bassins-versants-20-avril>).

une cinquantaine d'États⁹⁰. Ce traité unique sur un continent bien réel, mais pour l'essentiel inhabité, ouvre la perspective d'un État futur sans frontière, étendu sur toute la surface terrestre et permettant une libre circulation de tous les individus et de tous les réfugiés politiques et climatiques. Cette résidence s'est traduite notamment par la création d'un drapeau antarctique et d'un passeport antarctique, ce dernier étant délivré par les artistes lors de leurs expositions dans le monde entier⁹¹. Un autre exemple est celui de l'ambassade de la MétaNation créée par WOS/agence des hypothèses, une initiative de l'artiste Claire Dehove.

« La MétaNation est une utopie d'un au-delà des nations. Elle se définit au fur et à mesure de l'accroissement de sa communauté, de ses valeurs et sa culture. Par pollinisation, la MétaNation devient ainsi opératoire dans le réel en œuvrant à des transformations homéopathiques de la pensée et des pratiques de l'en-commun. Elle dispose d'une Ambassade qui la représente et lui permet de mener sa vie transfrontalière en tant que manœuvre méta-institutionnelle. »⁹²

Dans cet exemple, l'ambassade définit un lieu réel dont l'État de rattachement est quant à lui virtuel et trouve sa seule consistance dans des habités, plutôt que des habitants.

Dans le cas des plantes, de réelles restrictions de circulation ou de pratiques existent et peuvent faire l'objet de revendications transterritoriales ou transfrontalières. Même en l'absence d'une unité géographique de répartition, les végétaux nous renvoient à une demeure, une façon de demeurer ou d'être à demeure, que ce soit dans une pratique sédentaire *via* l'agriculture ou dans une pratique plus nomade et itinérante comme la cueillette. Au cours des explorations menées dans le cadre du projet de recherche PlantCoopLab, et évoquées dans les chapitres de cet ouvrage, se sont ainsi spontanément présentées deux catégories de mondes végétaux qui, à titre d'hypothèse, peuvent être envisagées comme les toutes premières ambassades du futur parlement des plantes : une ambassade des cueilleurs et une ambassade des artisans semenciers. En effet, ceux-ci revendiquent des façons d'habiter pour devenir habitables et être effectivement habités. Ils travaillent assidûment à faire reconnaître des besoins qui ne sont pas couverts par des modalités institutionnelles classiques. Leurs efforts tendent à dépasser la simple utopie pour aboutir à des formes de reconnaissance institutionnelle, concrétisées par des protections juridiques, ce qui peut en retour avoir des effets contraignants indésirables.

90. Le traité sur l'Antarctique a été signé en 1959 aux États-Unis en vue de réglementer les relations entre les douze États signataires. Il est en vigueur depuis 1961 et compte aujourd'hui cinquante-huit parties qui n'ont pas toutes les mêmes statuts de représentation (source : Wikipédia, consulté le 03/06/2025).

91. Voir le site du Studio Orta créé en France par le duo Lucy et Jorge Orta (<https://www.studio-orta.com/fr/artworks/serie/12/antarctica>).

92. Voir le site de WOS / agence des hypothèses (<https://wos-agencedeshypotheses.com/ambassade-de-la-metanation/>).

En effet, une fois assurée une organisation qui permet de garantir une reconnaissance et une légitimité professionnelles, il reste une part non exprimée de motivations, qui sont pourtant à l'origine des efforts engagés, parfois de longue lutte. Bien que reconnue comme essentielle par un certain nombre de praticiens, la part sensible est celle qui semble de prime abord être le moins directement exprimable et exprimée (Pinton, chapitre 2). Le plus souvent, elle reste tacite ou passe par de multiples traductions qui demandent un long travail de décryptage. La création du parlement des plantes est conçue pour entretenir cet objectif d'énonciation. Constituer des ambassades apparaît comme une stratégie pour empêcher les frontières de se refermer sur des énoncés trop techniques ou juridiques, à mesure que des avancées sont obtenues, et pour constamment renouveler l'inspiration qui anime les besoins initiaux de se constituer en mondes végétaux. Par exemple, la quête de professionnalisation de la cueillette semble avoir abouti à mettre de côté la part sensible du travail pour satisfaire les critères de reconnaissance institutionnelle. L'effort entrepris pour réintégrer cette part dans la définition de la profession pose un défi structurel : ou bien provoquer un changement des règles du jeu, ou bien s'affirmer sur un terrain « autre ». De la même façon, on peut se demander jusqu'à quel point les artisans-semenciers ont réussi à intégrer la revendication d'une part sensible de leur travail dans leurs démarches de reconnaissance professionnelle.

LE PARLEMENT DES PLANTES, UN PASSEPORT POUR L'AVENIR ?

Les diverses contributions ici réunies ont convergé vers l'affirmation d'une éthique du travail vivant qui unit la cause végétale à la cause paysanne. Ce n'est pas un projet de politique normative, mais de politique générative de soi et des relations aux autres : « l'attention et l'écoute de la différence radicale des plantes ne révèlent pas seulement notre interconnexion — elles nous mettent nécessairement à l'épreuve, nous obligeant à nous demander quelles catégories sont utiles et lesquelles doivent être repensées » (Head *et al.*, 2014, p. 868, traduit par l'autrice). Parmi ces catégories, le travail semble parfois oublié, implicitement conçu comme une contingence qu'il faut subir telle une contrainte. On oublie qu'il est la source de toutes les possibilités de croissance humaine et non humaine et, par là même, de reconquête de « territoires existentiels » déconstruits par l'industrialisation des sociétés⁹³. Rendre compte

93. L'idée de « territoire existentiel » chez Félix Guattari (1989) est inséparable d'une triple compréhension écologique, recouverte par l'idée d'écosophie. Elle implique une écologie de l'intériorité et une écologie des relations humaines permettant de dépasser les logiques de standardisation et d'uniformisation qui détruisent la vie humaine et non humaine.

de cette part d'habitabilité des plantes en nous, qui n'existe que par l'entrelacs des relations sensibles, esthétiques, affectives, spirituelles, est une façon de reconstituer une demeure commune. Nos mondes végétaux sont les oubliés des projets d'écologisation et le parlement des plantes un moyen de renverser cette tendance en rappelant que nos territoires existentiels sont réels et non réels, entièrement constitués des relations créées par un travail.

En coopérant avec les plantes, nous pouvons faire l'expérience d'un travail vivant comme art et expression d'un nouveau « paradigme esthétique », capable de reformuler complètement notre relation au monde (Bourriaud, 1994 ; Barbanti *et al.*, 2014). Nous pouvons entrevoir une métanation, un métacontinent de nos sensibilités habitables, que le parlement des plantes aura vocation à représenter sous toutes les formes possibles. Entre utopie d'artistes à caractère théâtral, créant des lieux virtuels, des représentations hypothétiques, des obligations potentielles, et utopie réalisée à caractère institutionnel, définissant des lieux réels, des représentations réelles, des obligations réelles, il existe un espace encore non approprié qui se nourrit de part et d'autre et affirme un besoin non couvert. Dans une conférence prononcée en 1967, Michel Foucault (2004 [1967]) s'est attaché à requalifier la diversité des lieux qui ne sont pas des « emplacements », réduits à des relations de voisinage entre points ou éléments fixés. Il a pour cela introduit le concept d'« hétérotopie », qui s'applique à des localisations imbriquées, telles un bateau qui fait escale dans un port de l'océan Pacifique ou un château de Bavière dans un théâtre romain. La revendication d'une part sensible du travail, ou d'un travail vivant, échappe elle aussi à la métrique de l'espace et du temps. Elle n'est pas instituante ni non plus strictement hermétique à toute forme d'institutionnalité. Elle définit une hétéropolitique, une part de la cité qui ne peut être accueillie que dans une institution hypothétique ou une hypothèse instituante. Ainsi, entamer un travail d'énonciation des relations des cueilleurs avec les plantes ne se limite pas à la retranscription des diverses émotions et dispositions mobilisées dans ce qui est défini comme un travail vivant. Cela constitue un processus diplomatique de révélation de mondes végétaux, des mondes habités et habitables. Ce processus diplomatique, qui peut être dénommé « ambassade », inaugure ainsi une phytopolitique. L'ambassade est ici un projet hétéropolitique qui subvient aux manques inhérents aux cadres institutionnels. C'est une initiative de peuples « mondes végétaux », qui partagent des modalités d'action avec la société civile et les peuples autochtones, sans pour autant coïncider avec ceux-ci ni se laisser limiter par des découpages organisationnels ou ethniques.

De proche en proche, d'ambassade en ambassade, le parlement des plantes pourra prendre consistance et commencer à poser les bases d'une

constitution hypothétique. Pris dans des flux végétaux en constante transformation dans les milieux naturels et cultivés, les mondes végétaux sont eux-mêmes en continuelle reconfiguration, évoluant à la lisière entre déterritorialisations et reterritorialisations — entre pertes de repères, nivellement planétaire des subjectivités et retours à des tribalismes et intégrismes identitaires (Guattari, 1992). Trouvant leur ancrage dans des territoires existentiels, ils participent à restaurer la Cité subjective, une cité à la fois transnationale et transcontinentale. Son caractère *a priori* hypothétique ne contredit pas le fait qu'elle s'annonce avec netteté dans les mobilisations de praticiens et d'acteurs engagés, dont les propos ont été rapportés dans ces pages. Cet ouvrage n'a bien sûr pas l'ambition de forcer cet horizon par un énoncé prématuré, mais de le rendre possible ou simplement perceptible. « L'avenir, tu n'as pas à le prévoir, mais à le permettre », écrivait Antoine de Saint-Exupéry⁹⁴. La devise « à n – 1 » de Deleuze et Guattari (1980) semble s'appliquer particulièrement bien à cette perspective. Il s'agit de procéder par soustraction plutôt que par addition, par repérage de ce qui manque et qui, une fois repéré, continue de manquer. C'est une dominante mineure qui soutient les deux versants d'une même cause inexplorée : cause végétale et cause paysanne, une raison commune qui attend d'être reconnue après 10 000 ans d'histoire agricole.

BIBLIOGRAPHIE

- Abbott S., 2021. Approaching nonhuman ontologies: trees, communication, and qualitative inquiry. *Qualitative Inquiry*, 27 (8-9), 1059-1071. <https://doi.org/10.1177/1077800421994954>
- Andrade D., Pasini F., Scarano F. R., 2020. Syntropy and innovation in agriculture. *Current Opinion in Environmental Sustainability*, 45, 20-24. <https://doi.org/10.1016/j.cosust.2020.08.003>
- Barbanti R., Bordini S., Verner L., 2014. Art, paradigme esthétique et écophilosophie, in Antonioli M. (coord.), *Théories et pratiques écologiques. De l'écologie urbaine à l'imagination environnementale*, Nanterre, Presses universitaires de Paris Ouest, 317-334.
- Baudry S., 2012. Reclaiming urban space as resistance: The infrapolitics of gardening. *Revue française d'études américaines*, 131 (1), 32-48. <https://doi.org/10.3917/rfea.131.0032>
- Bertrand A., 2018. Le blé des physiocrates. Contribution à une histoire politique de l'ontologie végétale. *Cahiers philosophiques*, 152, 9-36. <https://doi.org/10.3917/caph1.152.0009>
- Bourriaud N., 1994. Le paradigme esthétique. *Chimères*, 21 (1), 77-94. <https://doi.org/10.3406/chime.1994.1932>

94. *Citadelle*, Paris, Gallimard, 1948, p. 167.

- CENH, 2008. *La dignité de la créature dans le règne végétal*, Berne, Commission fédérale d'éthique pour la biotechnologie dans le domaine non-humain (CENH), 24 p. <https://www.ekah.admin.ch/fr/themes/dignite-de-la-creature>
- Congretel M., 2020. Décrire une plante « en train de (se) faire » : le guaraná à l'épreuve d'une approche ontologique. *La pensée écologique*, 6, 44-60. <https://doi.org/10.3917/lpe.006.0044>
- Deleuze G., Guattari F., 1980. *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Minuit, 648 p.
- Foucault M., 2004 [1967]. « Des espaces autres ». *Empan*, 54, 12-19.
- Fourquet F., 2007. La subjectivité mondiale. Une intuition de Félix Guattari. *Le Portique*, 20, <https://doi.org/10.4000/leportique.1354>
- Giraldo O. F., 2025. The agroecological movement. A panoramic view. *The Journal of Peasant Studies*, 52 (1), 47-73. <https://doi.org/10.1080/03066150.2024.2318463>
- González-Serrano M. X., 2025. Rights of nature, an ornamental legal framework: water extractivism and backbone rivers with rights in Colombia. *The Journal of Peasant Studies*, 52 (2), 322-342. <https://doi.org/10.1080/03066150.2024.2349228>
- Gosselin S., Bartoli D. G., 2022. *La condition terrestre. Habiter la terre en commun*, Paris, Seuil, 432 p.
- Guattari F., 1989. *Les trois écologies*, Paris, Galilée, 72 p.
- Guattari F., 1992. Pratiques écosophiques et restauration de la Cité subjective. *Chimères*, 17, 95-115.
- Head L., Atchison J., Phillips C., Buckingham, K., 2014. Vegetal politics: belonging, practices and places. *Social and Cultural Geography*, 15 (8), 861-870. <https://doi.org/10.1080/14649365.2014.973900>
- Hermite M. A., 2011. La nature, sujet de droit ? *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 1, 173-212.
- Kohn E., 2015. Anthropology of ontologies. *Annual Review of Anthropology*, 44, 311-327.
- Latour B., 2015. *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, Paris, La Découverte, 400 p.
- Latour B., 2018 [1994]. Esquisse d'un parlement des choses. *Écologie et politique*, 56, 47-64.
- Leonelli S., 2022. Process-sensitive naming: trait descriptors and the shifting semantics of plant (data) science. *Philosophy, Theory and Practice in Biology*, 14, <https://doi.org/10.3998/ptpbio.3364>
- Nougaret M.-P., 2010. *La cité des plantes. En ville au temps des pollutions*, Arles, Actes Sud, 320 p.
- Pouteau S., 2020. Mouvement et monde des êtres ouverts. Vers une écologie de la représentation des plantes. *La pensée écologique*, 6, 5-15. <https://doi.org/10.3917/lpe.006.0005>
- Pouteau S., 2021 [2014]. Par-delà de « seconds animaux » : donner sens à une éthique pour les plantes, Choissnel V. trad., in Hiernaux Q. (éd.), *Philosophie du végétal. Botanique, épistémologie, ontologie*, Paris, Vrin, 319-374.
- Rosset P. M., Ule Muñoz C. L., 2025. Repeasantization and socio-territorial movements. *The Journal of Peasant Studies*, 52 (3), 649-664. <https://doi.org/10.1080/03066150.2024.2434851>

- Uexküll J. von, 2010 [1934]. *Milieu animal et milieu humain*, Martin-Fréville C. trad., Paris, Payot et Rivages, 176 p.
- Willemsen A., 2009. Moral consideration of plants for their own sake, in Millar K., Hobson West P., Nerlich B. (coord.), *Ethical Futures: Bioscience and Food Horizons*, Wageningen, Wageningen Academic Publishers, 434-439.

■ LISTE DES AUTEURS

Coordination de l'ouvrage : **Sylvie Pouteau**, chargée de recherche INRAE en philosophie, aborde l'éthique des plantes pour l'agriculture par des recherches inter- et transdisciplinaires, après avoir exercé comme biologiste du développement végétal. UMR SADAPT, INRAE, AgroParisTech, campus Agro Paris-Saclay.

Aurélie Javelle, ingénieure de recherche en anthropologie de l'environnement à l'Institut Agro Montpellier, travaille avec des maraîchers à la compréhension de leurs relations aux plantes, et plus largement aux non-humains. UMR Innovation, INRAE, campus de l'Institut Agro Montpellier.

Sébastien Mouret, chargé de recherche INRAE en sociologie, ses recherches portent sur les relations de travail entre humains et animaux, et plus largement les relations de travail interspèces dans les transformations des modèles et pratiques agricoles. UMR Innovation, INRAE, campus de l'Institut Agro Montpellier

Florence Pinton, professeure émérite AgroParisTech en sociologie, s'intéresse aux relations des sociétés à la nature et à la gestion du vivant à différentes échelles, et à la façon dont s'articulent problématiques environnementales et activités productives autour de l'agroécologie. UMR SADAPT, INRAE, AgroParisTech, campus Agro Paris-Saclay.

Jocelyne Porcher, anciennement directrice de recherche INRAE en sociologie, réalise des recherches sur les relations de travail entre humains et animaux, sur la place de l'élevage paysan pour soutenir une agriculture durable et la pérennité de nos relations avec les animaux domestiques. UMR Innovation, INRAE, campus de l'Institut Agro Montpellier.


Maria Fernanda de Torres Álvarez, chercheuse en anthropologie, s'intéresse, par le travail vivant dans l'élevage et l'agriculture, à la possibilité de production d'une esthétique et d'une éthique du travail qui puissent redonner du sens à la durabilité des systèmes agroalimentaires. Sa contribution a été réalisée dans le cadre de contrats postdoctoraux à l'INRAE-UMR Innovation au sein de l'équipe Animal's Lab.

En couverture :

*Sous un ciel qui nous menace, des coopérations plantes-humains durables
pour nourrir l'avenir* (détail), aquarelle, Céleste Lottigier, 2025.

Coordination éditoriale : Géraldine Doité

Édition : Océane Le Bourhis

Mise en page :  **EliLoCom**

Dépôt légal : février 2026

Imprimé pour vous par Libri Plureos GmbH (Allemagne)

La « cause végétale » serait-elle un impensé de la transition agroécologique et alimentaire ? Cause végétale et cause paysanne sont-elles les deux versants d'une même exigence ? Cet ouvrage fait le pari que cette question, encore peu explorée, conditionne à la fois la reconnaissance des plantes comme êtres de relation et l'adoption de pratiques aujourd'hui indispensables pour fonder des solutions « avec » la nature. À travers l'affirmation d'une éthique du travail vivant, il met en lumière les chaînes d'interdépendances et de sociabilités basées sur la coopération entre humains et non-humains dans les activités productives.

Issu du projet PlantCoopLab (*Plant Cooperation Laboratory*), cet ouvrage repose sur une recherche collective menée pendant cinq ans. Il s'appuie sur une démarche interdisciplinaire en sciences humaines et sociales d'une part et transdisciplinaire d'autre part, développée en interaction avec des travailleurs des plantes, cultivateurs et cueilleurs.

Les contributions mobilisent des approches anthropologiques, éthiques, politiques et sociologiques qui permettent de repenser la place de ces métiers dans une agriculture respectueuse du vivant.

L'ouvrage s'adresse aux chercheurs et universitaires, ainsi qu'aux acteurs de la société civile, aux professionnels et aux décideurs dans les secteurs de l'agriculture, de l'alimentation et de l'environnement.

Sylvie Pouteau est chargée de recherche en philosophie à INRAE (UMR SADAPT). Après vingt ans de recherches en biologie du développement végétal, elle aborde l'éthique des relations avec les plantes en agriculture au travers d'études inter- et transdisciplinaires.

Avec les contributions de :

Aurélie Javelle, ingénieure de recherche en anthropologie de l'environnement à l'Institut Agro-Montpellier.

Sébastien Mouret, chercheur en sociologie des relations humains-animaux à INRAE (UMR Innovation).

Florence Pinton, professeure émérite en sociologie rurale et de l'environnement à AgroParisTech.

Jocelyne Porcher, ancienne directrice de recherche en sociologie de l'élevage à INRAE.

Maria Fernanda de Torres Álvarez, chercheuse en anthropologie, ancienne contractuelle à INRAE.

Carasso
Daniel & Nina
Fondation sous l'égide de la Fondation de France

éditions
Quæ
Éditions Cirad, Ifremer, INRAE
www.quae.com

INRAE

25€
ISBN : 978-2-7592-4284-9

9 782759 242849

ISSN : 2267-702X
Réf. : 03053