



Les folkloristes, le peuple et la nature

Avant d'envisager les contours de l'ethnobotanique française d'aujourd'hui, nous proposons un détour par le passé afin de connaître les idées et les personnes à l'origine de la discipline : nous ouvrons une page d'histoire consacrée aux folkloristes du XIX^e siècle et aux chercheurs du Muséum national d'Histoire naturelle qui ont marqué la matière du sceau universitaire.

Aux XVIII^e et XIX^e siècles, la démarche des folkloristes précède et amorce les premiers pas des études ethnographiques des sociétés européennes. Du point de vue de la thématique ethnobotanique et selon des critères strictement méthodologiques, leurs apports peuvent être considérés comme mineurs. Malgré cela, leurs ouvrages abondent en annotations, descriptions des pratiques et informations sur les sociétés que l'on ne doit pas négliger.

A titre d'exemple, l'Académie Celtique* s'intéresse aux usages des végétaux et les insère dans ses questionnaires (1807) : il y figure des questions sur les usages ayant trait au calendrier (plantation des jeunes arbres au début du mois de mai ; cueillette des herbes la veille de la Saint Jean...). Le culte des arbres est mentionné au titre des «Croyances et superstitions».

Deux auteurs intéressent aujourd'hui les travaux ethnobotaniques. Les études menées par E. Rolland offrent une œuvre monumentale, Flore populaire (11 tomes)⁴, Faune populaire (13 tomes). Les plantes sont répertoriées d'après leurs noms dans les diverses cultures européennes et leurs multiples usages symboliques, médicaux... P. Sébillot, fondateur de la Société des traditions populaires en 1886, est notamment reconnu pour son travail sur le folklore breton - en Haute-Bretagne essentiellement. Les volumes sur les plantes et les arbres, issus de sa référence principale Le folklore de France, ont été réédités en 1985 sous le titre La Flore⁵. Il y livre des interrogations d'un grand intérêt sur le symbolisme et l'imaginaire.

La démarche des folkloristes, pour être comprise, doit être replacée dans son contexte. La majorité d'entre eux procède à des inventaires et des collectages les plus larges possibles des usages d'un monde rural dont on augure déjà la disparition à cette époque. Leur idéalisation des sociétés rurales, voilée de nostalgie, d'un monde paysan dépositaire de traditions immémoriales, doit nous mettre en garde face à l'exploitation de ces données, marquées par une méthodologie parfois peu rigoureuse. Les sources ne sont pas toujours égales, issues de témoignages indirects, obtenues par des intermédiaires, des érudits locaux (notables, instituteurs etc.).

Leur approche n'est donc pas à proprement parler scientifique. En France, le folklore n'a jamais été reconnu par le milieu universitaire. Deux visions du monde s'affrontent alors sur un arrière-plan idéologique : les folkloristes empruntent les voies de la tradition conservatrice, chrétienne et contre-révolutionnaire du second Empire et se situent en réaction à la politique républicaine, jacobine, d'inspiration évolutionniste, défendue par le milieu universitaire et l'école française de sociologie.

La démarche scientifique et sociologique s'affirme par son « opposition idéologique basée sur le rejet du rôle attribué à la tradition et du folklore tels que l'incarnaient en particulier un P. Saintyves et un P. Sébillot »⁶, en raison de leur rejet de « l'unification républicaine, leur catholicisme militant et le rôle excessif accordé à l'esthétique et à l'emblématique. ». Du bord universitaire, le parti pris jacobin dont le corollaire est d'ignorer les particularismes locaux, à une époque où les intérêts colonialistes et républicains sont tournés vers les tropiques, éloignera durablement la recherche ethnologique des diversités culturelles de l'Hexagone.

Les précurseurs de la discipline

En réalité, pour découvrir l'origine d'une approche des sociétés humaines au travers des plantes, selon un cadre méthodologique et scientifique en France, il faut se tourner vers le Muséum national d'Histoire naturelle, à la fin du XIX^e siècle. Institution fondamentale en matière de recherche dans le domaine des sciences naturelles et des sciences humaines, il constitue le creuset de la discipline ethnobotanique. En 1879, l'archéologue et botaniste Alphonse Trémeau de Rochebrune, préparateur d'anthropologie au Muséum, étudie les restes végétaux qui entourent des momies péruviennes. Il qualifie alors son travail d'ethnographie botanique. En parallèle, en 1883, le botaniste suisse Alphonse de Candolle publie un important ouvrage de synthèse L'Origine des plantes cultivées, qui combine une approche botanique, archéologique et philologique*.

L'ethnobotanique au Muséum national d'Histoire naturelle se structure surtout sous l'impulsion d'Auguste Chevalier (1873-1956), héritier de la tradition ancienne des naturalistes voyageurs du Muséum de l'époque coloniale. Spécialisé dans le champ de l'agronomie tropicale et des plantes utiles, il manifeste un grand intérêt pour l'action de l'homme sur

4 Rolland, E., 1896 - 1914. Flore populaire ou histoire naturelle des plantes dans leur rapport à la linguistique et le folklore. 11 t. en 6 vol., rééd. 1967, Paris, Maisonneuve et Larose.

5 Sébillot, P., 1985. Le folklore de France, 1906, Vol. 6, La Flore, réédit. Paris Imago.

6 I. Chiva, 1987. « Entre livre et musée. Emergence d'une ethnologie de la France », in Ethnologies en miroir, Paris.

la nature. Son œuvre a contribué à dégager la notion fondamentale de domestication des plantes.

La thématique de l'ethnobotanique française va progressivement prendre corps au Muséum tout au long du XX^e siècle, sous l'influence des chercheurs qui se succèdent à la tête des programmes de recherche sur les questions de la relation homme-nature.

L'ethnobotanique au Muséum national d'Histoire naturelle depuis les années 1950⁷

Roland Portères (1906-1974) dans les années 1950 et 1960 prend ses distances avec la recherche appliquée au développement agricole et donne ses lettres de noblesse à l'ethnobotanique en déclarant qu'elle appartient aux sciences humaines bien plus qu'à la biologie végétale. Il définit le «taux d'ethnobotanicité» d'une société par le nombre de plantes perçues (qu'elles soient nommées et/ou utilisées) rapporté au nombre de plantes recensées d'un territoire donné. Ce taux constitue un témoin efficace d'évaluation du rapport société-milieu. R. Portères a accordé une large place à la linguistique au sein de ces travaux, témoignant ainsi de son intérêt pour le lien entre les sociétés et leurs milieux.

Fasciné par les rapports non matériels des relations homme-végétal, R. Portères en donne une illustration dans «Le caractère magique originel des haies vives»⁸. Il y développe l'idée que «la réalité magique» des plantes choisies pour constituer ces haies prime sur les qualités physico-chimiques car la haie est à la fois un obstacle mécanique et un obstacle magique : «elle possède une puissance magique de protection et se trouve être un compagnon apaisant avec lequel ont conversé des générations d'hommes».

André-Georges Haudricourt (1911-1996), à l'image de C. Lévi-Strauss, défend une ethnologie française soucieuse de mettre en résonance savoirs, savoir-faire et représentations symboliques. Dès 1943, son ouvrage intitulé *L'Homme et les plantes cultivées* donne forme à la démarche ethnobotanique par l'étude de la domestication des plantes, en abordant les plantes cultivées d'un triple point de vue : botanique, linguistique et ethnologique⁹. Dans une publication scientifique considérée comme fondamentale, «Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui», il propose une typologie des mentalités occidentales et orientales en relation avec les attitudes respectives envers les animaux et les plantes. D'une manière globale, A.-G. Haudricourt défend la thèse que ce sont les modalités techniques de socialisation de la nature qui influencent les rapports sociaux.

En Asie et en Mélanésie, pour les cultures du riz irriguées et de l'igname, chaque plant bénéficie d'une action individuelle, sans contrôle direct sur les végétaux mais en aménageant au mieux l'environnement (butte pour les ignames, systèmes d'irrigation...). En Europe, la culture des céréales requiert une série d'opérations collectives et directes sur les plantes (herse, semer, favoriser le tallage en passant un rouleau, désherber...). De même, dans l'aire méditerranéenne, l'élevage de moutons, exige un contact permanent avec le berger qui dirige son troupeau (conduite avec sa houlette et son chien, défense contre les prédateurs...). Selon A.-G. Haudricourt, l'opposition entre l'action indirecte asiatique et l'action directe occidentale est également perceptive dans les comportements à l'égard des humains. En Occident, le chef, le roi ou Dieu appréhendent leurs sujets comme un corps collectif, ils les guident et interviennent directement dans leur destinée. En Océanie et en Extrême-Orient, le chef serait moins autoritaire et davantage dans le respect de la volonté générale de la communauté. Le traitement des humains y est davantage non-interventionniste.

Jacques Barrau (1925-1997) considère la plante comme un outil d'insertion humaine au sein des écosystèmes. Il prône une étude globale des systèmes «naturels», homme compris. Il faut prendre en compte l'action des hommes dans la nature dont ils font partie, une nature marquée par un processus d'interaction et de transformation permanentes.

Claudine Friedberg a suivi une démarche de terrain en Indonésie (Timor) où elle a développé une analyse approfondie du rapport à la flore de l'ethnie Bunaq et mis en évidence son système de classification botanique¹⁰. Elle a essentiellement consacré ses recherches à l'étude des systèmes botaniques indigènes, à travers les modes de perception, de dénomination, d'usages et les « croyances » ayant trait au monde végétal. A la lumière de ses observations, elle estime que les classifications populaires sont construites par la complémentarité de trois opérations :

- l'identification des plantes et des animaux (par exemple les formes de vie ou morphologie des plantes que reconnaît la société : herbe / liane / arbre...)
- la nomenclature (classement des noms de plantes et d'animaux)
- le système de représentation, c'est-à-dire un système symbolique rendant compte de la façon dont est organisé l'ensemble du monde naturel (mythes, rites magiques et religieux : aspects fondant la cosmovision).

Les inventaires ethnobotaniques dans le domaine français¹¹

L'état de la recherche récente est présenté au travers des divers champs d'investigation explorés, dont les recherches

7 Ce passage s'inspire de la publication : Bahuchet, S. et LIZET, B., 2003. «L'ethnobotanique au Muséum national d'histoire naturelle», in *Plantes, sociétés, savoirs, symboles*. Vol. I, Les cahiers de Salagon. Mane, pp 16-32.

8 Portères, R., 1965. «Le caractère magique originel des haies vives et de leurs constituants (Europe et Afrique occidentale)», *JATBA*, XII - 4-8, pp. 133-152.

9 Haudricourt, A.G., & Hédin, L., 1943. *L'Homme et les plantes cultivées*. Paris, AM Métallé, 281 p.

10 Haudricourt, A.G., 1962. «Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui ». *L'Homme*, 2 (1), Paris, pp 40-50.

11 Ce passage s'inspire de la publication : Crosnier, C., 2003. «Le terrain comme chemin d'apprentissage » in *Plantes, sociétés, savoirs, symboles*. Vol. I, 2001. Les cahiers de Salagon. Mane, pp 57-78.

stimulantes de P. Lieutaghi.

Les enquêtes menées par Idoux en 1975 en Moselle sur les usages médicinaux du végétal inaugurent une série de recherches dans cette discipline en France. Au début des années 1980, sous l'égide de la Mission du Patrimoine Ethnologique, un appel à projet est lancé dans le but d'explorer les savoirs vernaculaires sur les pharmacopées végétales des régions de France afin d'y repérer des plantes susceptibles de receler des propriétés thérapeutiques dignes d'un intérêt pharmaceutique. De nombreuses régions françaises (Aude, Ubaye, Bas-Dauphiné, Vosges, Béarn, Grande Lande, Cévennes) accueillent alors des études. Un certain nombre de ces travaux empruntent la voie de l'ethnopharmacologie : les usages du végétal et les propriétés prêtées par le savoir populaire sont jugées à l'aune des propriétés pharmaceutiques validées par des analyses scientifiques.

Bien vite les recherches soulèvent la richesse de ces savoirs naturalistes sur le plan sociologique, et montrent qu'il y a un intérêt à aller au delà d'un simple inventaire de propriétés médicinales et pharmacologiques. C'est notamment le cas d'une enquête conduite par P. Lieutaghi en Haute-Provence en 1979-1980¹². Il y dégage certains concepts et une méthodologie d'étude des plantes médicinales dont les principes seront détaillés ultérieurement.

Les parcs naturels ont également contribué à collecter le savoir lié aux plantes : Corse¹³, Morvan¹⁴, Auvergne¹⁵, Plaine de la Scarpe et de l'Escault¹⁶, Vercors¹⁷, Luberon¹⁸. On note que ces travaux prennent parfois la forme d'inventaires simples de la flore dans ses multiples usages sans nécessairement être abordés selon une perspective ethnologique¹⁹.

Certaines productions donnent lieu à un approfondissement des données recueillies. B. Schall met en évidence une classification différenciée des plantes dans les Vosges selon leur « force », étroitement liée à leur origine sauvage ou cultivée²⁰. Le concept de la « force » - pour la population en question - renvoie à une image du corps, au travers de laquelle un corps malade est considéré en déficit de « force ». La guérison s'explique alors par le rétablissement de la « force » dans le corps par l'apport de plantes plus ou moins « fortes », adaptées aux maladies et au degré de faiblesse du corps. Les plantes sauvages sont davantage classifiées comme « fortes » et leur consommation immodérée peut entraîner des conséquences graves. Le caractère domestique modère la « force » et produit des plantes « douces ».

L'ethnomédecine apporte des éléments d'analyse sur l'emploi des plantes pour les soins de santé. Certains auteurs privilégient une approche ethnologique de la fonction symbolique du végétal dans les soins de santé²¹. D'après J. Benoist, il est vraisemblable que dans de nombreuses sociétés le malade perçoive davantage le végétal comme un médiateur entre la maladie et les forces surnaturelles à l'origine du déséquilibre qu'il connaît, plutôt que comme un objet biologiquement actif²². La plante est alors considérée comme support d'un acte symbolique. Dans ce cas de figure, l'efficacité symbolique est privilégiée face à l'efficacité biologique.

Le thème du sang en rapport avec la santé est central dans la médecine populaire traditionnelle. L'ouvrage *Les plantes et le sang* regroupe quelques résultats de recherches consacrées au rôle joué par les plantes médicinales dans ces usages vernaculaires²³. Rigouzzo s'intéresse spécifiquement aux maux féminins²⁴, P. Lieutaghi s'attarde sur l'importance des plantes dépuratives et leur influence sur le « nettoyage » du sang²⁵.

La compréhension des relations entre les sociétés et leurs milieux naturels est du ressort plus spécifique de l'ethnoécologie. On cherche à saisir la façon dont chaque groupe humain conçoit, s'adapte et/ou exploite les milieux naturels (écosystèmes, faune, flore, sols, climat...).

Dans le cadre d'une étude sur la population d'une vallée alpine, B. Meilleur décrit les savoirs vernaculaires en lien avec une logique de production végétale, organisée dans le temps et dans l'espace²⁶. Il décrit la manière propre à la société de distinguer et de dénommer les milieux naturels qu'il appelle « biotopes populaires » : prés de fauche en plaine / en altitude / au bord de l'eau ; pâturages privés / communaux... Il invite à comprendre l'appropriation sociale de la nature par la société locale c'est à dire la manière dont elle est interprétée à des fins utilitaires et symboliques et les conséquences sur les modes d'organisation sociale. Parmi les rares publications sur l'ethnoécologie en France, on

12 Lieutaghi, P., 1986. *L'Herbe qui renouvelle : un aspect de la médecine traditionnelle en Haute-Provence*. Paris, Ed. de la Maison des sciences de l'Homme, 374 p.

13 Simonpoli, P., (sous la direction de) 1982. *Les plantes sauvages, savoir et utilisation*. Parc naturel régional de la Corse. vol I, 246 p., vol II, 104 p.

14 Crosnier, C., 1987. *Recherches ethnobotaniques liées à la connaissance des plantes médicinales et des usages des végétaux en Morvan*. Parc naturel régional du Morvan, vol I, 103 p., vol II, 159 p.

15 Auwerx, P., 1989. *Savoirs populaires de deux petites régions d'Auvergne, l'Artense et l'ouest du massif de Sancy*. Parc naturel régional des volcans d'Auvergne, faculté de pharmacie, laboratoire de cryptogamie, 79 p.

16 Crosnier, C., 1988. *Ch'es rouch et ch'es blank du côté de Valenciennes : les cultures traditionnelles de plantes médicinales*. Parc naturel régional de la plaine de la Scarpe et de l'Escault, Institut Régional des Plantes médicinales (avec la collaboration de Francis Lambert), 301 p.

17 Nouallet, J.C., 1989. *La mémoire verte. Usage traditionnel et domestique des plantes médicinales dans le Vercors*. Parc naturel régional du Vercors. Association pour la Promotion des Agriculteurs dans le Parc du Vercors. tome I, 187 p., tome II, 295 p.

18 Amir, M., 1998. *Les cueillettes de confiance, plaisir et savoir traditionnel des plantes du Luberon*, Les alpes de Lumière 129, Parc naturel régional du Luberon, 256 p.

19 Renaux, A., 1998. *Le savoir en herbe. Autrefois, la plante et l'enfant*. Les presses du Languedoc, 426 p. Et aussi : Amir, M., 1998 op cité ; Nouallet, J.C., 1989, op cité ; Simonpoli, P., 1982 op cité.

20 Schall, B., 1993. « Des remèdes et des corps, gérer " la force " : aspects d'une approche ethnobotanique dans une vallée vosgienne », in *Ecologie Humaine*, Vol XI, n°1, pp 23-42.

21 Epelboin, A., 1983. « Ethnobotanique médicale des Fulbé Bandé et des Niokholonké ». Documents du Centre de Recherches Anthropologiques du Musée de l'Homme, no6, pp. 1-371.

22 Benoist, J., 1987. « Pharmacopée populaire : agent technique, médiateur symbolique », *Ecologie Humaine*, Vol V, n°2, pp 25-37.

23 Dos Santos, (sous la direc^o de), 1988. *Les plantes et le sang*. collection Savoirs.

24 Rigouzzo, A.-L., 1993. « Plantes de femmes et sang féminin » in *La plante et le corps* 1993-1994, *Ecologie humaine*, Vol XI, n°1, pp 85-96.

25 Lieutaghi, P., 1986. *L'Herbe qui renouvelle : un aspect de la médecine traditionnelle en Haute-Provence*. Paris, Ed. de la Maison des sciences de l'Homme, 374 p.

26 Meilleur, B.A., 1985. « Gens de montagne, plantes et saisons : Termignon en Vanoise », *Le Monde Alpin et Rhodanien*, 1, pp 1-79.

relève également le travail de R. Dumez sur les représentations des espaces naturels dans les Cévennes par diverses catégories d'acteurs (bergers, naturalistes, pompiers), afin de comprendre les logiques mises en oeuvre dans la gestion des milieux²⁷.

L'inscription temporelle des usages du végétal offre un sujet d'étude récurrent pour l'ethnobotanique. M. Mesnil étudie le lien étroit, au long de l'année, entre cycles des saisons et rythme de la végétation, fêtes et pratiques agraires, rites liturgiques et païens²⁸. A. Glauser-Matecki s'interroge sur les fêtes calendaires et la mythologie du mois de mai, marquée par les nombreux rituels du cycle du printemps dans les traditions populaires²⁹.

Pierre Lieutaghi ou l'ethnobotanique par son versant naturaliste

Au regard du peu d'ouvrages de référence existant dans l'ethnobotanique du domaine français et européen, l'apport de P. Lieutaghi est éclairant pour l'ensemble de la discipline. Naturaliste à l'origine, P. Lieutaghi s'inspire de certains concepts de l'écologie pour les adapter à l'ethnobotanique. La présentation succincte de deux de ses ouvrages importants permet de souligner ci-dessous les idées forces qui se dégagent de son oeuvre. Ces quelques lignes, loin de prétendre à une synthèse complète, constituent davantage une invite à découvrir l'ample bibliographie de l'auteur.

L'Herbe qui renouvelle, publié à la suite d'une enquête menée en Haute-Provence, expose sa conception de l'ethnobotanique des plantes à visée dépurative³⁰. L'orientation pluridisciplinaire de l'étude interprète la pharmacopée haute-provençale sous l'angle combiné d'une connaissance de l'écologie végétale, des milieux naturels façonnés par l'économie pastorale de la région, de l'ethnomédecine ainsi qu'à travers une référence constante aux ouvrages anciens «savants» de thérapeutique par les plantes. L'auteur démêle et analyse l'élaboration des savoirs traditionnels sur les plantes dépuratives, en confrontant les témoignages oraux fournis par les informateurs à la littérature «savante», échelonnée de 1782 jusqu'à 1975.

Il montre que les enquêtes menées en Haute-Provence ne font apparaître aucune référence à des pratiques rituelles de l'ordre du magico-religieux - saints, fontaines miraculeuses, dons de guérisseurs, conjurations etc.. Il est frappé de constater, qu'à l'opposé, la médecine populaire de régions à forte tradition religieuse, comme la Bretagne et le Centre-Ouest, a recours à un cortège important de telles pratiques. Parallèlement, la pharmacopée végétale semble y régresser au profit des substances d'origine animale et minérale. L'auteur s'interroge, d'une part sur l'éventuelle influence du type de flore - bien plus abondante en région méditerranéenne - qui pourrait induire un rapport différent au milieu naturel, et, d'autre part sur le contexte spirituel et l'impact religieux catholique dans les régions de l'ouest, qui pourrait influencer sur les choix thérapeutiques.

De manière plus globale, il ouvre une réflexion sur le façonnement des savoirs populaires par l'imaginaire et la vision du monde corollaire, et leur étroite interrelation avec le milieu naturel. Certaines considérations intéressent le domaine de l'ethnobotanique bretonne : « Climat atlantique et lande bretonne engendrent des créatures maléfiques inconnues dans les garrigues méridionales. Les dragons des forêts germaniques n'habitent pas les taillis maigres des terres de chaleur (...). Flore de lumière, à dominante chaude et sèche, très riche en aromatiques, le cortège végétal méditerranéen accompagne l'optimum d'une culture naguère très distincte de celle des régions septentrionales. ».

En ce sens, F. de Beaulieu, auteur d'ouvrages naturalistes en Bretagne, prolonge le questionnement de P. Lieutaghi sur le statut de la nature dans cette région. Il soulève les lacunes des connaissances populaires naturalistes bretonnes, en comparaison à d'autres régions françaises, et émet l'hypothèse d'un esprit davantage tourné vers l'imaginaire que mû par une curiosité systématique envers les choses de la nature : « Des histoires, des chants, des costumes plutôt que des noms pour les papillons ou l'art de braconner ! Telle pourrait être la philosophie des Bretons (...). Ce qui nous vaut un merveilleux répertoire sur une nature plus mythique que réelle (...). Et nos légendes étiologiques sont claires à ce sujet : est bon ce qui s'éloigne de la nature et rapproche de Dieu. »³¹. Néanmoins, nous objecterons que l'analyse doit tenir compte du fait que la transmission de la tradition orale a été interrompue au siècle dernier. Les savoirs populaires, dépréciés et appauvris, étaient probablement plus riches par le passé pour décrire et nommer plantes, mammifères, batraciens, oiseaux, insectes et poissons.

P. Lieutaghi se livre à des interprétations qui sortent du cadre strict d'une analyse ethnologique classique, issue de témoignages d'enquête. Son analyse, très rigoureuse par ailleurs, est soutenue par des données chiffrées et des sources de documentation denses. Ces hypothèses audacieuses présentent l'intérêt d'ouvrir des pistes d'investigations et des concepts innovateurs en matière d'ethnobotanique.

P. Lieutaghi transpose des concepts d'écologie à l'étude des faits de société. Il souligne que nombres de plantes font l'objet d'un usage commun dans différentes régions. Il les définit comme des plantes représentantes d'un

27 Dumez, R., 2003. L'herbe et le feu. Thèse de 3^e cycle. EHESS, Paris.

28 Schippers, T., 1983. Les variations saisonnières dans le Var. Thèse de 3^e cycle. EHESS, Paris, 427p.

Mesnil, M., 1990. Les plantes et les saisons. Calendriers et représentations, Coll. Ethnologie d'Europe, Les correspondances de civilisations, 429 p.

Meilleur, B.A., 1985. op. cité.

29 Glauser-Matecki, A., 2002. Le premier mai ou le cycle du printemps. Rites, mythes et croyances. Ed. Imago, Paris, 244 p.

30 Lieutaghi, P., 1986. L'Herbe qui renouvelle. op. cité.

31 Beaulieu, F. de, 1991. La Nature en Bretagne. Ed. Chasse-Marée/Ar Men, 301p.

“ fonds commun thérapeutique ” de la médecine populaire. A l'inverse, d'autres espèces végétales relèvent d'usages endémiques, propres à une unité socio-géographique et à la flore du lieu considéré, et correspondent à ce qu'il nomme une “ niche thérapeutique ”. Le raisonnement est poursuivi en orientant le questionnement vers la détermination “ d'aires de savoirs thérapeutiques ”, combinaison d'aires culturelles et d'aires biogéographiques*, dont la composition floristique est relativement homogène.

P. Lieutaghi émet l'hypothèse que les éléments de l'entité culture/nature/pharmacopée pourraient se faire écho au point de former des aires de savoirs thérapeutiques. Il pose ainsi les fondements d'une thématique de recherche en “ socio-écologie du remède végétal ”.

Pour mieux situer le travail de P. Lieutaghi, on citera également *La Plante compagne*. Essai d'ethnobotanique, l'auteur précise que : «le propos sous-jacent de ce livre est de rappeler que la plante a elle-même une situation fondatrice dans les processus hominisateurs, puis civilisateurs.»* (P. Lieutaghi, 1998). La réflexion de l'auteur s'aventure dans l'histoire naturelle des sociétés du continent européen et leur rapport intime avec la flore sauvage. Il tente un décryptage systématique des choix opérés au sein de la diversité du végétal, lesquels constituent autant de signes et de codes perçus chez la plante, révélant les logiques sous-jacentes à la structuration des savoirs naturalistes sur la flore. Il développe son argumentation sur les thèmes de la technologie culturelle du végétal, les plantes de cueillettes et de disettes ainsi que la symbolique tissée autour du végétal. Il s'étaye sur une importante ressource documentaire consacrée aux usages actuels et passés du végétal. On précisera que la volonté de P. Lieutaghi de laisser une place à son interprétation personnelle se manifeste avec plus d'acuité ici. Réflexion dense et élaborée, l'ouvrage relève donc davantage de l'essai que d'un document scientifique académique à proprement parler.

En somme, son apport remarquable porte sur sa proposition d'aborder l'ethnobotanique suivant les contours d'un mode de pensée naturaliste : elle se caractérise par une démarche privilégiant le végétal, comme élément porteur d'informations intrinsèques sur l'élaboration des savoirs liés à la flore. La plante, objet naturel digne d'attention en soi, est transformée en objet culturel au travers des discours recueillis par l'enquête ethnobotanique : elle fonde alors le point d'ancrage d'une recherche qui vise à percer l'intimité des liens entre les groupes humains et leur milieu végétal. P. Lieutaghi déclare au sujet de ses propres motivations que « c'est sur cet arrière plan de connaissance de la flore et des milieux végétaux pour eux-mêmes que s'est élaboré le questionnement ethnologique »³².

C'est avant tout le regard porté sur la plante issue des milieux sauvages qui motive sa recherche, à l'inverse de A.-G. Haudricourt, davantage tourné vers la domestication du végétal et le rôle des technologies culturelles sur l'organisation des sociétés.

L'auteur n'envisage pas la compréhension de ce lien sans y intégrer la dimension historique. La plante « fondatrice dans les processus hominisateurs » est considérée comme un témoin immuable de l'évolution des sociétés et du regard que celles-ci portent sur leur environnement végétal. La compréhension de la place accordée à la plante dans les savoirs naturalistes contemporains n'échappe pas à l'économie d'une analyse de la perception dont elle faisait l'objet dans le passé.

32 Lieutaghi, P., 2003. «Entre naturalisme et sciences de l'homme, quel objet pour l'ethnobotanique ?» in *Plantes, sociétés, savoirs, symboles. Actes du séminaire d'ethnobotanique de Salagon. année 2001. Les cahiers de Salagon 8. Les alpes de Lumière*. pp 41-56.