

# La néo-paysannerie comme quête d'écologie temporelle. Une analyse du rapport au travail au sein de collectifs autogérés du Sud-est du Massif central français

MADELEINE SALLUSTIO<sup>1</sup>

**RÉSUMÉ** – Étudier les collectifs autogérés néo-paysans selon le paradigme des temporalités multiples permet de saisir la complexité de leur rapport au travail. La notion « d'écologie temporelle », qui statue de la juxtaposition, de la coordination et des rapports de domination entre les différentes temporalités (biographiques, idéologiques, sociales et naturelles) rend possible cette entreprise. La première partie de cet article fait état de la construction de l'hégémonie de la temporalité sociale liée au rapport salarial en contexte capitaliste. J'argumente dans cet article que c'est précisément ce contre quoi se tentent de se mobiliser au quotidien les personnes que j'ai rencontrées. Celles-ci mettent effectivement au cœur de leur initiative le fait de vivre selon des « temps choisis ». Je décrirai ainsi, dans une deuxième partie, quels arguments ils mobilisent dans cette critique sociale et comment cela influence leur projet d'installation. Leur organisation d'un travail qui se veut émancipé a toutefois des limites, et la troisième partie montrera comment leurs souhaits d'émancipation au travail se confronte aux exigences de flexibilité et de disponibilité que demandent à la fois le mode de vie néo-paysan et l'organisation collective autogestionnaire. La « valeur travail » demeure ainsi, malgré le travail de déconstruction qui est développé.

**MOTS-CLÉS** – Néo-ruralisme, collectif, autogestion, utopie, valeur travail, temporalités, émancipation, écologie

**ABSTRACT** – Studying self-managed neo-peasant collectives according to the paradigm of multiple temporalities allows us to grasp the complexity of their relationship to work. The notion of “temporal ecology,” which states the juxtaposition, coordination, and relations of domination between different temporalities (biographical, ideological, social, and natural) makes this possible. The first part of this article reports on the construction of the hegemony of social temporality linked to the wage relationship in a capitalist context. I argue in this article that this is precisely what the people I met try to mobilize against daily. They effectively put at the heart of their initiative the fact of living according to “chosen times.” I will thus describe, in a second part, which arguments they mobilize in this social critique and how this influences their installation project. Their organization of the daily work has yet limits and that is what I will argue in the third part: how their wishes for emancipation at work are confronted with the requirements of flexibility and availability that demand both the neo-peasant lifestyle and self-managing. The “work value” thus remains, despite the work of deconstruction that is developed.

**KEYWORDS** – Neo-ruralism, communities, self-management, utopia, work value, temporalities, emancipation, ecology

---

<sup>1</sup> SciencesPo – Centre de sociologie des organisations (CSO), CNRS

*Figure I. Réunion*

*Réunion visant à organiser le travail de la semaine. Celui-ci s'organise ici en sous-groupes, selon les secteurs de production développés au sein du collectif. Au sortir de cette réunion, les personnes auront rempli des calendriers sur base des listes d'activités à faire en priorité. Ces panneaux seront ensuite affichés dans les salles communes et rappelle les engagements qu'ils ont pris. © Madeleine Sallustio.*

## INTRODUCTION

Sans être une spécificité contemporaine, les collectifs agricoles « néo-paysans » font aujourd'hui partie du paysage rural français. Ces lieux de vie et de travail collectifs s'installent notamment dans les montagnes cévenoles et ardéchoises pour y incarner une mise à distance de la société de consommation et des rapports de domination salariale.

Ils seront ici analysés à la lumière de la notion « d'écologie temporelle ». Celle-ci, que l'on doit au sociologue William Grossin (1996) suppose l'alliance d'un postulat épistémologique et d'un parti pris politique : celle de reconnaître l'existence d'une multiplicité de temporalités qui entourent la vie sociale. D'un point de vue épistémologique, reconnaître la juxtaposition des différents cadres temporels qui scandent le quotidien, la diversité des « horizons temporels » (le rapport au passé, présent, futur) et l'évolution des « équations temporelles » individuelles permet effectivement d'étudier comment certaines temporalités prennent la priorité sur d'autres. Revendiquer l'hétérogénéité des temporalités qui entourent et composent la vie sociale permet d'affirmer que nous ne faisons pas tous la même expérience du temps au même moment et que les représentations du temps entrent en jeu dans des rapports de force sociétaux. Notre représentation du temps n'est donc pas considérée comme unique, homogène, ni le strict produit d'un cadre culturel donné. Ce postulat théorique se dresse ainsi en porte à faux avec la manière avec laquelle le rapport au temps a été traitée par les approches culturalistes, structuralistes et fonctionnalistes aux débuts de nos disciplines (Fabian 2006 ; Bensa 2006).

Pour les sciences sociales, il s'agit dès lors de comprendre par quels mécanismes certaines temporalités deviennent dominantes, quelles stratégies déploient les acteurs pour faire co-exister des temporalités parfois antinomiques, ou quels souhaits liés à l'organisation du temps ils formulent.

Si la notion d'écologie temporelle est également politique, c'est parce qu'elle donne une place légitime au fait de revendiquer le droit d'embrasser pleinement cette multiplicité des temporalités, sans se soumettre entièrement aux rythmes et dictats imposés par un ordre social donné. Il s'agirait de dépasser la domination d'une représentation unique du temps, calquée en grande partie sur l'organisation capitaliste du salariat. Cette temporalité dominante, qui vise, comme on le verra, à réifier le temps et à le considérer comme une ressource, s'est en effet développée et diffusée en lien avec la généralisation de la valeur positive accordée au travail et à la priorisation des temporalités issues de la logique salariale dans les interactions sociales.

Vivre l'écologie temporelle serait en effet, pour William Grossin (1996, 46), la voie vers une « liberté temporelle généralisée ». Les initiatives collectives néo-paysannes et autogestionnaires incarnent selon moi cette quête d'écologie temporelle. Dans ce papier, après avoir exposé les raisons objectives d'une domination temporelle de la relation salariale en contexte capitaliste sur tous les autres temps de la vie quotidienne – critique reprise à leur compte par les personnes que j'ai rencontrées – je proposerai une ethnographie de l'organisation

du travail au sein de ces groupes et une analyse de la mise en concurrence des différentes temporalités qui constituent la dynamique du phénomène néo-paysan et façonnent son imaginaire.

Le travail de terrain en observation participante que j'ai réalisé entre 2014 et 2019 au sein d'une dizaine de collectifs agricoles du Sud-est du Massif central français me permettra d'aborder la nature de la critique de la valeur travail et de « l'aliénation temporelle » qui fonde en grande partie les projets d'installation néo-paysans. En associant la notion d'écologie temporelle avec les réflexions d'André Gorz (2013) sur la possibilité de « bâtir la civilisation du temps libéré », je chercherai à appréhender la conception que les néo-paysans ont de l'émancipation au travail. Ensuite, je mettrai en avant les tensions et contradictions qui entourent « l'unité du travail et de la vie » (Gorz 1988, 97), la romantisation des temporalités associées au mode de vie paysan, les contraintes intrinsèques à la vie collective autogérée et les limites et obstacles à la mise en place effective d'une déconstruction de la « valeur travail ».

Durant ce travail de terrain, j'ai réalisé une soixantaine d'entretiens avec les habitants des collectifs que j'ai rencontrés. Les entretiens duraient entre 2 et 4h et étaient menés par questions ouvertes tout en mobilisant une posture pragmatique (Chateauraynaud et Debaz 2017). Les personnes dont il sera question seront anonymisées. Elles ont majoritairement entre 25 et 35 ans et vivent dans des collectifs variant entre 5 et 30 personnes. Ces individus sont, pour la majorité, issus de grandes villes ou y ont au moins séjourné une partie de leur vie, notamment pour y effectuer des études supérieures (approximativement 2/3 des personnes concernées). Les personnes que j'ai rencontrées ont par ailleurs souvent été mobiles avant de s'installer en collectif<sup>2</sup>. Elles cherchent à l'issue de leurs voyages à soit rejoindre des collectifs agricoles déjà existants, soit à acheter un lieu en groupe pour y développer des activités de maraîchage, transformations de produits (pain, confitures), ou des pratiques d'élevage de petite échelle. Dans la majorité des cas rencontrés, les individus s'adonnent par ailleurs à des chantiers d'éco-construction et développent donc également des activités en lien avec l'artisanat et les métiers du bâtiment. Ces activités agricoles et artisanales prennent lieu dans un cadre de vie et de travail collectif autogéré, c'est à dire qu'il s'agit d'espaces affichant une volonté d'organiser leur quotidien selon des principes égalitaires et anti-autoritaires, orientés vers une horizontalité dans les prises de décisions et une mise en commun de la propriété et des outils de production, ainsi que des revenus qui en découlent.

## VALEUR TRAVAIL ET DOMINATION TEMPORELLE

La discipline des horaires, la contrainte de la régularité du travail et le fait que le celui-ci soit mesuré en unités de temps plutôt « qu'à la tâche » sont centraux pour l'organisation salariale dans un mode de production capitaliste (Thompson

---

<sup>2</sup> On observe effectivement fréquemment une grande mobilité préalable à l'installation en collectifs agricole, qu'il s'agisse d'une vie nomade (voyages de longue durée, vie en camion, caravane), de séjours consécutifs de wwoofing dans des fermes en France ou d'investissement dans des projets d'occupations militants (ZAD, squat).

2004). Pour Karl Marx et les philosophes, historiens et sociologues qui lui ont succédé, le temps de travail occupe en effet une place centrale tant il est à la base du calcul de la « valeur d'échange » des productions et services effectués par les travailleurs. En vendant leur force de travail au profit de la bourgeoisie, propriétaire des moyens de production et qui opère une plus-value sur ce temps de travail, les travailleurs salariés se voient ainsi dépossédés de la finalité immédiate de leur labeur et sont soumis à des impératifs de production sur lesquels ils n'ont pas de prise : c'est le principe de l'aliénation.

En se focalisant sur les temporalités qui entourent l'organisation du travail, de nombreux auteurs se sont attachés à mettre l'emphase sur la nature de « l'aliénation temporelle » que vivent les individus. On pensera par exemple à l'analyse des logiques de domination dans la gestion du temps au sein du rapport salarial (Postone 2012 ; Martineau 2017 ; Grossin 1969), à l'étude des répercussions des possibilités de contrôle de plus en plus pointues sur les rythmes et les horaires de travail (Zerubavel 1982) ou à la mise en avant de l'augmentation de la disponibilité et de la flexibilité temporelle des travailleurs (Lafargue 2014, 68 ; Jarrige 2014 ; Coeugnet et al. 2011 ; Rosa 2013 ; Bernard 2012 ; Devetter 2008 ).

L'aliénation s'accroît ainsi, au regard d'une soumission temporelle de plus en plus marquée des travailleurs au cours de l'histoire. C'est ainsi que le « temps abstrait » ou « temps de l'horloge » (Zerubavel 1982), quantifiable et décontextualisé, en est venu à être identifié par des auteurs tels que Moïse Postone (2009 et 2012) ou Jonathan Martineau (2017) comme le fondement de la domination sociale de l'ordre capitaliste.

Cette diffusion et domination d'un rapport entretenu au temps, né au sein de la relation salariale, est concomitante de l'avènement de la « valeur travail ». L'historien Edward Thompson, dans son ouvrage « Temps, discipline du travail et capitalisme industriel », retrace comment l'action de la morale chrétienne, en s'associant à la rhétorique de la rationalité capitaliste, a contribué à défendre les bienfaits du travail contre le péché d'oisiveté et a porté sa pierre à l'édifice de la valeur positive accordée à la « discipline horaire » (Thompson 2004, 78), au dur labeur, à l'initiative et à l'idée de « bonne » gestion du temps que nous connaissons aujourd'hui.

Il en ressort l'idée morale que les humains seraient ainsi faits « pour » et « par » le travail. Il devient l'« essence de l'homme » (Méda 1995, 100) et, assez paradoxalement au vu de la critique marxiste, de son émancipation. En dehors du travail, l'individu perd de sa dignité (Gorz 1988, 91) comme l'illustrent les retraités ou les chômeurs qui dépeignent le non-travail comme une « mort sociale », une déchéance couplée à un sentiment d'« inutilité sociale » (Yvon et Clot 2001, 66). Le travail acquiert ainsi une symbolique légitimatrice qui dépasse la seule définition du travail comme un moyen d'arriver à la consommation. Cette valeur morale accordée au travail contribuera alors à façonner la « valeur travail » (Méda 1995), le « dogme du travail » (Lafargue 2014, 49) ou encore l'« idéologie du travail » (Gorz 1988, 84 ; Ellul 1980).

En stigmatisant le non-travail, les défenseurs du capitalisme érigent ainsi l'idée méritocrate et individualiste selon laquelle il faut « encourager et récompenser l'effort, donc de ne pas faire de cadeaux aux chômeurs, aux pauvres et autres 'fainéants'. (...) Persuader que c'est *en travaillant le plus possible* qu'[on] servira le mieux l'intérêt de la collectivité en plus du sien propre » (Gorz 1988, 93. Il souligne). Ceci implique alors d'accorder peu de crédit aux analyses qui mettent en évidence l'installation d'un chômage structurel et qui encourageraient au contraire la réduction générale du temps de travail.

Étudier l'organisation du salariat en contexte capitaliste a ainsi conduit plusieurs auteurs de référence à démontrer la diffusion d'un rapport au temps issu du monde du travail vers une diversité de sphères sociales qui dépassent la seule sphère économique. La centralité du travail dans le quotidien de la majorité des individus suscite une hiérarchisation et une priorisation de ces agendas sur les autres temporalités de la vie quotidienne (Grossin 1974 ; Renault 2011). Les temporalités liées au travail rémunéré deviennent alors dominantes par rapport au reste des temporalités de la vie sociale (Grossin 1996 et 1974 ; Sue 1994). Ce faisant, cette conception hégémonique du temps endigue l'idée d'une écologie temporelle qui supposerait une articulation équilibrée et choisie de toutes les temporalités de la vie sociale. Le sociologue Roger Sue (1994) en se concentrant sur le temps de travail salarié en France, confirme à ce titre comment l'ordre social s'est orchestré autour de celui-ci, au point de devenir central et de dominer largement les diverses autres temporalités qui n'y seraient pas liées et de détenir le « monopole de la représentation sociale du temps » (Sue 1994, 124-125).

Au cours des derniers siècles, le temps a en effet été de plus en plus systématiquement ramené à sa valeur monétaire (Thompson 2004, 38). La mesure dite « de l'horloge », généralisée au quotidien par l'industrie, s'est en effet popularisée à l'ensemble du monde social en gardant des traces de l'approche rationalisée et utilitariste comme illustrée par l'adage aujourd'hui bien connu de Benjamin Franklin : « le temps, c'est de l'argent » (Thompson 2004, 72). Le temps sera ainsi considéré comme une ressource et, à l'instar de l'argent, sera « dépensé », « perdu », « gagné », voire, plus récemment, « rentabilisé » et « budgétisé ». Il s'« autonomise », se « réifie » sous l'action du capitalisme (Martineau 2017, 243).

Il s'ensuit que d'autres rapports potentiels au temps, tels que les temporalités biographiques (liées par exemple à notre âge, nos situations de vie personnelles, notre état de santé, notre projection ou non dans l'avenir), les rythmes naturels ou les modes d'organisation non productivistes, sont ainsi « marginalisés », « bâillonnés » (Martineau 2017, 20). La multiplicité des temporalités qui entourent la vie quotidienne et la possibilité de construire une « écologie temporelle » sortent donc anéanties de ce travail idéologique.

Comme on s'apprête à le voir, c'est précisément sur la base d'une critique des contraintes et de la domination temporelle imputées par le rapport salarial que les néo-paysans construisent le souhait d'un « travail libéré », pour utiliser la formulation du philosophe André Gorz (1988, 97). Échapper à cette temporalité dominante, et donc chercher à faire co-exister de manière légitime d'autres

temporalités de la vie sociale, est ainsi un des leitmotivs des néo-paysans que j'ai rencontrés. Sans qu'ils n'aient forcément fait le même travail théorique décrit ci-dessus, ceux-ci mobilisent le même registre d'idées. Dans leur discours, la référence au travail de l'ouvrier est par exemple un archétype très fréquemment mobilisé pour y opposer leur choix de vie. Bien que la majorité d'entre eux spéculent sur les contraintes temporelles du travail à l'usine, d'autres y ont toutefois effectivement travaillé et en témoignent avec émotion. Ils évoquent ainsi spontanément au cours des entretiens la volonté qu'ils ont eu, en faisant le choix de s'installer en collectif agricole, de s'extraire d'un rythme de travail qui orchestrait le reste de leur vie privée. Fabrice, par exemple, vivant aujourd'hui dans un collectif cévenol, a travaillé une grande partie de sa vie dans une usine spécialisée dans la production de yaourts. Les horaires de travail imposés par l'entreprise, en l'occurrence le système des « trois-huit »<sup>3</sup>, endiguait effectivement une stabilité temporelle nécessaire à la vie de famille et à la préservation d'un rythme biologique régulier.

*C'était horrible, tu commences à 23 h, tu finis à 6 h du mat' le lundi, mardi et mercredi. Jeudi, tu as congé, mais tu es tellement décalé que tu ne dors pas. Puis, vendredi, tu commences à 5 h. Et là, c'est très dur parce que le rythme est inversé. Puis, le dimanche, c'est douze heures de taf, de 5 h à 5 h [de l'après-midi]. On faisait des horaires à la con, l'usine, elle doit fumer 24 h/24, 7 j/7. C'est dur parce que tes copains passent à la maison et tu dois partir bosser, quand tu te couches, les enfants se lèvent, il faut les conduire à l'école. Tu dors deux heures. T'as plus de vie de famille. C'était Marie qui faisait tout à la maison. Mais c'est pas une vie. C'est toute ta vie qui est rythmée par l'usine.*

Mais il ne s'agit pas que d'un rejet du travail industriel, devenu archétypal. C'est également toute la question de l'aliénation temporelle qui est intuitivement rejetée et, tout particulièrement, celle des rythmes du travail rémunéré qui dictent une temporalité globale et jouent un rôle dans le sentiment « d'accélération de la vie sociale » (Rosa 2014) ou de « tyrannie de l'urgence » (Laïdi 1999). Cette considération est aussi mise en avant par les rapports entre les individus et les nouveaux moyens de communication qui facilitent l'instantanéité, la flexibilité et l'omniprésence des interactions professionnelles (Rosa 2013; Hassan 2009; Bretesché *et al.* 2012; Monneuse 2012; Bouffartigue et Bouteiller 2012).

## LA NÉO-PAYSANNERIE COMME PROJET D'ÉMANCIPATION

### *La paysannerie comme figure de résistance*

Lorsqu'il est question d'expliquer comment se dessine le choix d'habiter en collectif agricole, les raisons les plus médiatisées sont la volonté de prise de distance vis-à-vis de la société de consommation, la recherche d'un cadre de vie jugé meilleur qu'en ville, au contact d'une nature romantisée et idéalisée. Si le climat de « crise de l'avenir » (Dubar 2011) ou de « temps apocalyptique » (Foessel

---

<sup>3</sup> Système d'organisation horaire du travail commun dans les entreprises nécessitant une main-d'œuvre continue de jour et de nuit, comme c'est souvent le cas dans le secteur des transports.

2012) alimente effectivement la mobilisation d'une nostalgie rurale dans le discours des néo-paysans (Sallustio 2018), le choix de s'installer en collectif agricole est avant tout la manifestation d'une critique sociale radicale à l'égard de l'organisation du travail salarial et des subordinations temporelles qui lui sont liées. C'est alors les temporalités liées au « travail de la terre », et tout particulièrement le mode de vie associé à la « paysannerie » qui est proposé comme alternative.

Se réclamer « paysan » plutôt « qu'agriculteur » pour les personnes que j'ai rencontrées, c'est tout d'abord faire le vœu d'un projet alternatif de mode de production et de consommation. La revendication d'une identité paysanne contemporaine s'inscrit en effet dans un mouvement de résistance vis-à-vis de l'évolution de l'agro-industrie, entendue comme l'intensification de la productivité, la généralisation des monocultures, l'utilisation systématique des pesticides et engrais chimiques, le développement de plantes hybrides sélectionnées pour correspondre aux injonctions du marché agro-industriel et non selon des avantages adaptatifs propres au milieu (Demeulenaere et Bonneuil 2011), mais également comme la mise en concurrence à grande échelle d'exploitations agricoles par le déploiement de logiques d'importation et d'exportation compétitives face auxquelles l'agriculture vivrière peine à se maintenir (Haubert 1991, 726 ; Deléage 2011 ; Dupont 2005 ; van der Ploeg 2014). Dans la perspective d'une production vivrière et autosuffisante, la gestion dite « paysanne » implique également pour les néo-paysans rencontrés l'idée de comportements économes (en argent, matériaux, pétrole, intrants industriels) qui s'allie à une réflexion sur la réévaluation des besoins primaires et un rejet de la société de consommation de masse (Mercier et Simona 1983).

Mais l'archétype du paysan n'éveille pas qu'un imaginaire écologique et altermondialiste. La distinction entre la notion de « paysannerie » et « d'agriculture » s'inscrit dans le sillon de la définition que les sociologues ont fait de ces notions et qui insiste particulièrement sur l'idée d'un mode de vie, plus que sur une catégorie professionnelle. L'approche holistique supposée par l'évocation de la paysannerie traditionnelle s'incarne ainsi dans la recherche de polyvalence des activités quotidiennes développées par les néo-paysans. Le « faire soi-même » implique en effet la poly-activité et l'évitement d'un système de spécialisation des tâches, à l'opposé de l'agriculture industrielle placée « sous tutelle financière et technique » (Honoré *et al.* 1980 ; cité par Kayser 1990, 89). Pour les néo-paysans, il s'agit de maîtriser l'ensemble de la chaîne de production, l'autosuffisance alimentaire<sup>4</sup> mais également l'entretien de son environnement direct et la perspective d'une autoreproduction des activités à long terme (renouvellement des troupeaux, sélection de semences, greffes, aménagement de terrasses, amendement de la terre, etc.).

Un tel mode de vie, qui ne cloisonnerait donc pas les temps de « travail » et « hors travail », véhicule alors pour les personnes rencontrées une représentation

---

<sup>4</sup> Cette auto-suffisance est à nuancer. Les productions que j'ai pu observer concernent principalement les fruits et légumes et, dans le cas des collectifs pratiquant l'élevage, de la viande et des fromages.

du travail autonome, intrinsèquement diversifié et autodéterminé (Mendras 1992). D'un point de vue temporel, le « temps de l'horloge », aurait en effet peu d'influence sur l'orchestration du travail agricole (Grossin 1974 et 1996 ; Mendras 1992 ; Weber 1983). Orchestré « à la tâche », le travail agricole n'est cependant pas exempt de contraintes temporelles. Si les journées de travail du monde agricole ne sont en effet pas dictées par des horaires systématiques, précis et réguliers, les rythmes de travail varient toutefois selon les cycles saisonniers (le printemps et l'été demandant plus d'attention de la part des maraîchers, par exemple), des aléas de la météo, les objectifs de production, de la nature des cultures de l'élevage pratiqué ou des outils mobilisés.

L'influence de ces temporalités sur l'orchestration du quotidien n'est cependant pas critiquée de la même manière que les cadres horaires du travail salarial. Quand j'interrogeais les néo-paysans sur ce qui a contribué à leur choix de s'installer en collectif agricole plutôt qu'en ville, la volonté de pouvoir « vivre au rythme des saisons » surgissait souvent au cours des entretiens et s'associait à l'idée d'un rythme de vie bénéfique sur le mental et le physique. Souvent, le « rythme de la terre » est idéalisé comme étant naturellement « plus lent », comme on peut le lire dans l'extrait de l'entretien de Claire, habitante d'un collectif ardéchois. La plupart du temps cette idée fait référence au peu de précision des horaires du travail paysan, à l'absence de pression temporelle imposée par une tierce personne hiérarchiquement supérieure, à la réduction des impératifs de productivité.

*On a perdu cette idée de vivre lentement. Quand tu es en ville, tu es confronté tout le temps au changement, tout va très vite, qu'il pleuve, qu'il vente ou qu'il neige. (...) Ici, il faut se réhabituer à l'idée de lenteur. Tu dois vivre au rythme des plantes, de la terre en fait. Vivre en fonction du soleil, de la pluie, de la lune. (...) Tu apprends aussi à t'écouter, à écouter ton corps et tes propres rythmes. Savoir quand il faut que tu te reposes ou quand tu es en forme, pas besoin d'horaire pour te dire quand il faut arrêter la journée.*

Pour les habitants qui sont installés depuis moins de deux ans dans les collectifs, la cyclicité saisonnière s'inscrirait ainsi en contrepoint des contraintes dites « de l'horloge », (ayant tendance à « s'accélérer », au gré de la multiplication des tâches, nouvelles technologies à l'appui), comme un combat politique visant plus d'autonomie dans l'organisation du travail et d'émancipation sociale (Rosa 2014).

### ***Vivre un « travail libéré »***

Si les considérations ci-dessus nous permettent de comprendre comment se construit l'identification des néo-paysans à la paysannerie traditionnelle, il est important d'insister ici sur les motivations philosophiques et idéologiques qui façonnent le rapport que ces individus entretiennent vis-à-vis du travail. Comme ont déjà pu l'étudier plusieurs sociologues sur des terrains similaires à celui qui est traité ici, la recherche d'émancipation et d'autonomie est effectivement au centre de leur projet d'installation en collectif agricole (Pruvost 2013 et 2015 ; Lallement 2019 ; Muller 2020 ; Boullier 2020).

## Autodétermination temporelle et non-soumission aux logiques de rentabilité

Premièrement, il est impossible de faire l'impasse sur la volonté de la grande majorité des acteurs à chercher de l'autodétermination temporelle. Comme on vient de le voir, la relation salariale revêt en effet dans le discours des néo-paysans une logique d'imposition d'une subordination temporelle qui entrave leur liberté individuelle et la possibilité de vivre selon des « temps choisis » (Grossin 1996, 246-247).

Cette aspiration se manifeste dans les discours par une référence constante à la liberté de choisir ses horaires, à l'évitement du « métro-boulot-dodo », à la possibilité de prendre congé sans avoir à se justifier, au fait de ne répondre de ses actions auprès d'aucun « patron » dans une relation salariale directe et au fait d'avoir une prise sur les décisions qui concernent les activités qui seront développées par le collectif, la productivité attendue, leur coordination et leur organisation pratique.

Derrière cette liberté de choisir ses horaires, c'est également toute la question de la généralisation du temps libre et des possibilités de lien social, d'accès à la culture ou à toutes sortes d'activités qui ne dégagent pas d'enjeux monétaires ou utilitaires directs. C'est toute l'idée du « droit à la paresse » qui est ici revendiquée (Lafargue 2014), ici appelée « le temps de vivre » par Baptiste, brasseur dans un collectif cévenol :

*Ici, le rapport au temps, il est différent, parce qu'on n'a pas d'horaire, déjà. On n'a pas ce truc où tu dois arriver au travail à telle heure, tu sors à telle heure, tu passes du temps sur la route pour rentrer chez toi. Déjà, tu prends le temps de vivre, (...) le temps qu'on passe tous les soirs à prendre l'apéro, à discuter des choses qui vont, qui ne vont pas entre nous ; d'avoir le temps de réfléchir à ce qu'on fait ici, à quel sens ça prend dans notre vie, la liberté de changer d'avis, d'avoir du temps de loisir, aussi. (...) Le fait d'être nombreux, ça permet justement de libérer du temps pour que chacun ait ses activités ou ses loisirs et faire autre chose que travailler, travailler, travailler. (...) Quand tu te lèves le matin, si tu n'as pas envie de faire un truc, ben c'est pas grave, tu ne le fais pas, tu le feras demain ou quelqu'un d'autre le fera à ta place. Et si toi, voilà, tu es pas bien dans ta tête, tu es malade, tu es fatigué, ou t'as trop picolé, je ne sais pas (rires), bref, tu peux prendre le temps pour toi, de temps en temps, le temps de vivre.*

Comme ont pu l'étudier de nombreux sociologues à l'égard de la « conversion du travail en art de vivre et en action collective » (Pruvost 2013, 54), le sacrifice de la rentabilité au profit d'une qualité de vie au travail et des productions est commun dans les récit de vie des individus qui développent un projet d'agriculture biologique (Nicolas 2017 ; Léger et Hervieu 1979 ; Mercier et Simona 1983 ; Dobré 2002 ; Samak 2014). Il s'agit dès lors de refuser de « soumettre les temps et les rythmes de la vie aux exigences de rentabilité du capital » (Gorz 1997, 125) et d'accorder plus d'importance à son « rapport affectif, esthétique à la chose produite » (Gorz 1988, 139), et ce, sans considération de la potentielle compétitivité sur le marché.

Cette liberté de pouvoir gérer ses horaires de travail sans contraintes de productivité est en grande partie rendue possible par la potentialité de bénéficier

du RSA, d'autres revenus complémentaires (indemnités de chômage, économies personnelles) ou de subventions diverses (PAC, aides régionales ponctuelles, contrats aidés), mais aussi par le fait que les individus réévaluent leurs besoins de consommation et ont des pratiques de réduction de leurs dépenses (récupération d'outillage et de matériaux, fréquentation de lieux culturels à prix libres ou gratuit, seconde main, autosuffisance alimentaire, etc.), ce qui allège considérablement la pression économique à laquelle serait autrement soumise le collectif.

### Du « travail » aux « activités »

Dans le discours des néo-paysans, le rejet du salariat est donc directement associé à la volonté de vivre un « temps libéré » (Gorz 2013). Celui-ci s'oppose directement à la valeur morale à l'égard du travail et ne le présente ni comme « le principal ciment social, ni le principal facteur de socialisation, ni l'occupation principale de chacun, ni la principale source de richesse et de bien-être, ni le sens et le centre de nos vies » (Gorz 2013, 23).

Le travail rémunéré étant lié aux contraintes temporelles et hiérarchiques dans l'imaginaire des personnes interviewées, le simple fait d'avoir le choix de son emploi du temps et d'avoir la possibilité de développer ses propres projets les amène à désolidariser du monopole de la dénomination de « travail » les activités productrices de valeur économique. Tantôt, rien de ce qui est réalisé au quotidien n'est considéré comme du travail (on parle alors simplement « d'activités »), tantôt on insiste pour que toutes les activités soient considérées comme tel. Les activités réalisées au quotidien seraient donc a priori toutes valorisées sur la base de leur valeur d'usage. La traite des chèvres et le façonnement des fromages (dégageant la plupart du temps une plus-value) n'est, par exemple, pas davantage valorisée ou distinguée d'autres activités qui permettent d'améliorer l'autosuffisance alimentaire des habitants (comme le désherbage, la transformation de produits alimentaires, la cuisine journalière), d'optimiser le confort et l'outillage collectif (comme les travaux de rénovation de bâtiments, les réparations mécaniques des voitures ou d'autres outils motorisés et électriques), ou encore, de contribuer à la convivialité du vivre-ensemble par les répétitions musicales, les ateliers d'échange de connaissances en artisanat ou d'autres pratiques créatives. Il en découle une visibilisation et une valorisation, pour le moins théorique (Samak 2017), du travail domestique et artistique et, par extension, cela contribue à une redéfinition du travail.

### Anti-hétéronomie et poly-activité

*« Pourquoi travailler, pour gagner du fric, pour acheter les trucs qu'on doit acheter parce qu'on n'a pas le temps de les faire nous-mêmes, vu qu'on travaille ? »*

Cette question rhétorique, posée par Nathalie, une jeune femme en quête d'installation dans une ferme collective, lors d'un entretien, illustre parfaitement le vœu des néo-paysans de mettre en place des activités d'autosubsistance et de s'émanciper du mode de production « hétéronome », concept selon lequel il est impératif d'opérer un « détour de production » (travailler en vue d'un salaire)

pour acquérir des biens et services ne pouvant plus être auto-produits (Dupuy, 2004). Selon cette perspective, partagée par la majorité des néo-paysans que j'ai rencontrés, le travail rémunéré cesserait d'être un moyen de parvenir à l'autonomie et deviendrait « incapacitant » tant il serait chronophage et entretiendrait un principe de spécialisation qui déposséderait les individus de certains savoirs et savoir-faire liés à des besoins quotidiens. Les personnes que j'ai rencontrées font ainsi souvent référence à leur désarmement auquel elles ont dû faire face lorsqu'elles ont pris conscience de leur incapacité à savoir comment faire pousser des légumes, comment effectuer des travaux ou transformer des produits de base de l'alimentation (conserves, pains, fromages, etc.).

En déconstruisant ce que revêt la notion de travail c'est également l'opposition historique entre le travail manuel et le travail intellectuel (Postone 2012) qui est remise en question et, avec elle, l'idée de valorisation sociale inégalitaire liée à l'organisation spécialisée du travail. La revendication d'un « travail libéré » répond en effet parallèlement à une opposition viscérale de la majorité de personnes rencontrées à la sectorisation et à la division technique du travail, tant d'un point de vue sociétal qu'à l'intérieur du collectif lui-même.

En venant vivre et travailler en collectifs autogérés et en revendiquant une filiation avec la paysannerie traditionnelle, les néo-paysans cherchent précisément à briser ce cloisonnement entre « temps de travail », cadré, contraint, majoritaire ; et « temps libre », désaliéné, « que le temps de travail permet de se procurer (...) [considéré] comme la contrepartie méritée [du] temps de travail » (Grossin 1969, 149-150). Ils cherchent à incarner un mode de vie qui déboucherait alors sur l'« unité du travail et de la vie » (Gorz 1988, 97). L'utopie du travail libéré serait conditionnée par le fait que « l'activité personnelle autonome et le travail social peuvent coïncider au point de ne faire qu'un. Chaque individu doit pouvoir, par et dans son travail, s'identifier personnellement avec la totalité indivisée de tous (...) et trouver dans cette identification son accomplissement personnel total » (1988, 44).

L'installation en collectif agricole, pour de nombreuses personnes, est alors conçue comme une reprise en main d'un mode de production autonome, ce qui suppose une atténuation de la dépendance à un emploi rémunéré et au pouvoir d'achat qu'il confère. Cela ne semble alors possible qu'à la campagne, en raison des possibilités d'autonomisation alimentaire que cet espace permet.

Dans l'organisation collective également, les néo-paysans tâchent d'éviter la spécialisation des tâches. En faisant preuve de « papillonnage », selon le terme employé par Charles Fourier (1829, 102) pour définir un des fondements de la vie collective, les néo-paysans incarnent ainsi leur opposition à la division du travail. Le plaisir à la tâche, la possibilité de faire preuve de créativité et l'apprentissage permanent sont alors directement opposés au travail aliéné souvent illustré par la répétitivité des tâches, la routine et le manque de créativité qui sont associés au travail de bureau ou à la chaîne.

Maîtrisant l'ensemble des étapes de la chaîne de production (comme le fait de cultiver son fourrage, élever les animaux qui s'en nourriront et d'en assumer

l'abattage pour le cas de la consommation de viande) est souvent évoqué comme une source de cohérence et de satisfaction personnelle (Pruvost 2013 ; Samak 2014). Le « sens » donné à ces activités s'accorde alors à des principes idéologiques, politiques ou moraux (à des degrés qui diffèrent toutefois selon les individus) tels que, notamment, le respect du bien-être animal, le fait de maîtriser et minimaliser les impacts sur la faune et la flore environnante ou l'exemption de domination ou de rapport néocoloniaux dans l'exercice de leur travail.

Quant aux efforts mis en place pour que les tâches ne soient pas assignées toujours aux mêmes habitants et pour que les savoirs et savoir-faire soient systématiquement échangés, ils consistent en une ambition égalitariste entre les habitants. À la fois les tâches ingrates (vider les toilettes sèches, faire la vaisselle) doivent être partagées, mais également les plus techniques et valorisantes. Tâcher de rendre chaque personne interchangeable, permet une stabilisation du projet collectif, souvent soumis aux venues et départs d'habitants, en rendant chaque personne a priori remplaçable. Cette « banalisation des compétences » (Gorz 1988, 102) permet également de limiter le surgissement de rapports de domination liés à un monopole de savoir ou d'information de la part de certains. Cette volonté théorique est toutefois difficile à établir de manière homogène et il n'est pas rare que des tâches se répartissent de manière inégalitaire. On pensera notamment au travail administratif (Boullier 2020), à l'accueil, au *care*, et au soin des enfants, souvent divisés de manière genrée.

## LE RETOUR DE LA VALEUR TRAVAIL

### *De la flexibilité et disponibilité temporelle*

Le souhait de s'installer en collectif agricole pour y « vivre selon des temps choisis » est évidemment à mettre en parallèle avec les contraintes effectives du travail agricole et de la vie collective qui l'accompagnent. Ces deux registres d'activités ont de commun qu'ils exigent une importante disponibilité et flexibilité temporelle.

Pour Harry, cité ci-dessous et qui habite un collectif ardéchois depuis 4 ans, la diversité des tâches à effectuer au quotidien implique effectivement une flexibilité, au prix d'une augmentation de la charge mentale, déjà pointée du doigt comme étant l'une des difficultés du travail agricole par les sociologues (Spoljar 2015).

*On a appris à ne plus faire de plannings trop détaillés. Au début, on faisait ça. C'était toujours des plannings super optimistes, se dire 'lundi on fait ceci, mardi, cela, à la fin de la semaine ça, ça sera fini'. Et puis, tu arrives tout motivé pour le bûcheronnage comme tu avais prévu, et là, tu te rends compte que la tronço' est en panne. Et du coup, tu passes toute la matinée à faire de la mécanique, et tu postposes ton histoire de bûcheronnage. Et c'est pareil avec la météo. Et tu postposes à tu ne sais pas quand, parce que t'as prévu d'autres trucs tous les autres jours. Du coup, si un autre truc s'annule comme, je ne sais pas, quelqu'un qui annule un truc que tu devais faire avec lui, tu sautes sur l'occasion de rattraper ce que tu n'as pas fait. Mais c'est jamais comme ça, on se fait souvent déborder et il y a des petits chantiers comme ça qui passent à la trappe et qui restent dans un coin de ta tête.*

Le « rythme de la terre », qui est idéalisé comme étant « plus lent » par les habitants les plus récents ou en quête d'installation, révèle donc une toute autre nature lorsque les individus gagnent en expérience dans leurs pratiques agricoles. Plutôt qu'un registre sémantique ayant trait à la contemplation, on en réfère plutôt à celui de la course, non pas contre la montre, mais contre l'avancée incontrôlable des saisons, et ce, particulièrement au printemps. À titre d'exemple, il est très courant de tenter de « prendre de l'avance sur la saison » en déchaumant les parcelles de céréales en automne plutôt qu'au printemps où il est commun de « manquer de temps », en chauffant les châssis de semis à l'aide de couches chaudes<sup>5</sup>, ou en installant des filets sur les jeunes pousses en plein air et les protéger des intempéries et des ravageurs. Lorsque le maraîchage est pris à cœur, il n'est pas rare que les individus en charge témoignent d'une lutte contre les rythmes naturels, comme Aurélien qui tire un petit revenu du maraîchage dans un collectif cévenol depuis un an :

*En fait, ce truc idéalisé de dire qu'on vit en harmonie, aux rythmes de la nature, c'est bien joli mais c'est pas vrai du tout. On ne vit jamais au rythme de la nature, avec elle. On essaye toujours de la contrôler, de prendre de l'avance sur elle. On veut avancer le printemps et prolonger l'automne, pour avoir le plus de temps possible pour produire à bouffer.*

Les conditions météorologiques peuvent par ailleurs avoir des effets frustrants sur l'activité agricole. La pluie, si elle est indispensable à la croissance des cultures, rend impossible le travail de la terre au risque d'endommager les plantes. Plusieurs jours de pluie consécutifs au printemps peuvent ainsi retarder le travail des parcelles et les plantations. Il s'agira alors d'anticiper les potentiels jours de pluie et de préparer un maximum le travail pour que le retard soit amorti. En cas de beau temps, on privilégiera le travail dans les jardins et on se dédiera aux travaux d'intérieur ou en serre en cas de pluie. Il s'agit de gérer ses priorités avec un maximum de flexibilité et, au fur et à mesure, surgit une réflexion sur les moyens de l'efficacité. La nécessité d'un outillage plus performant se fait alors sentir pour certains, dont Aurélien, précédemment cité.

*Là, j'ai eu deux semaines de temps parfait pour travailler ma terre. Depuis, il fait dégueulasse, impossible de faire quoique ce soit au jardin. Alors, la météo, on ne la contrôle pas, mais si j'avais utilisé un motoculteur, j'aurais pu aller plus vite et tout terminer à temps.*

Cette flexibilité et disponibilité nécessaire au travail agricole est par ailleurs d'autant plus accrue par l'aspect collectif des fermes, ce qui tend à multiplier les activités quotidiennes pour lesquelles les individus se rendent disponibles. Les activités artistiques, par exemple, parce qu'elles dépendent moins des aléas naturels, ont rarement la priorité. Pour les personnes souhaitant développer un projet artistique, comme Chris dont on peut lire un extrait de l'interview ci-

---

<sup>5</sup>La technique de la « couche chaude » consiste à étaler du fumier frais en épaisseur dans les serres. En fermentant, le fumier produira de la chaleur qui permet de gagner quelques degrés par rapport à la température ambiante et ainsi de déclencher et accélérer la pousse des semis. Ils pourront donc être repiqués plus tôt, dès que la météo sera plus clémente.

dessous, il est difficile de ménager un temps dédié au dessin qui serait vu comme légitime :

*Le temps artistique est peu compatible avec le temps agricole. Parce que le temps artistique, tu peux toujours le remettre au lendemain, tandis que le temps agricole il faut toujours le faire tout de suite, et tout en même temps. Là, les jeunes pousses, si je les ai pas arrosées tous les jours, elles meurent. Ou là, il faut aider à décharger le camion et on ne va pas laisser Maxime le faire tout seul. Ou là, il faut aller chercher les chèvres qui se sont retrouvées chez le voisin. Alors le dessin, il attendra. Les seuls moments que je trouve c'est tôt le matin où il n'y a pas encore trop de travail ni trop de gens.*

### ***Coordination de la vie commune et répartition du travail***

Dans la majorité des discours, le choix de développer un projet agricole collectif plutôt qu'individuel ou familial est entre autres présenté comme une stratégie permettant de se partager et d'alléger le travail quotidien. Contrairement aux installations agricoles classiques il est vrai que les collectifs néo-paysans se répartissent le travail et échappent à l'exigence de présence induit par les tâches qu'il est impératif d'exécuter quotidiennement, comme le soin des animaux (traire, nourrir, changer les animaux de parcs) ou certaines maraîchères (arroser, récolter, veiller aux ravageurs). Ce faisant, les habitants peuvent dédier des séjours plus ou moins longs à des engagements différents et/ou alterner les permanences.

De cette répartition et coordination du travail découle un perfectionnement d'outils organisationnels (outils de facilitation de discussion lors des réunions, créations de divers calendriers et tableaux affichés dans les pièces communes, agenda personnels, divisions en sous-groupe de travail) qui non seulement matérialisant le temps de travail mais le rendent également omniprésent dans les pièces de vie commune. « L'unité du travail et de la vie » se marque également par le fait que les tâches domestiques tels que les tableaux de tour de cuisine, vaisselle, ménage, sont assurés avec régularité, ce qui permet que chacun puisse effectuer les tâches auxquelles il est affairé sans avoir à se soucier de l'organisation des repas. Les modes de gestion de la vie commune permettent ainsi de mettre en évidence que la vie collective est profondément liée au travail collectif.

Il est malgré tout reconnu que cette organisation autogestionnaire prend un temps non négligeable au quotidien. L'impératif de discuter au consensus certaines positions idéologiques ou l'initiatives de projets, partenariats ou services aux amis et voisins, peut ainsi engendrer une certaine inertie dans les prises de décisions ou une entrave à l'initiative individuelle. En effet, pour les habitants du collectif qui développent des aspirations personnelles ou ambitions en matière de production (qu'il s'agisse d'objectifs de production, de qualité ou d'amélioration de l'ergonomie au travail ou du confort de vie, par exemple), la tendance à chercher le consensus dans des décisions est alors vécu comme un temps qui entre en concurrence avec le temps productif, comme a déjà pu l'étudier Maxime Quijoux dans une coopérative autogestionnaire argentine (2013). Cet état de fait peut alors susciter l'envie chez certains de retrouver une

autonomie dans leur prise d'initiative, au point d'en encourager certains à démarrer un projet professionnel individuel à l'extérieur du collectif.

### **Proactivité**

Comme l'analysait déjà Henri Mendras (1992, 106-107) à propos des sociétés paysannes,

la difficulté ou la répugnance à s'imposer une discipline dans le détail du travail est compensée par la discipline du travail en général, imposée par la morale paysanne (...). Dès lors, (...) une analyse purement rationnelle, quantitative et temporelle ne fait que souligner à quel point, pour le travailleur agricole, le travail est affaire de morale.

Tous les discours et initiatives qui sont mis en place par les néo-paysans pour vivre une vie libérée du travail sont effectivement à mettre en parallèle avec les normes sociales qui régissent l'organisation de la vie collective.

La « valeur travail » que s'attachent à déconstruire les néo-paysans ne disparaît en effet pas de l'organisation de ces collectifs. S'il est très rare qu'il soit explicitement exigé des heures minimales de travail (dont la référence au temps de travail comptabilisé soulèverait l'indignation générale), chacun sait pourtant que la passivité sera jugée négativement et aura des répercussions sur leur intégration au sein du collectif. Cette valorisation de l'initiative individuelle et de prises de responsabilités au sein du projet collectif, n'est d'ailleurs pas anecdotique dans les milieux autogérés comment ont pu l'analyser plusieurs sociologues (Boullier 2020 ; Lallement 2019 ; Verdier 2021).

Aussi, l'encouragement des habitants à ce que chacun respecte ses engagements et prenne des initiatives devient, au quotidien, contraignant pour les habitants. Pour des habitants moins présents, sans qualifications manuelles spécifiques (qui les conduiraient plus facilement à endosser des responsabilités), de caractère moins entreprenant ou récemment arrivés, il n'est pas toujours évident de savoir comment occuper ses journées de travail. L'injonction contradictoire au « droit à la paresse » en parallèle d'une valorisation forte de la proactivité prend ainsi dans certains cas une tournure anémique.

Ce sentiment d'impuissance conduit ainsi certains habitants à éprouver de la culpabilité face à la proactivité et l'efficacité de leurs pairs. Cette culpabilité n'est pas infondée. Elle est la conséquence d'un comportement déviant par rapport aux normes sociales qui régissent les collectifs et qui sont soumises à un contrôle social interindividuel qui se marque à travers des dévalorisations indirectes des personnes moins actives, de l'encouragement à une logique de « projet personnel » (qui peut être discriminante lors d'une demande d'installation), ou encore une tendance à accorder plus de légitimité aux personnes proactives dans les processus de décision.

*C'est pas très assumé mais, en fait, clairement, si tu veux venir habiter ici et que tu ne fous rien, ça ne va pas le faire. Pour venir habiter ici, il faut un projet et il faut qu'il y ait de la place pour l'accueillir. Tu vois, là, on aurait bien besoin de quelqu'un motivé pour prendre en charge le troupeau de brebis. C'est pas qu'on va demander aux gens des CV mais presque... Moi, demain, si un gars arrive ici avec un projet, que je vois qu'il a déjà*

*bien pensé le truc, que c'est pas juste du blabla... et puis, aussi que ça ait un intérêt pour ici (...), mais carrément, il est le bienvenu.*

Ces types de jugements, dont on peut constater un exemple ci-dessus, mènent toutefois rarement à des altercations directes. Souvent, les personnes qui se sentent moins légitimes s'effacent et ont une démarche plutôt passive lors des réunions, ce qui rend moins explicite les rapports de pouvoir basés sur l'activité quotidienne des uns et des autres. Si une telle situation de mise en retrait perdure dans le temps, elle finit souvent par se solder par un départ de la personne concernée. Similairement à d'autres lieux de travail autogéré (Boullier 2020, 45), on dira alors que la personne n'a pas « trouvé sa place ». Cette perspective est par exemple assumée dans un entretien réalisé avec Florian, d'un collectif de Haute-Loire, agacé des discours portant sur le papillonnage et les faibles engagement et investissement de certains autres habitants du lieu :

*Je pense qu'il peut toujours y avoir une place possible, mais il faut la trouver, et c'est pas à nous de donner toutes les clefs. Les gens qui arrivent, on voit bien s'ils sont prêts à prendre des responsabilités, à s'engager à plus long terme. Papillonner, c'est bien un moment mais... C'est aussi à la condition qu'ils acquièrent une certaine autonomie. S'il y a des gens qui demandent toujours, qui sollicitent tout le temps, c'est pas trop dans l'esprit du collectif de te prendre par la main.*

Le travail (ou « l'activité ») conserve donc une valeur positive au sein des collectifs néo-paysans. Défendre une vie active au sein du collectif n'est par ailleurs pas qu'une affaire de comportement collectif. Il est aussi présenté comme une clef du bien-être individuel. Les activités physiques caractérisent en effet une grande partie des activités quotidiennes. Le travail agricole et artisanal tel qu'il est mis en place se déroule majoritairement au grand air, dans une zone de moyenne montagne et sur des terrains relativement étendus, ce qui implique un rapport banalisé à la marche. Le peu de mécanisation et l'inaccessibilité des lieux impliquent de porter des charges plus ou moins lourdes (sacs de grains pour le bétail, bouteilles de gaz, matériaux de construction, etc.) et rendent le travail plus pénible (charger et décharger des ballots de paille et foin, bûcheronner et charger du bois de chauffe, bêcher, creuser des trous, etc.). L'effort physique et le travail manuel en extérieur sont alors valorisés et jugés comme ayant des conséquences bénéfiques sur le mental. Si la régularité des activités cadre de façon bénéfique certains individus, on ne peut s'empêcher d'y voir une forme de validisme discriminante vis-à-vis des personnes en moins bonne condition physique ou santé mentale, voire, dans certains cas, de virilisme.

Notons que la valeur positive attribuée au travail est également due au fait qu'elle est un facteur de reconnaissance vis-à-vis du voisinage. Les néo-paysans que j'ai rencontrés tiennent en effet à entretenir une image positive qui passe en l'occurrence par la capacité à démontrer d'une certaine ardeur au travail. L'importance d'être actif sur la ferme, de conduire ses chantiers avec détermination et efficacité, de maintenir l'entretien des terrains, est ainsi une stratégie pour certaines personnes qui visent à déjouer certains stéréotypes et à transformer les manières de penser, qu'il s'agisse de l'image des collectifs néo-paysans en tant que telle, mais également de celle des femmes pour qui

l'apprentissage du maniement de la tronçonneuse, par exemple, symbolise souvent leur lutte contre la répartition genrée du travail.

### ***Réapparition du « temps pour soi »***

Malgré l'absence de figure de pouvoir qui imposerait un rythme de travail, des horaires et une liste de tâches à effectuer, de nombreux néo-paysans ont témoigné de l'épuisement auquel ils faisaient face. Cette usure peut tantôt concerner l'aspect inévitablement collectif de la vie quotidienne, tantôt le travail agricole en soi, les deux étant effectivement systématiquement imbriqués.

Il en ressort le sentiment d'un oubli de soi, de débordement, de surcharge. Pour y remédier, les néo-paysans en appellent au « temps pour soi ». Ce repli vers un minimum de solitude pour s'aménager des temps strictement non-productifs est notamment une réaction qui découle de la prise de conscience d'une inadéquation temporelle entre la temporalité cyclique des rythmes naturels qui se reproduisent inlassablement et la fougue jusqu'au-boutiste qui caractérise l'investissement des habitants récemment installés dans le travail de la ferme. La paysannerie semble être plutôt affaire d'endurance.

*C'est le gros micmac. Loisirs, travail, maison, collègues, amis, tout est imbriqué. C'est assez bizarre. Moi, ce qui n'est pas évident pour moi, c'est vraiment de vivre sur le lieu de travail. Et comme ce sont les choses vivantes qui sont mon 'activité' (je ne vais quand même pas dire 'travail') (rires), et ben, je suis perpétuellement confronté à ce que j'aurais à faire. Quand je vais de la yourte à ici, sur le chemin, je croise quarante mille trucs qui me disent 'youhouu, je suis un arbre, il serait peut-être temps que tu me tailles', 'hé mais là, il faudrait vraiment désherber ça !', 'tu pourrais quand même t'occuper de moi, parce que je suis en train de me casser la gueule, je suis un mur en pierres'. (...) Du coup, j'ai toujours ma tête remplie des choses à faire. C'est un peu épuisant. Mais du coup, ça me donne envie de créer des espaces pour en sortir. Des moments de méditation, de m'obliger à prendre une demi-journée par semaine à ne rien faire, à rester dans la yourte par exemple. (...) Et en fait, je ne le fais jamais, j'ai l'impression de ne pas avoir le temps.*

Comme l'explique Pierrot, habitant depuis 4 ans dans un collectif cévenol, la flexibilité temporelle qu'impose le travail agricole et la priorité que ces activités prennent sur le reste des activités potentielles sont par ailleurs accentuées par le fait de vivre sur son lieu de travail. L'« unité du travail et de la vie », revendiquée dans une perspective émancipatrice devient donc ici ce qui est précisément montré du doigt comme étant une des causes de l'épuisement que certains habitants peuvent ressentir, corroborant ainsi l'idée de nécessité de marquer une distinction claire entre vie privée et vie personnelle (Flipo et Ortar 2020). Le « temps pour soi » implique dès lors une prise de distance spatiale vis-à-vis du collectif. Celle-ci permet ainsi aux individus de se détacher non seulement des responsabilités agricoles omniprésentes, mais également de la culpabilité vécue à l'égard de l'oisiveté si les autres habitants continuent de s'activer, comme on peut le lire dans l'entretien ci-dessous, réalisé auprès de Charlotte, d'un collectif ardéchois :

*Si tu restes ici, tu te sens vite pris dans le tourbillon de travail. Quand tu vois que tout le monde est actif, que tout le monde fait des trucs toute la journée, c'est difficile de rester dans le canap' à ne rien foutre. Tu as les gens qui rentrent fatigués, qui te regardent, tout*

*le monde demande à tout le monde ce qu'il a fait de la journée, et si tu n'as rien fait, bon, c'est pas que c'est honteux, mais... Tout ça, ça fait quand même que tu cherches à t'activer.*

Cette tendance à la valorisation de la proactivité et au fait d'être « occupé » s'inscrit finalement dans la continuité de la valeur travail dominante, pourtant critiquée par les néo-paysans. L'écologie temporelle recherchée affronte donc une fois de plus la priorisation et la domination des cadres temporels liés au travail sur le reste des temporalités de la vie quotidienne. Par une rhétorique visant à déconstruire les distinctions entre les activités professionnelles et celles qui relèvent de la vie privée, la revendication du « temps pour soi » se heurte ainsi à la « norme managériale de l'autonomie » (Dachtary et Gaglio 2011, 14) qui est pourtant bien présente. Au quotidien, la « multiplication des donneurs d'ordres potentiels » (Devetter et de Coninck 2012, 3) et le « cumul des activités » (Degenne *et al.* 2002) crée le besoin d'une hiérarchisation des activités et une organisation du temps de travail. La temporalité dominante du travail sur le reste de la vie sociale contribue alors à la sensation banalisée de « manquer de temps » et agit de nouveau comme une force totalitaire (Rosa 2014) qui fait ressurgir une logique de « *time management* », pour organiser le plus efficacement possible les différentes activités que les individus réalisent au quotidien, temps professionnel et privé confondus (Damhuis 2017).

*Avant de venir ici, je n'avais jamais eu d'agenda. Et ben c'est le premier truc que j'ai acheté après m'être installé ici. J'y aurais pas cru.*

La prise de distance par rapport au collectif et au travail agricole que représente le « temps pour soi » m'a, ainsi, été présentée comme une nécessité qui permet de maintenir sur le long terme la vie néo-paysanne. En effet, les personnes qui ne trouvent pas l'espace pour s'accorder ces moments de repos, de créativité ou de réalisation de projets personnels finissent par le chercher à l'extérieur, ce qui peut conduire à des départs d'habitants lorsque ceux-ci décident de se livrer à temps plein à ces activités dont ils se sont sentis privés. D'un autre côté, la généralisation de ces moments de repli, dans les espaces de vie privés et à l'extérieur du collectif, contribue à vider le quotidien du collectif de son aspect convivial, le réduisant à la stricte organisation collective du travail. Ceci engendre un cercle vicieux qui, dans certains collectifs, a pu jouer un rôle dans la dégradation de l'ambiance générale et dans le départ de plusieurs personnes qui ne prenaient plus de plaisir à la vie collective qu'ils souhaitaient.

### ***Rationaliser le travail***

Face au sentiment de se perdre dans le travail certains habitants en viennent à questionner la nature de leurs occupations. Les cultures mises en place ainsi que les modes de production sont ainsi discutés. La recherche d'autonomie alimentaire en sort relativisée, les conditions de travail améliorées et l'expérimentation limitée au profit d'une organisation du travail davantage rationalisée. La rationalisation des cultures ne touche pas que leur contenu mais également la manière de les administrer. C'est tout l'aspect fantaisiste et amateur qui est pointé du doigt. La volonté de chercher dans les collectifs néo-paysans des espaces d'expérimentation auquel certains font référence est donc souvent contrariée par les plus anciens habitants. Leur lassitude physique, leur

expérience et leur désenchantement par rapport aux activités agricoles affronte dans certains cas l'énergie, l'idéalisation et la radicalité écologique des nouveaux arrivés.

*Au début, tu es trop fan de faire ton propre petit jardin, t'es content de voir tes légumes pousser, de faire les plans de jardin. Mais après quelques années, ce n'est plus du tout enrichissant, tu te casses le dos avec les fraises, tu crèves de chaud avec tes tomates dans leur serre, les courgettes, il faut les récolter tous les jours tellement ça pousse vite ces saloperies, les haricots, va-t'en faire la différence entre les branches et les fruits... Ça devient un boulot d'ouvrier comme un autre.*

Notons que face à l'expérience au sein des collectifs agricoles, les trajectoires biographiques bifurquent. Pour certains habitants, l'envie de dépasser une pratique amatrice qui contribue à l'abandon de certaines cultures trop peu rentables en l'état, l'apparition de la motorisation et de la mécanisation du travail, l'amélioration de l'outillage (tracteurs, motoculteurs, débroussailleuses, camions ou autres) sont effectivement directement liées aux perspectives d'amélioration de la productivité (ce qui est par ailleurs accentué en situation de commercialisation des produits) et des conditions de travail. Pour d'autres habitants, ceci dit, ces choix contribuent à un désenchantement de la paysannerie et une routinisation de l'expérience « papillonne ». Le travail cesse d'être considéré comme un jeu, ce qui tend à amoindrir l'investissement individuel de ces personnes dans le projet agricole et font se tourner certains habitants vers d'autres projets (notamment artistiques).

## CONCLUSION

La manière qu'ont les individus de représenter, de mesurer et d'appréhender le temps s'est très vite imposée comme une source de compréhension privilégiée par la sociologie et l'anthropologie (Dubar et Rolle 2008 ; Mercure 1995 ; Farrugia 1999 ; Élias 1984 ; Gell 1992). Parmi les nombreux débats épistémologiques et cadres théoriques qui ont animé l'étude des temporalités en sciences sociales, j'ai choisi de mobiliser dans cet article la notion d'écologie temporelle qui promeut la reconnaissance de l'existence d'une multiplicité de temporalités avec lesquelles jonglent les individus. L'étude de l'hétérogénéité temporelle permet effectivement de révéler les dynamiques de juxtaposition, interaction et mise en concurrence des différentes temporalités qui animent la vie sociale. Contrairement aux modèles théoriques qui révèlent une uniformité temporelle au sein d'un groupe social donné, l'analyse des ajustements entre les différentes temporalités individuelles des acteurs, au gré de leur parcours biographique, des activités qu'ils portent au sein du collectif, des impératifs administratifs et financiers auxquels ils peuvent être confrontés ou des réflexions philosophiques qui les animent, utiliser l'écologie temporelle comme cadre conceptuel m'a permis de donner de l'importance à la volonté affirmée des néo-paysans qui vivent en collectifs autogérés de « s'accomplir dans la pluralité des formes en acte de la vie collective et à se produire dans la diversité » (Farrugia 1999, 110).

En m'intéressant tout d'abord aux représentations que les néo-paysans se font du temps dominant, j'ai objectivé dans une première partie de cet article le

contenu de la critique sociale que ces personnes portent à l'égard du rapport salarial et de l'organisation capitaliste du travail. Identifiant leur quête d'émancipation temporelle comme étant une des motivations principales de leur choix d'installation en collectif agricole, j'ai montré comment se manifeste leur volonté de ne pas marquer de différences qualitatives entre le temps de « travail » et celui dédié aux « activités » et comment, ce faisant, ils établissent une critique conséquente de la « valeur travail » et la domination temporelle qui l'accompagne.

Les personnes rencontrées dans le cadre de cette étude cherchent à aménager les conditions leur permettant de vivre plus en adéquation avec leurs « équations temporelles » personnelles (Grossin 1996, 145-153), ce qui est incarné par la référence fréquente au plaisir de pouvoir « choisir ses horaires ». Mais la lenteur prêtée aux rythmes de vie des paysans est nuancée au fur et à mesure que les individus expérimentent la flexibilité temporelle et la charge mentale qu'implique ce mode de vie. L'ethnographie du travail agricole au sein des collectifs néo-paysans m'a en effet permis de mettre en évidence comment s'articulent et cohabitent les temporalités qui émanent des rythmes cosmologiques et météorologiques, des cycles naturels de reproduction animale et végétale, mais également celles propres au fonctionnement autogestionnaire du collectif ou celles liées aux logiques de production choisies.

L'organisation collective autogestionnaire, bien qu'elle permette de répartir le travail quotidien et d'entretenir une polyvalence des activités sans que le travail agricole ne devienne trop contraignant, implique en contrepartie un cadre normatif valorisant la proactivité au travail. Celui-ci s'avère alors discriminant à l'égard des personnes qui seraient moins actives ou moins présentes sur le lieu. L'expérience des individus et l'usure que certains peuvent ressentir vis-à-vis de l'effervescence de la vie commune ou du travail les ont ainsi parfois conduit à affirmer la volonté d'un « temps pour soi » dont l'invocation devient le moyen de rescinder l'« unité du travail et de la vie » qui représentait pourtant l'incarnation d'un mode de vie souhaité.

Refuser que l'organisation de notre temps nous soit dictée sans pouvoir être discutée, éviter que les rythmes et modes d'organisation imposés ne contraignent ou n'endignent ceux nécessaires à notre santé et épanouissement, chercher à faire exister d'autres critères que ceux de la rentabilité ou de l'efficacité dans l'accomplissement des tâches quotidiennes : ces aspects temporels qu'endossent les projets d'installation en collectifs néo-paysans autogérés peuvent se résumer par la quête, jamais tout à fait aboutie, de « l'écologie temporelle ». L'utopie de vivre des temps choisis est en effet au centre du projet néo-paysan. Elle a le mérite de se confronter à l'organisation quotidienne et est sans cesse soumise à des débats, discussions, compromis et désaccords entre les habitants. Ceci illustre à quel point le phénomène étudié doit être compris en termes dynamiques et pluriels, sans qu'une théorie générale ou l'élaboration de trajectoires biographiques précises ne soit réellement possible. Il s'agit d'embrasser l'idée de l'instabilité et de la constante remise en question des normes sociales qui

régissent l'organisation collective. Le cadre théorique des temporalités multiples offre cette perspective heuristique.

## BIBLIOGRAPHIE

- Bensa, Alban. 2006. *La fin de l'exotisme. Essai d'anthropologie critique*. Toulouse: Anacharsis.
- Bernard, Sophie. 2012. « Conflits de temporalités dans les services : le cas des caisses automatiques ». *Temporalités*, n° 16 (décembre): 1-17. <https://doi.org/10.4000/temporalites.2250>.
- Bernstein, Henry, et Terence J. Byres. 2001. « From peasant studies to agrarian change ». *Journal of Agrarian Change* 1 (1): 1-56. <https://doi.org/10.1111/1471-0366.00002>.
- Bouffartigue, Paul, et Jacques Bouteiller. 2012. *Temps de travail et temps de vie. Les nouveaux visages de la disponibilité temporelle*. Paris: PUF.
- Boullier, Camille. 2020. « Autogestion et utopie au travail: L'inclusion par le faire ». *Les Mondes du travail*, n° 37: 37-48.
- Bretesché, Sophie, François de Corbière, et Bénédicte Geffroy. 2012. « La messagerie électronique, principal métronome des activités de cadre ». *La Nouvelle Revue du Travail*, n° 1 (octobre): 1-18. <https://doi.org/10.4000/nrt.262>.
- Chateauraynaud, Francis, et Josquin Debaz. 2017. *Aux bords de l'irréversible. Sociologie pragmatique des transformations*. Paris: Pétra.
- Cœugnet, Stéphanie, Camilo Charron, Corinne Ribert-Van De Weerd, Françoise Anceaux, et Janick Naveteur. 2011. « La pression temporelle : un phénomène complexe qu'il est urgent d'étudier ». *Le travail humain* 74 (2): 157-81. <https://doi.org/10.3917/th.742.0157>.
- Damhuis, Lotte. 2017. « Ce que maîtriser son temps veut dire. Comprendre l'idée sociale de compétence temporelle ». Université Catholique de Louvain. [https://dial.uclouvain.be/pr/boreal/object/boreal%3A185583/datastream/PDF\\_01/view](https://dial.uclouvain.be/pr/boreal/object/boreal%3A185583/datastream/PDF_01/view).
- Datchary, Caroline, et Gérald Gaglio. 2014. « Hétérogénéité temporelle et activité de travail ». *Revue d'anthropologie des connaissances* 8 (1): 1-22. <https://doi.org/10.3917/rac.022.0001>.
- Degenne, Alain, Marie-Odile Lebeaux, et Catherine Marry. 2002. « Les usages du temps : cumuls d'activités et rythmes de vie ». *Economie et statistique* 352 (1): 81-99. <https://doi.org/10.3406/estat.2002.7394>.
- Deléage, Estelle. 2005. « Paysans malgré tout ! » *Ecologie & politique*, n° 31: 13-23. <https://doi.org/10.3917/ecopo.031.0013>.
- Deléage, Estelle. 2011. « Les mouvements agricoles alternatifs ». *Informations sociales*, n° 164 (juin): 44-50. <https://doi.org/10.3917/inso.164.0044>.

- Demeulenaere, Elise, et Christophe Bonneuil. 2011. « Des Semences en partage: Construction sociale et identitaire d'un collectif paysan autour de pratiques semencières alternatives ». *Techniques & culture*, n° 57 (décembre): 202-21. <https://doi.org/10.4000/tc.5902>.
- Devetter, François-Xavier, et Frédéric de Coninck. 2012. « Une transformation des temps de travail ». *Temporalités*, n° 16 (décembre): 1-23. <https://doi.org/10.4000/temporalites.2304>.
- Devetter, François-Xavier. 2008. « Travailler au-delà de 48 heures par semaine ». *Travail et emploi*, n° 114 (juin): 59-70. <https://doi.org/10.4000/travailemloi.1955>.
- Dobré, Michelle. 2002. *L'écologie au quotidien. Éléments pour une théorie sociologique de la résistance ordinaire*. Paris: L'Harmattan.
- Dubar, Claude, et Christiane Rolle. 2008. « Les temporalités dans les sciences sociales : introduction ». *Temporalités*, n° 8 (juin). <https://doi.org/10.4000/temporalites.57>.
- Dubar, Claude. 2011. « Temps de crises et crise des temps ». *Temporalités*, n° 13 (juin): 1-10. <https://doi.org/10.4000/temporalites.1563>.
- Dupont, Yves. 2005. « Pourquoi faut-il pleurer les paysans ? » *Ecologie & politique*, n° 31: 25-40. <https://doi.org/10.3917/ecopo.031.0025>.
- Dupuy, Jean-Pierre. 2004. *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*. Paris: Seuil.
- Elias, Norbert. 2014. *Du temps*. Paris : Fayard.
- Ellul, Jacques. 1980. « L'idéologie du travail ». *Foi et Vie*, n° 4: 1-9.
- Fabian, Johannes. 2006. *Le temps et les autres. Comment l'anthropologie construit son objet*. Toulouse: Arnacharsis.
- Farrugia, Francis. 1999. « Une brève histoire des temps sociaux : Durkheim, Halwachs, Gurvitch ». *Cahiers Internationaux de sociologie*, 106 : 95-117.
- Fel, André. 1985. « Les révolutions vertes de la campagne française (1955-1985) ». *Vingtième Siècle, revue d'histoire* 8 (1): 3-18. <https://doi.org/10.3406/xxs.1985.1200>.
- Flipo, Aurore, et Nathalie Ortar. 2020. « Séparer les espaces pour maîtriser le temps ». *Temporalités*, n° 31-32 (décembre): 1-21. <https://doi.org/10.4000/temporalites.7712>.
- Foessel, Michaël. 2012. *Après la fin du monde: Critique de la raison apocalyptique*. Paris: Seuil.
- Fourier, Charles. 1829. *Le nouveau monde industriel et sociétaire ou invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées*. Paris : Bossange père. [https://books.google.com/books/about/Le\\_nouveau\\_monde\\_industriel\\_et\\_soc%C3%A9tai.html?id=Hk7hPfvNrMYC](https://books.google.com/books/about/Le_nouveau_monde_industriel_et_soc%C3%A9tai.html?id=Hk7hPfvNrMYC)

- Friot, Bernard. 2013. « Le salaire universel : un déjà-là considérable à généraliser ». *Mouvements*, n° 73: 60-69. <https://doi.org/10.3917/mouv.073.0060>.
- Gell, Alfred. 1992. *The anthropology of time*. Oxford : Berg
- Gorz, André. 1988. *Métamorphoses du travail, Quête du sens*. Paris: Éditions Galilée.
- Gorz, André. 1997. *Misère du présent, Richesse du possible*. Paris: Éditions Galilée.
- Gorz, André. 2008. *Écologica*. 2<sup>e</sup> éd. Paris: Éditions Galilée.
- Gorz, André. 2013. *Bâtir la civilisation du temps libéré*. 2<sup>e</sup> éd. Paris.
- Grossin, William. 1969. *Le travail et le temps*. Paris: Anthropos.
- Grossin, William. 1974. *Les temps de la vie quotidienne*. Paris: Mouton.
- Grossin, William. 1996. *Pour une science des temps*. Toulouse: Octares.
- Harrington, Lisa M. Butler. 2018. « Alternative and Virtual Rurality: Agriculture and The Countryside as Embodied in American Imagination ». *Geographical Review* 108 (2): 250-73. <https://doi.org/10.1111/gere.12245>.
- Harrington, Lisa M. Butler. 2018. « Alternative and virtual rurality: Agriculture and the countryside as embodied in american imagination ». *Geographical Review* 108 (2): 250-73. <https://doi.org/10.1111/gere.12245>.
- Hassan, Rober. 2009. *Empires of Speed: Time and the Acceleration of Politics and Society*. Leiden: Brill.
- Haubert, Maxime. 1991. « Introduction. Le retour des paysans: mythes et réalités ». *Tiers-Monde* 32 (128): 725-40. <https://doi.org/10.3406/tiers.1991.4623>.
- Jarrige, François. 2014. « Pris dans l'engrenage ? Les mondes du travail face à l'accélération au XIXe siècle ». *Ecologie & politique*, n° 48: 23-35. <https://doi.org/10.3917/ecopo.048.0023>.
- Jollivet, Marcel. 2001. « Le monde rural à l'heure de l'environnement ». In *Pour une science sociale à travers champs. Paysannerie, ruralité, capitalisme*, édité par Marcel Jollivet. Paris: Éditions ArgumentsArgument.
- Kayser, Bernard. 1990. *Renaissance rurale: sociologie des campagnes du monde occidental*. Paris: Armand Colin.
- Lafargue, Paul. 2014. *Le droit à la paresse*. Paris: Le Temps des Cerises.
- Laïdi, Zaki. 1999. *La tyrannie de l'urgence*. Paris: Cerf.
- Lallement, Michel. 2019. *Un désir d'égalité. Vivre et travailler dans des communautés utopiques*. Paris: Seuil.
- Léger, Danièle, et Bertrand Hervieu. 1979. *Le retour à la nature: « Au fond de la forêt... l'État »*. Paris: Seuil.
- Marcel, Jean-Christophe. 2001. « Georges Gurvitch : les raisons d'un succès ». *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 110 (mars): 97-119. <https://doi.org/10.3917/cis.110.0097>.

- Martineau, Jonathan. 2017. *L'ère du temps. Modernité capitaliste et aliénation temporelle*. Montréal: Lux.
- Méda, Dominique. 1995. *Le travail. Une valeur en voie de disparition*. Paris: Flammarion.
- Mendras, Henri. 1992. *La fin des paysans*. 2<sup>e</sup> éd. Paris: Actes Sud.
- Mercier, Claude, et Giovanni Simona. 1983. « Le néo-ruralisme : Nouvelles approches pour un phénomène nouveau ». *Revue de géographie alpine* 71 (3): 253-65. <https://doi.org/10.3406/rga.1983.2535>.
- Mercure, Daniel. 1995. *Les temporalités sociales*. Paris : L'Harmattan
- Monneuse, Denis. 2012. « La construction de l'urgence au travail et ses effets suivant les statuts hiérarchiques : le cas des mécaniciens et des agents de maîtrise dans le secteur aérien ». *La Nouvelle Revue du Travail*, n° 1 (octobre): 1-17. <https://doi.org/10.4000/nrt.203>.
- Muller, Séverin. 2020. « Pensées et réalisations utopiques : la part du travail ». *Les Mondes du Travail*, n° 23: 21-35.
- Nicolas, Frédéric. 2017. « L'agriculture biologique : un travail pas comme les autres ? » *Tracés* 32: 69-90.
- Ploeg, Jan Douwe Van der. 2014. *Les paysans du XXI<sup>e</sup> siècle. Mouvements de repaysannisation dans l'Europe d'aujourd'hui*. Traduit par Agnès El-Kaïm. Paris: Éditions Charles Léopold Mayer.
- Postone, Moishe. 2012. « Repenser Le Capital à la lumière des Grundrisse ». *Variations*, n° 17 (août): 1-19. <https://doi.org/10.4000/variations.382>.
- Pruvost, Geneviève. 2013. « L'alternative écologique ». *Terrain*, n° 60 (mars): 36-55. <https://doi.org/10.4000/terrain.15068>.
- Pruvost, Geneviève. 2015. « Chantiers participatifs, autogérés, collectifs : la politisation du moindre geste ». *Sociologie du travail* 57 (1): 81-103. <https://doi.org/10.4000/sdt.1819>.
- Quijoux, Maxime. 2013. « Convaincre ou produire ? Genèse et formes de participation ouvrière dans une usine « récupérée » d'Argentine ». *Participations*, n° 5 (juin): 103-26. <https://doi.org/10.3917/parti.005.0103>.
- Rosa, Hartmut. 2010. *Accélération : une critique sociale du temps*. Paris: La Découverte.
- Rosa, Hartmut. 2014. *Aliénation et accélération. Vers une théorie critique de la modernité tardive*. 2<sup>e</sup> éd. Paris: La Découverte.
- Sallustio, Madeleine. 2018. « De la nostalgie comme vecteur d'utopie : le cas du retour à l'activité rurale dans le Massif Central ». *Conserverie mémorielle*, n° 22. <https://journals.openedition.org/cm/2910>.

- Samak, Madlyne. 2014. « Un engagement par le travail? Enquête sur les maraîchers biologiques des Alpes-Maritimes ». EHESS.
- Samak, Madlyne. 2017. « Le prix du 'retour' chez les agriculteurs 'néo-ruraux'. Travail en couple et travail invisible des femmes ». *Travail et emploi*, n° 150: 53-78.
- Scott, James C. 1989. « Everyday Forms of Resistance ». *Copenhagen Journal of Asian Studies* 4: 33-62.
- Spoljar, Philippe. 2015. « Modernisation de l'agriculture et santé mentale : les contradictions au travail ». *Perspectives interdisciplinaires sur le travail et la santé* 17 (1): 1-31. <https://doi.org/10.4000/pistes.4430>.
- Sue, Roger. 1994. *Temps et ordre social*. Paris: PUF.
- Thompson, Edward P. 2004. *Temps, discipline du travail et capitalisme industriel*. 2<sup>e</sup> éd. Paris: La Fabrique.
- Verdier, Margot. 2021. *Le commun de l'autonomie. Une sociologie anarchiste de la zad de Notre-Dame-Des-Landes*. Vulaines sur Seine: Éditions du croquant.
- Weber, Max. 2015. « Capitalisme et société rurale ». *Tracés*, n° 29 (décembre): 133-58. <https://doi.org/10.4000/traces.6346>.
- Yvon, Frédéric, et Yves Clot. 2001. « Le travail en moins. Une approche psychologique de l'activité ». *Cités* 8 (4): 63-73. <https://doi.org/10.3917/cite.008.0063>.
- Zerubavel, Eviatar. 1982. « The standardization of time: A sociohistorical perspective ». *American Journal of Sociology* 88 (1): 1-23. <https://doi.org/10.1086/227631>.