



**Conseil général des Alpes de Haute-Provence**

**Mission à l'ethnologie (Ministère de la culture)**

# ***Les plantes et le feu***

***9<sup>ème</sup> séminaire d'ethnobotanique du domaine européen***

***21 et 22 octobre 2010***





# ***Les plantes et le feu***

***9<sup>ème</sup> séminaire d'ethnobotanique du domaine européen***

***Forcalquier, 21 et 22 octobre 2010***

***organisé par le Musée de Salagon***

***en collaboration avec le CRIA (Centro en Rede de Investigacao em Antropologia)  
au Portugal***

***avec le soutien de la Mission à l'Ethnologie (Ministère de la Culture)  
et le Conseil général des Alpes de Haute-Provence***

**Musée de Salagon – 04300 Mane – tél. 04 92 75 70 50**

Le Prieuré de Salagon, Ethnopôle régional, Musée départemental ethnologique de Haute-Provence, lieu d'étude et de documentation tourné vers les relations sociétés/nature, a mis en place depuis une vingtaine d'années plusieurs jardins consacrés à des thèmes majeurs de l'ethnobotanique et de l'ethnohistoire en rapport avec la flore. Ces jardins ont reçu, en 2005 (renouvelé en 2010), le label « Jardin remarquable » (Ministère de la Culture).

Fort de cette expérience, on y organise depuis 9 ans maintenant, un séminaire d'ethnobotanique du domaine européen qui réunit un public nombreux et fidèle (chercheurs, étudiants, amateurs, professionnels des jardins, etc.). Ce séminaire est organisé sous la tutelle de Pierre Lieutaghi, ethnobotaniste et conseiller scientifique des jardins de Salagon. Il fait intervenir des chercheurs, anthropologues, historiens, sociologues, linguistes, botanistes, agronomes, venus de toute la France et des pays proches (Suisse, Italie, Portugal, Belgique).

Chaque année, une ou deux sessions sont prévues et font l'objet de communications et de discussions, parfois complétées par une sortie sur le terrain, illustrant les aspects naturalistes de la discipline.

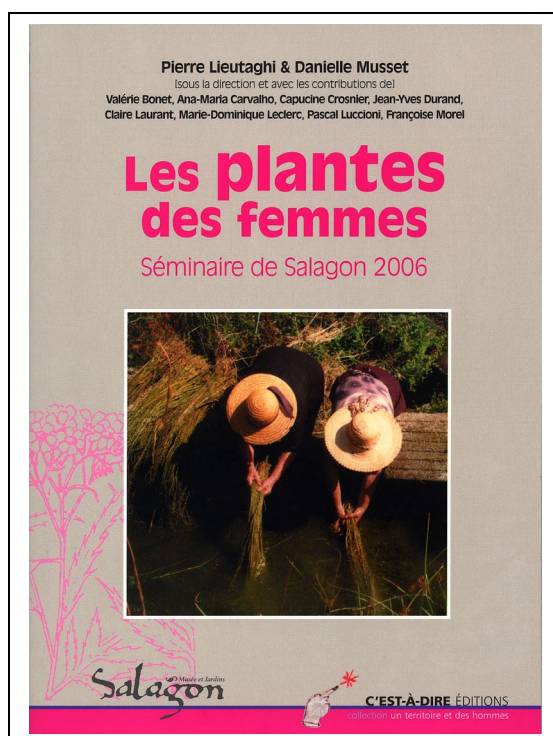
Les communications présentées au cours du séminaire sont publiées sous forme d'actes dont déjà 5 volumes sont parus (années 2001 à 2006 et colloque 2007). Les actes du séminaire de 2006, *Les plantes des femmes*, sont parus courant 2010 (Editions C'est-à-dire). Ces publications qui n'ont pas leur équivalent en France sur le thème, forment ainsi un corpus de l'ethnobotanique européenne tout à fait original (voir bibliographie).

Depuis 2000, les divers thèmes abordés au cours de ces séminaires ont été :

- Matériaux pour une ethnobotanique du domaine européen : histoire et objet de l'ethnobotanique, aspects naturalistes et taxinomiques, ethnobotanique du végétal cultivé, ethnobotanique urbaine.
- Méthodologie de l'enquête de terrain en ethnobotanique
- L'arbre dans l'usage et l'imaginaire du monde
- La plante, de l'aliment au remède
- Les plantes alimentaires, du ramassage au jardin
- Du symbolique à l'ornemental
- Du géranium au paysage
- La plante et l'animal
- Les céréales
- Les plantes des femmes
- L'imaginaire contemporain du végétal
- Du lis à l'orchidée, du nénuphar au ginseng, d'Aphrodite à Saint Valentin : écologie végétale du territoire amoureux

Chaque séminaire est ainsi l'occasion de faire le point sur un domaine particulier de l'ethnobotanique, de faire émerger des travaux peu connus, d'encourager des

chercheurs (ethnologues, historiens, sociologies, etc.) à s'ouvrir à une problématique parfois nouvelle pour eux, de réunir des chercheurs pour une réflexion commune, d'ouvrir de nouvelles pistes de recherche.



## LES PLANTES ET LE FEU

### Texte d'appel à communications

Entre feu souterrain et feu céleste, l'un et l'autre sous la dépendance des dieux, le feu terrestre, qui en procède, ne vit et ne survit qu'avec le concours des plantes.

Bien avant la domestication de feu (elle est attestée à 30 km à vol d'oiseau de Salagon, au carrefour Bléone-Durance, vers -500 000 ans ; c'est l'une de ses occurrences les plus anciennes), la flore a passé avec lui des accords bipartites : je t'offre un incendie, tu m'offres un renouveau.

Pas de savanes, pas de milieux méditerranéens (où le feu, depuis 10 000 ans au moins, est l'allié des sociétés), pas de forêts secondaires résineuses, pas de "Grande Prairie", etc., sans la survenue régulière des flammes.

À cette alliance des plantes et du feu, qui lui est très antérieure, l'humanité va ajouter de multiples extensions.

Les plus anciennes fondent sa propre histoire. Bien d'autres accompagneront les progrès des techniques et de la pensée, l'irradiation des croyances, les représentations des dieux, l'imaginaire de la chaleur et de la lumière (terrestre et spirituelle), la perception même de la vie, jusqu'en l'au-delà.

De nos jours encore, quand il est associé à des intentions perçues comme "matérielles", le couple végétal/feu exclut rarement la part du symbole.

On pourrait avancer que ce qui associe le feu et la plante relève d'une sorte d'évidence où la séquence de la cause aux effets irait de soi, ne poserait pas vraiment question, appellerait davantage le constat que l'interrogation.

On soutient que le thème pâtit de sa (supposée) banalité, que le seul inventaire de ce qui s'y relie dans le champ de l'ethnobotanique révélerait des chemins de réflexion à ce jour peu suivis, voire inaperçus, et traversant l'actuel au moins autant que le passé.

Proposer un thème aussi vaste et complexe que "Les plantes et le feu" au Séminaire d'ethnobotanique de Salagon est sans doute une gageure. On ne peut l'aborder qu'en pointillés, on n'en saisira que des étincelles.

D'autant plus que le rapport du feu et des plantes, même s'il a sa place "naturelle" dans une ethnobotanique générale, semble avoir surtout intéressé, jusqu'ici, la préhistoire, l'histoire des techniques, la mythologie (où Prométhée a une place anthropogonique bien connue, la grande fêrle aidant), l'écologie végétale, l'histoire des paysages... disciplines où le végétal est peu considéré pour lui-même, dans les résonances qui lui reviennent en propre.

Le passage du feu dans la pensée qui l'associe aux plantes, entre nécessités quotidiennes (se chauffer, se soigner, etc.) et "pratique du symbole" (purifier, célébrer, etc.), n'a guère été suivi, en tout cas pour ce qui concerne nos cultures (on a beaucoup commenté, et brillamment, la fumée chamanique, mais sans considérer forcément

l'herbe avant qu'on la consume).

C'est dans un parcours où l'on n'oublie jamais la plante pour elle-même qu'on souhaite ici exposer la réflexion aux flammes, ou plus sagement aux fumées.

On s'interrogera d'abord sur ce qui, dans le rapport au végétal, requiert une part de feu obligée. Cette question, aux ramifications multiples, devrait concerner au premier chef la gestion traditionnelle des milieux méditerranéens, l'évolution présente de ces milieux avec le passage du feu plus ou moins maîtrisé au feu catastrophe.

Comment "l'enfrichement" et l'extension des pinèdes sont-ils regardés dans leurs rapports avec les risques d'incendie ? Dénonce-t-on davantage le végétal ou la société ? La part symbolique (on rêve de construire sa maison dans les pinèdes, devenues le contexte "naturel" méditerranéen par excellence) résiste-t-elle au feu ?

Parallèlement, il devra être discuté de la pratique, restée très active, des brûlis dans l'espace rural du Sud. Les raisons qui la justifient du dedans sont loin d'être claires (ainsi, on allègue que brûler le bord des champs prévient l'extension des "mauvaises herbes" dans les cultures ; mais l'écologie propre aux adventices du champ n'est nullement celle des plantes bordières...).

À ce propos, on pourrait s'interroger encore sur la dérive sémantique où le terme précis d'*écobuage*, qui dit une technique de préparation des terres associant le feu très contrôlé, s'applique désormais au brûlis inconsidéré où s'amorce plus d'un incendie.

Seuls brûlent couramment le bois et l'herbe sèche.

Ce qui n'exclut pas d'ajouter au feu herbe ou feuille vives quand leur combustion exerce une fonction d'ordre (à première vue) "matériel" (ainsi désinfecter : Hippocrate, dit-on, préserve Athènes d'une peste en faisant allumer dans la ville de grands feux de cyprès), ou délivre un message : Apollon aime le crépitement du laurier qui flambe. C'est une feuille fraîche de buis qu'on jette sur la poêle à des fins divinatoires.

Tandis que résines, huiles, cires végétales, relient quelque peu le végétal et l'animal, dont la graisse brûle aussi. Si le suif fait la chandelle du pauvre, on ne saurait le brûler dans les lampes cérémonielles.

Qu'est-ce qui fait l'huile végétale plus "pure" ? Dans bien des régions de l'Europe non méditerranéenne, on entretenait des noyers pour brûler leur huile dans la lampe de l'église.

Il ne semble pas qu'on se soit beaucoup questionné sur le choix de la plante (ou de son produit) qui doit éclairer les moments d'adresse à la divinité.

Les sujets que "Les plantes et le feu" proposent à la réflexion sont donc très nombreux. La liste qui suit n'en est qu'une sélection provisoire, quelque peu arbitraire et non clairement hiérarchisée. L'appel à communication qui précède nos séminaires les aura organisés autour de quelques thèmes majeurs, quitte à en reprendre d'autres lors d'une rencontre ultérieure.

Autant que possible, on ne s'en tiendra pas aux inventaires ni aux descriptions des pratiques. C'est la tentative de les comprendre qui est privilégiée.

*Quelques thèmes en suggestion provisoire :*

- Les *plantes du feu*, végétaux associés à l'imaginaire du feu, propres à soigner les brûlures, participant aux thérapies impliquant le feu (thermocautère, moxas...), etc. L'exemple européen majeur est le millepertuis. Mais d'autres plantes, comme l'armoise, ont aussi à voir avec le feu ou son imaginaire. Identification de cette "flore sociale du feu".
- *Qu'est-ce qui brûle bien ?* Le bois de feu et ses représentations. Les aspects pratiques sont-ils toujours privilégiés ? Perception de "l'humide" et du "sec" dans leurs rapports avec la valeur calorique. Arguments modernes en faveur du chauffage au bois, leur part symbolique.
- *Les interdits sur le bois de feu*. Pourquoi ne doit-on pas brûler certains bois, comme le figuier dans le Midi ? Comparaison avec d'autres cultures.
- *Les plantes qui gardent le feu ou aident à le relancer*. Entre la fêrle de Prométhée et l'amadou des anciens briquets, quelle participation de la plante au déclenchement et à l'entretien du feu ? "Bois femelles" et "bois mâles" dans la genèse du feu par frottement, rotation, etc. La sexualité du feu révélée par les plantes.
- *Les plantes qui protègent de la foudre*. Qu'est-ce qui les oppose au feu ? Sont-elles toujours distinctes de celles qui soignent les brûlures ? Raisons de leur choix. Modalités de leur mise en œuvre (cette faculté protectrice appartient aussi à certains bois).
- *Les plantes à brûler dans les cérémonies*. La fumée comme vecteur d'adoration, de reconnaissance, de supplication, d'éveil de la conscience. Référence évidente aux aromatiques dont le parfum, via la fumée (le feu amplifie le message de l'odeur), atteint la narine des dieux (survivance de l'encens dans l'église chrétienne). Mais les plantes à brûler ne sont pas toutes des aromatiques. Quelle est la parole propre du végétal dans le rituel ?  
[Thème très vaste, intéressant de nombreuses cultures, très actuel en Asie, etc., pouvant prêter à lui seul à plusieurs séminaires... Une communication de synthèse est souhaitable]
- *Fumigations et thérapies par les plantes*. Très pratiqués dans l'ancienne médecine, encore mis en œuvre par la médecine populaire européenne (méditerranéenne en particulier) à la fin du XX<sup>e</sup> siècle, les soins par la fumée sont vraisemblablement en lien avec les feux sacrificiels de l'Antiquité. A-t-on des commentaires d'utilisateurs (utilisatrices surtout) sur les raisons de leur emploi ? Comparaison avec les cultures non européennes.
- *Fumigations et purification*. Chasser le "mauvais air", "la maladie", le mauvais œil, les influences néfastes qui peuvent affecter les lieux habités, etc. Renaissance de la pratique dans nos sociétés (elle reste très active dans le monde musulman) : dans quels groupes sociaux ? Sous quelles influences ? Au Moyen Âge, il semble qu'on privilégie les plantes nauséabondes pour chasser les démons, les sorciers. Relations aromathérapie du corps/ de l'esprit ?  
[Le domaine des fumigations peut inclure les plantes à fumer, le tabac et ses succédanés, l'inhalation rituelle de fumée, etc.]
- *Le feu métaphorique de la moutarde, des épices fortes*. Perception de ce qui "emporte la gueule" dans nos cultures. Comparaison avec d'autres sociétés. L'extension du

piment à la Renaissance a révolutionné de nombreuses pratiques culinaires dans le monde entier, surtout dans les régions chaudes. Pourquoi un tel engouement ? Les saveurs brûlantes n'accompagnent-elles que le cuit ? Le passage du feu de l'épice au feu du désir : saveurs brûlantes et aphrodisiaques.

- *Classification* (ayurvédique, hippocratique, galénique, etc.) des remèdes, végétaux en particulier, *selon les qualités “chaude” et “froide”*, entre autres. Toutes les plantes considérées comme “chaudes” ne sont pas brûlantes (ex : germandrée petit-chêne ; l'amer est “chaud”). Tentative de décryptage d'une hiérarchisation confuse, variable avec les cultures.
- *Les plantes caustiques* comme “feu froid” capable de cautériser, de provoquer une inflammation (*sic*), un abcès, une suppuration, de détruire les verrues, etc. Réflexion sur les remèdes “dérivatifs”, capables de provoquer l'inflammation qui guérit. Cette thérapie s'observe surtout en médecine vétérinaire dans nos cultures, où elle met en jeu un bon nombre de plantes caustiques et toxiques, ellébore, daphnés, rhododendron, etc. Pourquoi l'ail, bulbe “chaud au 4<sup>e</sup> degré”, très caustique, n'est pas (à première vue) de leur nombre ?

Aussi incomplètes que soient les suggestions données ici, elles suffisent déjà largement à fonder la thématique d'un séminaire.

D'ici à l'appel aux communications, elles se seront précisées, des propositions extérieures les compléteront.

On signalera que, dans le contexte méditerranéen où la présence du feu reste sans cesse à l'arrière-plan, la problématique envisagée est des plus pertinentes : Salagon devait nécessairement la rencontrer un jour ou l'autre.

P. Lieutaghi



Claude Marco présentant une fêrule pour transporter le feu.  
Ph Marie-Claude Paulme

Le séminaire d'ethnobotanique 2010 s'est déroulé à Forcalquier (locaux de l'Université des Saveurs et des senteurs). Il a réuni 64 participants et 10 intervenants (4 intervenants qui devaient participer au séminaire ont dû annuler leur intervention pour cause de grève des transports) pour deux journées intenses de communications et discussions.

Les communications qui n'ont pu être présentées par leurs auteurs, figurent en résumé ci-dessous et seront intégrées à la publication prévue pour 2011.

- Le jeudi 21/10, au soir, une conférence à deux voix a réuni Dominique COLL, de l'association Les Coll buissonnière et Pierre LIEUTAGHI, sur le thème :

### **Plantes qui fument, se fument et enfument : plantes sauvages des Hautes-Alpes**

Partage autour de petites expériences et anecdotes .C'est un voyage avec l'amadou, la bétouine et l'arnica, le « tabac des 4 fleurs » à déguster avec une pipe éphémère creusée dans un vieux sureau, la jusquiame noire mystérieuse et quelques autres envoûtantes.

La fumée parfumée du 'tchias' dispersée dans les étables les jours de vêlage, la fraxinelle et ses étincelles. Le fumoir artisanal....

Pour Dominique Coll, il ne s'agit pas d'une communication, dans l'acception scientifique du terme, mais de faire partager à l'assistance l'enthousiasme et le plaisir qui l'accompagnent souvent.



Pierre Lieutaghi et Dominique Coll. Ph. M.C. Paulme

- Le vendredi 22/10, au soir, conférence spectacle :  
**« Et Prométhée déroba, au creux d'une fêrûle, l'éclatante lueur du feu infatigable » (Hésiode)**

Claude MARCO, Président de l'association Les écologistes de l'Euzière

Différents textes littéraires apportent quelques renseignements sur les techniques de fabrication, de transport ou de conservation du feu, lors de l'Antiquité grecque. En particulier, le texte d'Hésiode dont l'épisode du vol du feu dans une fêrûle par Prométhée, est souvent utilisé comme témoignage « sur un très ancien mode de transport du feu ». Cette « conférence » reprend, à sa façon, la question de l'utilisation de ces sources. Claude Marco propose de faire partager à l'assistance ses questionnements à la lecture de ces textes et ses expérimentations en matière d'allumage et de transport du feu.

(voir texte en annexe)



# **Présentation des communications - Résumés**

## **Les bois carbonisés témoins des végétations du passé**

Michel THINON

Faculté St-Jérôme, Institut Méditerranéen d'Écologie et de Paléoécologie, UMR 6116,  
Case 462, Av. Escadrille Normandie-Niemen, 13397 Marseille Cedex 20, France.  
michel.thinon@univ-cezanne.fr

La carbonisation du bois transforme les tissus végétaux en structures carbonées amorphes conservant l'agencement et les caractéristiques des cellules. Le charbon de bois présente une grande inertie chimique le protégeant des altérations biologiques et son origine végétale peut être déterminée par l'observation microscopique. Il est aussi un matériel de choix pour les datations par le taux de radiocarbone. Les charbons de bois se rencontrent dans des dépôts d'âges divers (roches sédimentaires, alluvions, couches archéologiques, sols) et sont étudiés par l'anthracologie, datant du 19<sup>ème</sup> siècle. Si les plus anciens, extraits des couches géologiques, relèvent de la paléontologie végétale, l'archéoanthracologie reconstitue l'environnement végétal des hommes du passé à partir des charbons rencontrés dans les couches d'habitats archéologiques. Ces charbons proviennent des foyers ou de structures d'habitat incendiées. La reconstruction de la végétation locale est tributaire de la localisation du site archéologique, du choix des espèces ligneuses et d'apports plus ou moins lointains pour les bois d'œuvre.

La pédoanthracologie, discipline plus récente, s'intéresse aux charbons de bois contenus dans les sols ou les dépôts sédimentaires meubles situés en dehors des sites d'habitat humain. Les charbons proviennent d'incendies de la végétation en place, qu'ils soient d'origine naturelle ou plus généralement anthropique, le feu étant devenu, depuis le Néolithique, un outil universel de gestion des espaces agro-pastoraux. Ils sont progressivement enfouis dans les sols par l'activité biologique ou la sédimentation et, moyennant quelques précautions d'échantillonnage, la précision spatiale peut atteindre l'échelle de la station. Le champ d'application de la pédoanthracologie est immense, car lié à la présence de sols et c'est aujourd'hui le seul moyen de connaître l'histoire de la végétation des régions sèches.

Par rapport à la palynologie qui s'appuie sur l'étude du pollen, l'anthracologie apporte une grande précision spatiale et une bien meilleure précision taxonomique, atteignant assez souvent le rang de l'espèce. Ses apports à la phytohistoire, sont importants, surtout pour la période post-glaciaire et montrent que l'homme est un facteur fondamental dans la genèse des paysages végétaux actuels.

## **Les fumigations thérapeutiques d'après le témoignage de Pline l'Ancien.**

Valérie BONET

maître de conférences de latin, Université de Provence – UMR 6125

Dans l'Antiquité, l'on faisait volontiers usage de fumigations, mode d'administration du remède qui associe la plante et le feu. Ce moyen thérapeutique se trouve dans la médecine populaire comme dans la « médecine des médecins ». Pline l'Ancien qui nourrit son *Histoire naturelle* de l'une et de l'autre est donc un témoin privilégié. Nous nous proposons d'étudier, à travers son œuvre, les motivations de l'utilisation antique des fumigations en mettant en rapport cet emploi avec quelques paramètres (nature des plantes, domaines pathologiques spécifiques, connaissance de l'anatomie humaine, principes thérapeutiques de prédilection, etc.) qui lui confèrent, en outre, une certaine logique.

(communication non présentée. Le texte complet sera intégré à la publication)

## **Du feu et du parfum. Le rôle des encensements dans l'Antiquité moyen-orientale.**

Elisabeth DODINET

EHESS, Toulouse II, Laboratoire TRACES

Les premières traces écrites d'offrandes ignées remontent à l'époque des dynasties archaïques (2800-2450 avant notre ère) en Mésopotamie et dès l'Ancien Empire en Egypte et la pratique est bien documentée et attestée sous diverses formes dans de très nombreuses civilisations depuis. Dans les interprétations généralement admises, le feu sert le parfum, centre de l'offrande qu'il contribue à exhaler et exprimer pour une médiation avec le divin. Or, l'interrogation serrée des sources anciennes restitue une image plus complexe, dans laquelle le feu transmute des offrandes complexes, combinant des produits de nature différente, dans des rituels impliquant, en outre l'eau et l'huile. Ces éléments invitent à s'interroger sur le rôle ancien des offrandes ignées pour tente de comprendre comment s'est forgée la relation que nous posons entre celles-ci et le parfum.

(communication non présentée. Le texte complet sera intégré à la publication)

## **Du bois ardent pour la morue braisée.**

### **Le combustible végétal dans la gastronomie populaire au nord-ouest du Portugal.**

Jean-Yves DURAND

CRIA/UM (Portugal) et IDEMEC (Aix-en-Provence), directeur Museu de Terra de Miranda

Il arrive que des pratiques culinaires anciennes perdurent sans que l'on ne comprenne forcément bien pourquoi certaines plus que d'autres. C'est le cas dans le nord-ouest du Portugal, comme ailleurs. Sur les plages, substituée par des goûts pré-emballés, la cuisson des pommes de terre sous le sable chauffé par un brasier de broussailles indifférenciées n'est désormais guère plus qu'un souvenir. Mais personne ne doute par contre que ce n'est qu'avec l'emploi d'un combustible végétal spécifique – le bois d'olivier – que la morue atteint les sommets gustatifs que permet la version grillée à la braise de cet emblème gastronomique national. À l'heure des plaques à induction et autres fours à micro-ondes, on voit que la cuisine que Joseph Delteil qualifiait de « paléolithique » ne fait certes pas feu de tout bois pour parler à nos papilles. C'est ainsi qu'elle nous parle aussi d'aspects très précis des relations des sociétés contemporaines à l'univers végétal.

### **« Fumer tue » : de l'évolution sociale et culturelle de la consommation du tabac**

Mélanie ROUSTAN, ethnologue, sociologue, chercheur associé au CERLIS (Centre de recherche sur les liens sociaux), Université Paris Descartes - CNRS

Il sera question de la construction sociale et culturelle de la combustion et de la fumée du tabac, au sein de notre société, et de son évolution à travers le siècle passé. Les changements en termes de culture matérielle et d'action seront abordés, autant que les transformations symboliques, imaginaires et normatives. L'analyse intégrera une dimension compréhensive contemporaine, issue d'une vaste enquête de terrain menée actuellement dans le cadre d'un post-doctorat, et une dimension diachronique de mise en perspective. Il s'agira de réfléchir aux dynamiques qui ont fait de la cigarette une consommation massive en France, tout en systématisant simultanément la diffusion d'un discours médical alarmiste et en légiférant les usages de plus en plus strictement. La place centrale de la fumée comme substance toxique pour soi, mais surtout pour autrui, sera mise au jour dans le processus de régulation de la pratique. Les données issues de l'enquête montreront l'ambivalence du rapport à la loi et à la médecine au sein des discours des fumeurs, mais également la puissance des gestes et des imaginaires (ancestraux) associés à la maîtrise et à la circulation du feu, au contrôle et à la socialisation de la fumée, qui marquent les différentes étapes de la vie en scandant les rythmes, en marquant les espaces, en incarnant un certain rapport au corps, à la santé, au plaisir et à la mort.  
(Communication non présentée).

## **En cinéma brûlent aussi les plantes sur acétate de cellulose.**

Jacques JOUBERT

Auteur, intervenant cinéma en Rhône-Alpes

Les flammes de l'enfer ont léché les épis de blé. Les sauterelles ont grillé dans la récolte détruite. Les fours de paradis se sont consumés avec l'ardeur d'un amour mensonger. Dans ce film de Terence Malick (*Days of Heaven*, titre français : *Les moissons du ciel*, 1978), la folie des hommes et l'invasion des machines engendrent le meurtre et la perte annoncée du paradis. Cette pastorale est irradiée par les couleurs de l'aube et du soleil couchant. Et la lumière de l'incendi se nourrit des reflets de feux métallurgiques ou de foyers festifs. Le cinéma raconte parfois le combat perdu d'avance de la plante contre le feu. Mais s'il n'y avait qu'un film à retenir, malgré *Out of Africa* (Sydney Pollack) et l'incendie qui ravage la récolte de café, malgré *Les Cheyennes* (John Ford) et le feu de prairie qui repousse la milice, malgré tous les films moins grands où les héros sont des pompiers, où la guerre au napalm détruit la forêt, s'il fallait n'en choisir qu'un, pour illustrer la réflexion proposée ici, ce serait *Les moissons du ciel*.

## **Des plantes pour donner le biais au feu. De la fêrle prométhéenne au *trubiscu* sarde**

Nadine RIBET

Chercheur associé au Centre Edgar Morin.

Équipe de l'Institut Interdisciplinaire d'Anthropologie du Contemporain (IIAC)  
-EHESS/CNRS

Dans une approche qui combine la technologie culturelle et l'ethnoscience, nous allons nous intéresser aux plantes comme outils et nous verrons que des végétaux constituent des « outils opportuns » dans la technique de brûlage à *feu courant*, que celle-ci soit à vocation pastorale ou à des fins de défense de la forêt contre l'incendie (DFCI).

Considérer la valeur instrumentale des végétaux conduit à exposer la technique de brûlage à *feu courant* pour ainsi mettre en évidence les propriétés morphologiques ou biologiques des plantes utilisées pour « donner le biais » au feu.

Deux types d'outils sont nécessaires : les outils pour allumer, les plus importants techniquement et symboliquement, et les outils pour taper ou étouffer le feu.

Hormis les torches végétales de fortune, nous verrons que seuls quelques végétaux présentent les caractéristiques qui remplissent les fonctions d'un boutefeux (ou d'une torche). La fêrle de Prométhée, celle des forestiers sardes, le *palo de gas* des Mexicains ou le bambou des Hanunóo aux Philippines sont de ceux-là.

Quant aux plantes pour contrôler le feu, la gamme va du « simple » genêt du charmeur de feu auvergnat, en passant par la branche de buis des éleveurs pyrénéens, au *trubiscu* sarde réputé brûler les yeux...

## **Les plantes et le feu des dieux : les végétaux dans les formes européennes récentes des religions afro-brésiliennes**

Clara SARAIVA

Anthropologue, IICT (Instituto de Investigação Científica tropical) et CRIA (Centro em Rede de Investigação em Antropologia), Lisbonne, Portugal

Dans les religions afro-brésiliennes, les plantes et le feu se placent au centre de la religion entre dieux et les hommes. Ces mouvements religieux se répandent en Europe depuis une vingtaine d'années avec des terreiros (lieux de culte) qui ont été ouverts en France, Hollande, Allemagne, Espagne, Portugal... Pour leurs rituels, leurs praticiens doivent utiliser des plantes importées du Brésil ou bien auxquelles sont substituées des plantes européennes. Dans la plupart des cas, on utilise ces végétaux transformés par l'action du feu : bouillis pour des ablutions, brûlés pour des fumigations de purification, des nettoyages rituels et des thérapies variées. Cinq années d'observations dans les terreiros au Portugal permettent de présenter les formes principales des relations entre les Portugais séduits par ces religions et les plantes et le feu des dieux qui ont traversé l'Atlantique, matériellement ou symboliquement, d'abord depuis l'Afrique jusqu'au Brésil, et maintenant du Brésil vers l'Europe.



## **De la manière de brûler les genêts : évolution sociale et représentation des paysages en Cévennes.**

Richard DUMEZ

Ethnoécologue, Maître de conférences du Muséum national d'histoire naturelle – UMR 7206 Eco-anthropologie et ethnobiologie

Qualifiée d'« humble plante » par un érudit lozérien pour son rôle d'« agent fertilisateur » (1869), le genêt, et plus particulièrement le genêt purgatif (*Cytisus purgans*), était encore au début du XXe siècle un combustible précieux sur le Mont Lozère, du fait de la rareté des boisements. Aujourd'hui, la situation s'est complètement renversée : cette plante, honnie car elle envahit les versants de la montagne, est combattue par le feu pour que le bétail ait accès à une herbe « propre ». D'utile dans l'âtre du four à pain à indésirable dans le pâturage, le genêt a changé de statut, l'ancienne ressource devenant une nuisance à gérer. Est-il dès lors nommé, catégorisé, classé différemment ? L'histoire récente du couple genêt-feu reflète les évolutions sociales récentes de l'élevage sur le Mont Lozère, du troupeau vivrier, source de fumure pour les champs, au troupeau capital source essentiel de revenu pour les éleveurs. Elle permet aussi d'aborder la question des représentations de la nature et des paysages.

# Textes complets des communications

**Usage réservé. A ne pas divulguer avant publication.**

## L'herbe des dieux et la petite fumée.

Pascal LUCCIONI

Enseignant de langues anciennes (grec)

Les remèdes d'origine végétale (ainsi d'ailleurs que les remèdes d'autres origines) font l'objet de nombreuses préparations d'après le témoignage des médecins anciens. On connaît bien les remèdes pris de façon interne, ou les onguents. Les fumigations et les fomentations sont moins connues du grand public. Pourtant, les textes antiques<sup>1</sup> nous en donnent un grand nombre de recettes, ou nous rapportent de nombreux emplois.

On fait parfois le reproche aux anthropologues de l'Antiquité qu'ils travaillent sur des corpus d'exemples très maigres et que leur information n'a aucun caractère statistique, cueillie qu'elle est au hasard de la transmission de textes lacunaires et d'informations biaisées. Cela n'est pas faux, mais le cas de la transmission des recettes médicales, et notamment des recettes de fumigation et fomentation, est particulier. En effet, depuis les premiers textes du corpus hippocratique (5e ou 4e siècle) jusqu'à la fin de l'Antiquité, nous avons des dizaines, voire des centaines de témoignages de recettes et de pratiques de fumigation médicale. Certes, notre corpus est essentiellement composé de textes transmis par une élite médicale restreinte, mais l'abondance même du matériau donne confiance. Il y avait là des pratiques habituelles, qu'il appartient aux chercheurs du vingt-et-unième siècle d'étudier, de comprendre et pour cela de replacer dans un contexte, voire un système.

On pourrait évidemment essayer de dresser un catalogue raisonné, en fonction des différentes pratiques, des substances, des parties du corps.

La distinction entre les différents termes n'est pas aisée, les auteurs eux-mêmes faisant preuve d'une certaine négligence terminologique. Heureusement, un article de Danielle Gourevitch, "Fumigation et fomentation gynécologiques", a donné il y a une dizaine d'années un premier éclairage sur ces questions. *Hypothymièn* signifie "faire une fumigation" ; de la fumée est dirigée vers une partie malade (l'utérus, bien souvent) à travers un récipient muni d'un bec. *Pyrièn* signifie en principe "donner un bain de vapeur", mais ce terme est parfois synonyme du précédent. En somme, *hypothymièn* s'emploie pour une fumigation sèche, *pyrièn* pour une fumigation plus humide. Mais on peut aussi préparer une décoction bouillante et la verser sur un linge pour application directe, ou encore on prépare un pain à base de plantes et on le fait cuire, puis on l'enveloppe d'un linge, toujours pour application directe. Dans ces derniers cas (fomentation proprement dite) c'est encore *pyrièn* qui est utilisé, par exemple dans la liste donnée par l'auteur de *Nature de la femme*, un traité

---

<sup>1</sup> Les mots grecs seront données en transcription. Upsilon est noté systématiquement par y.

gynécologique hippocratique ancien, chapitre 105.

D'autres termes existent pour désigner les mêmes opérations, par exemple *hypokapnismos*, dans le traité gynécologique de Soranos, III, 35 (ligne 85) : *hypokapnismoys dia tôn arômatôn*, "des fumigations de substances aromatiques".

On notera que la fréquence de la fomentation a dû participer de la vogue d'une expression fréquente en grec pour résumer l'activité du médecin : la médecine consiste à *temnein kai kaiein*, "couper et brûler" – même si c'est surtout la cautérisation qui est visée par ce dernier verbe<sup>2</sup>.

Les substances utilisées sont variables : les recettes les plus nombreuses sont données dans les traités gynécologiques. Mais la première chose à observer est peut-être que bien souvent, les substances exactes ne sont pas identifiées, soit que l'on utilise un terme générique ("fumigation avec les substances qui sentent bon" ou "qui sentent mauvais"), soit que l'on dise simplement qu'il faut faire une fomentation ou une fumigation, sans préciser avec quoi.

On peut néanmoins essayer de dresser un rapide tableau des substances utilisées, en s'efforçant d'éviter le catalogue général<sup>3</sup>... Je me suis efforcé de construire certaines catégories à partir des indications du traité sur la *Nature de la femme*.

On peut commencer par noter la fréquence des ombellifères. Fenouil (*NF*, 107, en bain de vapeur), *galbanum* (résine d'une fêrûle orientale ; *NF*, 34a 15, 103), "panacée" (ici le nom d'une ombellifère indéterminée, 34a13). Un certain nombre d'ombellifères sont reprises dans la liste des aromates dont je parlerai ci-dessous. Au-delà de la curiosité qu'il y a à retrouver là (en quelque sorte par hasard) une famille botanique moderne, on notera les accointances qu'il y a entre ce groupe et la médecine des femmes, accointances déjà notées par les Anciens, qui n'avaient évidemment pas conscience que derrière les plantes à *skiadion*, à "ombrelle, petit parasol", se cachait un ensemble phylogénique. D'autres plantes pourraient par ce biais être rattachées à cette catégorie (il s'agirait de plantes à usages gynécologiques, qui sont en quelque sorte fumigées ou fomentées pour cette raison d'abord) : rue, sauge, grenade, frêne...xxx réf. xxx

Viennent ensuite les simples *purgatifs* : scammonée (*NF* 34a5), bryone (*NF* 34a9), *phloion rhamnou* "aubier de nerprun", *NF* 34b8). C'est peut-être aussi la raison de la présence des feuilles de sureau<sup>4</sup> (*NF* 34b2).

Les espèces qui apparaissent comme *exotiques* au lecteur moderne constituent un ensemble assez abondant. Il faudrait sans doute introduire ici des distinctions, pour souligner par exemple l'origine égyptienne d'un certain nombre de substances, ou encore faire le départ entre les substances vraiment rares et celles que le commerce intra-méditerranéen avait depuis longtemps mises à la portée des médecins un tant soit peu aisés. Citons simplement ici : myrrhe et encens (*NF* 34a5), cinnamome et *kasia*

<sup>2</sup> Cf. à ce sujet l'art. de Jacques Jouanna, "Réflexions sur l'imaginaire de la thérapeutique...", pp. 15-22 et 35-42.

<sup>3</sup> Une liste des plantes utilisées par les médecins hippocratiques uniquement en gynécologie a été donnée par Valeria Ando, "Terapie ginecologiche...", p. 261 *adn*.

<sup>4</sup> xxx cette plante est un purgatif bien connu des phytothérapies anciennes et modernes, cf. par exemple xxx

[une autre espèce du genre *Cinnamomum*] (citées ensemble NF 34a11), fruit d'Acacia d'Egypte [genre *Acacia*], suc de baumier (cités dans la même recette, NF 34a 20). Elles sont parfois ajoutées sous forme composée (parfum blanc d'Egypte, NF 34a13)

Nous en arrivons à la catégorie problématique des *aromates* (grec *arômata*, NF 34a21, 34b7...) : il est difficile de savoir ce que recouvre exactement ce terme dans l'esprit de l'auteur hippocratique. Une liste est donnée en 32, 62, mais c'est sans doute plutôt une liste *ad hoc* qu'une liste exhaustive. Au surplus, il s'agit d'une liste des aromates à boire en décoction dans le vin ou l'eau, et non d'aromates à fumer (même si l'on peut penser qu'un aromate est un aromate). Elle comprend une cinquantaine d'espèces très diverses, la plupart odoriférantes (nombreuses labiées et ombellifères grecques, genévriers etc. mais aussi par exemple fruit d'ortie, racine de mauve, serpentaire...).

Deux groupes sont souvent mentionnés sans précision particulière : "ce qui sent bon" (*ta euôdéa*) et "ce qui sent mauvais" (*ta kakôdéa*) (ces catégories, en particulier la deuxième, incorporant bien souvent des simples animaux de la *Dreck-Apotheke*<sup>5</sup>). Malgré le manque de précision de l'auteur hippocratique, on peut bien souvent rattacher telle ou telle substance à ces groupes, et penser que l'odeur en a été le premier déterminant : myrte, sous-produits du pin, du cade...

On pourrait enfin ajouter à ces distinctions – c'est un point important – des distinctions qui relèveraient en quelque sorte de la granulométrie, en soulignant que bien souvent ce sont des sciures, des farines ou des sons (la balle du grain) qui sont utilisés : sciure de *lôtos*<sup>6</sup> et de cyprès, de cade, son de blé, lentilles, graines d'ers, orge grillée et égrugée (NF, 103). En réalité, ces pailles sont bien souvent un ingrédient en quelque sorte utilitaire, dont la fonction est plutôt de permettre de façonner un pain, ou de donner une consistance plus sèche à un ensemble. Il est difficile de savoir quelle efficacité thérapeutique propre ces excipients devaient avoir, plus encore de savoir quelle efficacité thérapeutique on leur accordait.

Quant aux parties du corps qui sont passées à la vapeur, si l'on peut dire, il s'agit d'abord des parties sexuelles de la femme, comme je l'ai indiqué plus haut (c'est ce "lieu" qui fournit les plus nombreux témoignages anciens)<sup>7</sup>.

Les autres parties concernées par les fumigations ou fomentations sont par exemple les dents, ainsi chez un médecin du second siècle de notre ère, Galien, dans la *Composition des remèdes selon les lieux du corps*, V, 5 (=12, 863 K), à l'intérieur d'une liste de remèdes d'Archigène (fin premier siècle de notre ère) : "Voici comment fomenter (*pyriai*, au datif) la dent qui fait mal : mettre une branchette d'origan séché dans de l'huile bouillante, puis l'appuyer sur la dent souffrante par en dessus : ou appliquer de la même façon de la tige de ricin, ou du staphisaigre que l'on aura placé sur quelque chose de pointu, ou de la cire, sur la dent souffrante et appuyer

---

<sup>5</sup> Sur les femmes et la *Dreck-Apotheke*, on consultera en particulier l'article de von Staden cité en bibliographie.

<sup>6</sup> Plante indéterminée, peut-être le micocoulier.

<sup>7</sup> La fumigation des parties génitales (féminines) est encore pratiquée en Afrique du Nord. Je remercie xxx pour leurs indications à ce sujet. Je n'ai pas pu poursuivre cette piste de l'ethnologie contemporaine plus avant.

continûment dessus avec l'extrémité d'une sonde que l'on aura fait chauffer au maximum, ou bien de l'opopanax et du suc de peucedan : les mêler en quantités égales, les lier dans un linge, et les faire fondre dans de l'huile bouillante : lorsque le médicament commence à bouillir, appliquer à la dent souffrante et appuyer avec la sonde. Utiliser matin et soir, et comme j'ai dit, utiliser ces remèdes brûlants (*pyriai*) en application tant interne qu'externe, avant le repas etc."

Nous trouvons également chez Galien des fumigations des oreilles, *Composition des remèdes selon les lieux du corps*, III, 1 (=12, 653 K sq.) (dans une liste de recettes d'Apollonios, fin du 1er siècle avant J.-C.) : "Il faut utiliser les remèdes brûlants, ceux avec les éponges, baignées d'eau chaude et essorées, ceux avec la coloquinte, et aussi ceux avec la vapeur par le roseau creux. Il faut que l'une des extrémités du roseau ait la dimension de l'orifice de l'oreille, l'autre plongeant dans un récipient de terre dont le couvercle est troué et obturé parfaitement. Qu'il y ait dedans de l'absinthe qu'on fait bouillir dans l'eau, afin que le suc qui s'en dégage aille s'écouler dans le trou de l'oreille." Bien d'autres substances sont citées dans la suite de ce texte : substances animales, farine d'orge et de blé cuites dans du vin avec du parfum à l'iris, etc.

Enfin, il y a les fumigations des yeux, comme le rappelle le traité des *Aphorismes* hippocratiques, 6, 31 : "la fumigation (*puriè*) soigne les douleurs des yeux." On en trouve aussi dans une liste de remède d'Archigène aux douleurs des yeux, Galien, *Composition des remèdes d'après les lieux du corps*, IV, 8 = 12, 797 K). La recette (798 K) cite d'abord une fomentation (*pyria*) au moyen d'éponges plongées dans du vinaigre chaud mêlé d'eau, puis l'application de moutarde et de cresson en alternance avec une fumigation à l'eau<sup>8</sup>. Mais dans la recette suivante (même page), on fomente avec une décoction de lentilles.

Dans certains cas, notamment pour les dents, la fomentation est utilisée en parallèle avec la cautérisation (utilisation du cautère, *kautèrion*, par ex. Gal. 12, 861 K).

Dans tout cela, il se peut que le médecin soit influencé par des représentations "magiques" du corps. C'est un des points qui est souligné par Danielle Gourevitch dans son article que j'ai cité, et le caractère archaïque de la *Dreck-Apotheke* comme expression du rejet de la femme source de souillure a été mis en valeur par von Staden. Mais je voudrais insister sur d'autres points.

D'une part, il faut souligner que l'utilisation du feu et/ou de la chaleur font ressortir une certaine cohérence de la pensée médicale antique, en ce qu'elle révèle une représentation du corps. Cette représentation n'est pas susceptible de tables anatomiques ou de mesures (contrairement à celle des médecins contemporains), mais comme les représentations "populaires" contemporaines, elle est à la fois multiple et cependant (plus ou moins) cohérente.

Le corps humain est le siège d'une sorte de feu interne. En cas de maladie, l'élévation de la température, connue par l'expérience immédiate, résulte d'une sorte de feu ; le terme utilisé pour la fièvre est *puretos*, mais aussi simplement pur, p. ex. *Ep. I*, 6e cas et 7e cas. En d'autres occasions, c'est simplement *epithermainein* "(sur)chauffer" qui est utilisé (*Ep. III*, 9e cas). Un certain nombre de maladies sont

---

<sup>8</sup> Cpr. Diosc. *De mat. med.* V, 79, 10.

dénommées comme "brûlantes" ou par des termes qui rappellent le champ sémantique du feu : *phlegmoniè* "maladie flamboyante", *kausôdés* "maladie brûlante, état fiévreux", *anthrax* "charbon".

Certains passages des *Aphorismes* sont particulièrement éclairants à cet égard : 1, 14 "c'est ce qui est en train de croître qui a une chaleur interne naturelle la plus considérable". On peut aussi signaler un passage connu seulement par certains manuscrits, mais qui est sans doute néanmoins ce qu'on pourrait appeler une glose ancienne, Littré I, p. 401 sq. (= Loeb IV, 219-220) "d'où vient que nous parlons de l'*ardeur* de la vie" (avec un jeu de mot intraduisible entre *zéô* "cuire" et *zèô* "vivre").

Nous avons pu observer que les parties "fumigées" et fomentées sont les parties du "bas" (de la femme) et les parties du haut de l'être humain (oreilles, bouche/ dents, yeux). Ce sont aussi des parties "creuses" (vagin, oreilles, bouche, orbites). Ces deux points sont bien sûr à mettre en relation avec une représentation du corps, et notamment du corps féminin (mais pas seulement) comme suite de cavités, une sorte de vaste tuyauterie, dans laquelle la fumée, voire simplement la chaleur, sont susceptibles de passer. Et cette tuyauterie a sa chaleur propre (la chaleur interne dont nous avons parlé tout à l'heure), chaleur qui se répand à travers les tissus. La chaleur, et les vapeurs qui l'accompagnent, sont susceptibles de passer notamment là où un espace creux encourage leur passage.

En particulier, la digestion est une sorte de cuisson. Consommer des aliments crus, c'est demander à son ventre de faire ce que la cuisson aurait dû faire (*Régime*, II, 56, 8). Cf. aussi les selles "brûlées" dans *Régime* (III, 82, 1)<sup>9</sup>. De là l'importance des notions en somme culinaires dans le *C. H.*<sup>10</sup> Par contamination, tout finit par devenir susceptible de cuisson : fruit "cuit" par le soleil (*Nat. pueri* 22, 5), une maladie est "non cuite" (*Prog.* 12 [II, 140, 10 Littré]). Il y a là un ensemble de représentations de la matière, à la fois imaginatives, pré-chimiques, et pourtant "matérialistes", qui court d'un traité à l'autre, et qui est bien étranger à notre médecine moderne (mais pas toujours aux représentations que tel ou telle d'entre nous se font du corps etc.).

Lorsque les médecins vont essayer de théoriser la chaleur et l'humidité relative des simples, à la suite d'éléments sans doute déjà en germe dans le premier Hippocrate, puis dans la théorie du corps humain de son gendre Polybe, ils ne feront qu'étendre à l'ensemble du vivant des éléments déjà "observés" (entre guillemets) par les premiers physiciens. On se souviendra du mot de Chrysippe, pour qui "la nature est un feu artiste, qui chemine vers le devenir"<sup>11</sup>.

Peut-être faut-il même aller plus loin dans notre compréhension des représentations du corps à l'époque classique (et auparavant, à l'époque archaïque). Dans un livre récent, Edoarda Barra a essayé de montrer (sur bien des points, à mon avis, avec succès) qu'il y avait une sorte de continuum entre la représentation de certains liquides (lait, sang, sperme) dans l'Antiquité et la représentation des vapeurs, des souffles, etc. Le sperme est une sorte de feu liquide qui va échauffer la matrice

<sup>9</sup> Et l'indication du même médecin selon lequel "voir (en rêve) une terre noire et brûlée n'est pas bon" (IV, 90, 6), car c'est le signe d'une sécheresse excessive etc.

<sup>10</sup> Cf. Isabella Tacchini, "La cottura..."

<sup>11</sup> Diogène Laërce, VII, 156 (=SVF, I, 171). On pourra consulter les quelques pages que G. Romeyer-Dherbey a consacrées à cet aspect de la pensée stoïcienne, "Un feu artiste qui chemine...", in F. Ogereau, *Essai sur le système philosophique des stoïciens*, Fougères, 2002, pp. 27-39, notamment les pp. 28-35

pour permettre la fécondation. On comprendra que dans ce cadre, les thérapies hippocratiques qui font alterner prise de diverses substances échauffantes et coït ne ressortissent pas tant à la magie ou à une mystique délirante qu'à une physique qui peut nous paraître fausse ou primitive, mais qui est bien de l'ordre de la mécanique des fluides, ou de leur chimie.

Un cas extrême de théorie hippocratique est présenté par le traité du *Régime*, dont on a déjà signalé souvent la parenté (sans doute en partie illusoire) avec les spéculations d'Héraclite ou avec celles d'autres philosophes du IV<sup>e</sup> siècle. Dans ce traité, l'homme est composé de feu et d'eau, le feu étant chaud et sec, l'eau froide et humide<sup>12</sup>. Mais il faut noter que ce feu même, pourtant très théorique, très frotté de pythagorisme et peut-être d'Anaxagore, est aussi informé par l'observation des métiers contemporains. Ainsi la cuisson du blé est comparée à la préparation de l'or par les orfèvres (il ne faut pas chauffer trop chaud, I, 20), le corps qui "fond" par l'exercice est comparé au métal qui fond sous l'action combinée du feu et du souffle (I, 13, 1-2). Peu importe que l'auteur prétende que ce sont les métiers qui imitent ce qui se passe dans le corps (I, 12, 1) : on sent bien que c'est l'inverse, et qu'il ne comprend le corps que comme un reflet de ce qui est visible dans les métiers qu'il côtoie.

Nous sommes conduits par là à nous demander dans quels métiers, ou plus largement dans quel contexte les anciens brûlent-ils des plantes ? On pense peut-être d'abord au contexte religieux. Le mot *arômata* en particulier est utilisé pour évoquer les pratiques de fumigations en l'honneur des dieux – mais parler d'honneur est bien réducteur, puisqu'il s'agit dans la représentation ancienne de *nourriture* des dieux, même si cette nourriture est moins épaisse que la nôtre. On notera que la pratique qui consiste à consumer des simples animaux trouve un parallèle évident dans la pratique quotidienne du sacrifice, qui demande d'envoyer aux dieux la fumée des os et d'une partie des graisses, tandis que la viande reste aux hommes.

Les termes utilisés pour les *actions* sont proches des termes médicaux : *thysia*, *thymiama* etc. Ce sont des termes distincts, mais de même racine. En revanche, pour ce qui est de la *substance* principale, *arômata* sera employé aussi bien par les médecins (notamment dans le cadre des fumigations gynécologiques, cf. xxx) que par les textes religieux<sup>13</sup>.

Mais il y a aussi d'autres contextes de combustion des plantes, les contextes que l'on pourrait appeler industriels. Deux industries anciennes utilisent le feu de façon quotidienne, à savoir celle des teintures et celle des minerais. On y retrouve bien des termes que nous avons déjà rencontrés.

Dans la préparation des bains de teinture, le chauffage du bain, voire la cuisson, sont des pratiques courantes. Ce sont surtout les papyri dits "alchimiques" qui nous renseignent sur ces recettes de teinture. Je lis par exemple dans le papyrus de Stockholm : "Prenez de l'eau douce, environ deux cotyles par statère de laine, de l'alun acide [c.-à-d. mêlé à du vinaigre], huit drachmes ; mettez l'eau dans un récipient, et

---

<sup>12</sup> *Régime*, I, 3, 1 et *passim* (e. g. II, 56, 2...).

<sup>13</sup> Cf. Julie Laskaris, "Archaic Healing Cults...", pp. 5-6 sur certaines substances aromatiques dans le culte d'Apollon (myrrhe, cannelle, encens).

l'alun dans un panier avec quelques grains d'orge ; chauffez [*kaie*, "brûlez"] jusqu'à ce que l'orge soit cuit et l'alun dissous."<sup>14</sup> On fait bouillir les plantes dans l'hydromel : racine de figuier à broyer (Holm. 10), brisures d'épluchures d'orcanette (Leid. 97) dans l'urine : mouron bleu, joubarbe, suc d'euphorbe (Holm. 22), dans de l'eau : jusquiame, lupin (Holm. 118), blettes (Leid. 45, pour décaper les objets en cuivre), dans de l'eau vinaigrée : orcanette (Leid. 94).

Le parallèle entre teinture et préparations médicales est plus frappant encore si l'on note que le même mot désigne le remède et la "drogue" servant à teindre, *pharmakon* (e. g. Holm. 111, recette où par ailleurs on fait cuire de l'urine avec de la saponaire ; cette plante est par ailleurs connue du *C. H.* uniquement comme remède féminin, mais elle n'est pas cuite [Nat. mul. réf. xxx]). C'est le même vocabulaire (culinaire) que pour la préparation des recettes médicales : *zéô*, *anazéô*, *optaô*, *hepsô*, *synepsô*... ("cuire, rôtir, bouillir" etc.). Les éléments minéraux ont souvent fait l'objet d'une cuisson (*kaiô*) à part à l'avance (e. g. Holm. 34).

La préparation des minerais comporte une cuisson : *hephthon* "cuit", Diosc. *De mat. medica*, V, 98 à propos d'un minerai de cuivre ; *optâtai*, "on le rôtit", V, 104 pour l'arsenic et V, 105 pour le réalgar (qui est aussi utilisé en fumigation pour les voies aériennes supérieures – c'est un sulfure d'arsenic...).

Nos savants modernes ne se chauffent pas au feu, ne le manipulent pas chaque jour<sup>15</sup>. Les représentations liées à la pratique quotidienne du feu leur sont difficilement accessibles. Nous avons parlé de plusieurs emplois liés à l'artisanat proto-industriel antique, et nous avons bien souvent, ce faisant, été voisins d'un autre lieu du feu : la cuisine. Il y aurait bien des passerelles à faire entre l'office et l'officine, entre la cuisine et la pharmacie. Nous nous contentons ici d'y faire allusion pour mettre le lecteur en appétit.

A ce stade de notre réflexion, il faut sans doute revenir aux plantes, dont j'ai en somme assez peu parlé jusqu'ici. Parmi les catégories que j'avais évoquées plus haut, quelles sont celles qui répondent aux éléments d'une connaissance pratique du feu dont j'ai signalé l'importance dans l'Antiquité ? L'odeur est bien entendu un élément capital. On sait que les plantes sont plus ou moins odoriférantes en fonction de la chaleur, et c'est une observation évidente, pour qui a coutume de faire du feu, que les différents bois etc. dégagent des odeurs différentes.

Nous avons parlé de l'importance des ombellifères. Pour ce qui est de la médecine gynécologique, il faut lier cette prépondérance à la présence de substances chimiques complexes dans certaines espèces de cette famille, qui leur permet de jouer le rôle de précurseurs hormonaux. Mais on peut aussi se demander si l'utilisation de certaines ombellifères, dans le mythe et dans la vie quotidienne, pour transporter le feu (la fêrûle de Prométhée) n'a pas joué son rôle ici. La tige des grandes ombellifères est un tuyau qui porte le feu<sup>16</sup>, qui l'aide peut-être à cheminer à travers cette tuyauterie que

---

<sup>14</sup> Pap. Holm. 153.

<sup>15</sup> Bachelard appartenait encore, pour sa part, à une époque où il paraissait presque banal d'écrire : "Quand j'étais malade, mon père faisait du feu dans ma chambre (...) *L'art de tisonner* que j'avais appris de mon père m'est resté comme une vanité." (*Psychanalyse du Feu*, I, ii).

<sup>16</sup> La communication spectacle de Claude Marco, lors des journées de Salagon, m'incite à être prudent sur ce point ; peut-être n'a-t-on jamais transporté le feu dans une fêrûle ; mais les tiges de fêrûle sèche ont bien dû servir à allumer le feu ici ou là : c'est trop tentant.

nous sommes, et surtout que les femmes sont, dans l'imaginaire hippocratique.

Il faut aussi revenir à des distinctions de granulométrie que j'avais évoquées au début de cette communication. Si la plante est caractérisée comme sciure ou ensemble de bribes etc., c'est bien sûr parce que le feu (ou le liquide brûlant) peut ainsi mieux circuler à travers elle, elle peut mieux fumer etc. Mais ce sont là encore surtout des éléments d'une expérience quotidienne de la matière, plutôt que le résultat d'une théorie granulométrique aboutie.

La matière a (souvent) une signification. Si elle rappelle la présence des dieux, ce n'est pas tant, ou pas seulement, parce que les dieux sont cachés dans les vertus des herbes, mais bien parce que le maniement quotidien des plantes, à la cuisine et au temple (qui en est l'annexe, à moins que ce ne soit l'inverse), a conduit à mieux comprendre comment il fallait les brûler pour qu'elle soufflent ou cuisent comme il faut.

## Bibliographie

- Ando' (V.), "Terapie ginecologiche, saperi femminili e specificità di genere", in *Aspetti...*[cf. Garofalo, ed.], pp. 255-270.
- Bachelard (G.), *La psychanalyse du feu*, Paris, 1937.
- Barra-Salzedo (E.), *En soufflant la grâce, âmes, souffles et humeurs en Grèce ancienne*, Grenoble, 2007.
- Byl (S.), "L'odeur végétale dans la thérapeutique gynécologique du Corpus hippocratique", in *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 67 (1989), pp. 54-64.
- Garofalo (I.) et al. (éd.), *Aspetti della terapia nel Corpus hippocraticum* (= Actes du IXe Colloque International Hippocratique, Pise, septembre 1996), Florence, 1999.
- Gourevitch (D.), "Fumigation et fomentation gynécologiques", in *Aspetti...*, [cf. Garofalo, ed.], pp. 203-217.
- Jouanna (J.), "Réflexions sur l'imaginaire de la thérapeutique dans la Grèce classique", in *Aspetti...*[cf. Garofalo, ed.] , pp. 13-42.
- Laskaris (J.), "Archaic Healing Cults as a source for Hippocratic Pharmacology", in *Aspetti...*[cf. Garofalo, ed.], pp. 1-12.
- Tacchini (I.), "La cottura nella terapeutica del *Corpus hippocraticum*. Analisi lessicale e semantica", in *Aspetti...*[cf. Garofalo, ed.], pp. 359-370.
- Von Staden (H.), "Women and dirt", in *Helios*, 19 (1992), pp. 7-30.

## De quels bois je me chauffe : feux domestiques dans les régions de Corse

Paul SIMONPOLI

Ethnologue, conservateur du patrimoine, Parc naturel régional de Corse.

### I. fucone è ziglioni

L'enquête ethnographique rencontre dès ses premiers développements cette question qu'elle ne saurait résoudre sans le secours de l'étude historique : à quelle époque la cheminée murale s'est-elle imposée dans les habitations, remplaçant le brasero dans les fonctions de chauffage et de cuisson ?

Le brasero (dans le nord, u fucone ; dans le sud, a ziglia, zidda, ziglione, ziglionu) ancêtre de la cheminée, peut être mobile (un cadre de planches sur pieds rempli de terra rossa ou d'argile) ou fixe (un foyer de terre entouré de briques). Dans les maisons de plain-pied comme dans les cabanes de campagne, il est au centre de l'unique pièce. Dans les maisons à étage, il est en haut, sous a gratta (les claies sur lesquelles on met les châtaignes à sécher).

Par l'enquête de terrain on peut constater qu'au 20ème siècle, dans la plupart des régions de l'île, c'est à la cheminée que l'on se chauffe ; cependant le brasero ou âtre central n'a pas disparu.

1/ En Castagniccia et dans d'autres régions qui exploitent une châtaigneraie importante, il reste le foyer principal voire unique. A Pulverosu par exemple, en 1930, on ne compte que quatre ou cinq maisons qui n'en possèdent pas. Ce sont les demeures de gens aisés, de notables : eux ont des cheminées, et c'est un signe distinctif. Chez les paysans, l'habitation s'organise sur trois niveaux : au sous-sol la cave et la cantine ; au niveau intermédiaire, les chambres ; en haut la salle à vivre a salla, pièce unique qui fait office de cuisine, salle-à-manger... Au centre de celle-ci, le foyer u fucone ; au-dessus, les claies a gratta. Il n'y a pas de cheminée et c'est donc au fucone que l'on se chauffe, que l'on fait la cuisine, que l'on se réunit pour la veillée le soir. Certaines maisons possèdent plusieurs âtres, un fixe et d'autres mobiles.

Entre les deux guerres, des familles qui avaient bénéficié grâce à l'émigration, de quelques rentrées d'argent firent installer des cheminées. Mais, pour la plupart des maisons, on passa directement dans les années 50 du fucone au poêle à bois, à charbon ou à pétrole, sans s'arrêter à l'étape cheminée.

2/ Dans les régions (Haut Taravu, Dui Sevi, Dui Sorru, Bastelica) où la castanéiculture tout en constituant un élément essentiel de la production ne se développe pas jusqu'au stade de la monoculture comme en Castagniccia, l'âtre central au 20ème siècle cohabite avec la cheminée. Durant la période de séchage, il reprend le statut de foyer principal (chauffage, cuisine). Hors de cette période, la cheminée, là où elle existe, remplit avec u fucone ou seule, les fonctions de chauffage et de cuisson.

A Casanova, les premières cheminées sont apparues vers 1850, dans les nouvelles bâtisses des notables. Vers la fin du 19ème siècle, avec le retrait de l'activité castanéicole, maison après maison on a abandonné u fucone au profit de la cheminée. Ce cas illustre bien que la résistance du brasero face à la cheminée est déterminée par l'évolution de la castanéiculture : sa disparition lui est fatale. A Guagnu, Zicavu,

Bastelica, dans les familles où le travail de la châtaigne s'est maintenu, le brasero est resté foyer unique ou principal. A Marignana, la maison de D. Geronimi est bâtie sur trois niveaux : en bas la cave et « la cantine », au milieu les chambres, en haut la salle à vivre avec le foyer au centre (u ziglione). C'est ici que durant les mois de récolte et séchage des châtaignes, la famille s'installait. Mais ensuite, elle redescendait à l'étage inférieur où les cheminées prenaient le relai du ziglione.

Dans ces endroits où le travail de la châtaigne constitue un élément du système de production, le brasero reste actif au moins pendant la période de récolte (octobre / novembre). La cheminée peut l'avoir remplacé dans les fonctions de chauffage et de cuisson ; il reste cependant indispensable pour sécher les châtaignes, et le temps de son fonctionnement, reprend en partie les attributions que la cheminée lui a ôtées. On s'y chauffe et on y cuisine.

3/ Dans les régions dépourvues de châtaigneraie ou dans lesquelles celle-ci ne représente qu'une part mineure de l'activité agricole, u fucone subsiste au 20ème siècle dans les séchoirs extérieurs aux habitations ou dans les cabanes de berger et celles des propriétés de campagne déshabitées. Dans ces villages u fucone ou u ziglione n'est déjà plus un souvenir : on n'imagine pas qu'il fut un temps où l'on se chauffait à son feu.

En résumé, l'âtre central, pareil à celui des demeures romaines, grecques et des civilisations antérieures a conservé jusqu'au 20ème siècle un territoire en Corse : la Castagniccia. La châtaigne, en lui conservant sa nécessité a garanti sa pérennité. Et dans les régions où la castanéiculture, sans être dominante, s'est maintenue, l'âtre central a continué de remplir sa fonction d'instrument de séchage et de foyer domestique, en partage avec les cheminées. Enfin, dans les régions dépourvues de châtaigniers, l'âtre central a depuis longtemps disparu au profit des foyers muraux.

## **II. sciaminè è caminu**

Pour désigner la cheminée on dira : dans le sud sciaminè (du français cheminée) tandis que dans le nord caminu est une corsisation du camino italien (plus probablement que du caminus latin qui désignait le brasero avant de s'appliquer à son extension, la cheminée).

La cheminée est composée d'un âtre, a ziglia, au fond duquel se trouve un trou d'aération, a ghjatta, d'un conduit a fumaghjola, u caminu et d'un manteau de bois ou de marbre dans les maisons bourgeoises qui, au 20ème siècle sera remplacé par un encadrement en dur : ciment, pierres, briques... selon la mode. A l'intérieur on trouve u trapedu, ou brandali le trépied ; i furnelli les chaufferettes ; a catena la chaîne ; u spetu ou broccu le tisonnier ; i manetti les pinces ; u suffietu le soufflet (ces deux derniers instruments sont d'apparition récente. Autrefois le soufflet était une tige de canne.). On trouve aussi tout près u testu (u caldarustu) avec lequel on fait rôtir les châtaignes, quelquefois une brique (mattone) qui, mise au feu, puis enveloppée dans un linge ira chauffer le lit, et évidemment les récipients de cuisine habituels. L'ensemble de ces instruments appareille aussi l'âtre central. A catena est d'ailleurs propre à ce dispositif – l'âtre est placé sous une poutre à laquelle on accroche cette chaîne qui reçoit les gros récipients – et mal adaptée aux cheminées.

Au 20ème siècle donc la cheminée est le foyer unique dans les régions qui n'exploitent pas la châtaigne. Dans les régions castanéicoles elle cohabite avec l'âtre central ou bien même elle n'existe pas si ce n'est dans les quelques maisons de notables.

### **III. Villages du bas : Albitru, scopa, leccia. Arbousier, bruyère, chêne**

Au premier étage de peuplement – les villages des contreforts implantés à plus ou moins 500 m – l'arbousier et la bruyère poussent en abondance. Ce sont ces deux espèces arborescentes qui fournissaient au feu sa matière première. U lignaghju (ou a catasta, u castellu, a massa, a mora, a stifa, a mansa di e legne...), – la provision de bois – était autrefois dans ces régions composée principalement de bûches d'arbousier et de bruyère arborescente mais aussi de souches de bruyère, excellent combustible. Le chêne venait en complément. On l'appréciait mais il tenait pour peu dans la provision. Quand on en avait, on le gardait pour une occasion, par exemple feu de Noël, du jour de l'an... Car le chêne était rare : tout était cultivé autour du village. Le maquis lui-même était exploité comme bois de chauffage de sorte que la chênaie, qui se développe dans un maquis ancien et dense, était clairsemée. Les quelques chênes des alentours bénéficiaient d'une forme de protection, d'autant que la glandée entraînait dans l'alimentation animale. On ne les coupait pas pour le feu.

Ici le lignaghju était approvisionné régulièrement, la coupe de bois étant intégrée à la tâche quotidienne. On faisait du bois tout au long de l'année : il n'y avait pas une période ni un dispositif spécifique pour cette tâche. Les femmes prenaient leur part de ce travail sur le mode de la cueillette : elles ramassaient du petit bois, cassant des branches de bruyère, transportant des fagots préparés par les hommes ou par elles-mêmes. Elles alimentaient le four avec leur propre lignaghju qu'elles approvisionnaient de petit bois. Ainsi se réalisait la division sexuelle du travail : aux hommes la coupe du gros bois pour le chauffage ; aux femmes le petit bois pour le four et le feu de cuisson. Les enfants étaient sollicités des deux côtés : pour aider les hommes à la coupe ; pour ramasser le bois mort, le bois brûlé avec les femmes et les aider à faire les fagots.

Dans ces villages de basse altitude où le ciste domine, c'est lui qui fournit son combustible au four. C'est sa seule utilité mais dans ce rôle on lui attribue de grandes qualités. Il brûle bien et son parfum donne au pain une saveur particulière. En plaine, dans les hameaux de bergers, on utilisait aussi le lentisque, très abondant et qui produit une flamme vive.

Dans les années 70/80, le chêne vert a supplanté l'arbousier et la bruyère dans les cheminées. En effet, depuis l'abandon des cultures et la reprise du maquis, le milieu est devenu favorable au chêne. Du statut d'espèce rare et protégée, il est passé à celui de bois de chauffage abondant et idéal. « Faire du bois » est devenu une activité professionnelle ; rares sont ceux, désormais, qui font leur bois eux-mêmes comme autrefois. On achète sa provision (l'unité de mesure dans ces villages est la camionnette ou le camion) à des villageois qui acquièrent des coupes et font de cette activité un gagne-pain. Associée à d'autres (élevage, horticulture, apiculture etc...), elle constitue un des éléments d'une économie de production dite de polyactivité, forme résiduelle du système agropastoral, qui permet de maintenir quelques familles au village. Ces coupeurs de bois livrent principalement du chêne. A Lopigna, ils

écartent totalement l'arbousier, autrefois combustible principal. A Ventiseri, il a conservé une valeur mais compte pour peu dans la pile. La bruyère, elle, n'a plus sa place dans ce lignaghju : elle ne fournit que du petit bois qui n'intéresse pas le commerce et sa souche qui était autrefois considérée comme un excellent bois de chauffage n'est plus exploitée. Il faut en effet des bras et du temps pour dessoucher : autrefois, on envoyait les jeunes gens faire ce travail après les premières pluies, quand la terre s'ameublissait. Ils ramenaient des charges d'âne pendant plusieurs jours. Un peu partout des fabriques d'ébauchons incitaient au dessouchage. E tame impropres à cet usage rejoignaient la réserve de bois.

Il y avait autrefois à Ventiseri, comme à Lopigna et dans tous les villages des journaliers ou des muletiers qui coupaient du bois contre argent pour ceux qui ne pouvaient le faire : les artisans, les commerçants, les vieux esseulés... Mais ils ne pouvaient vivre de cette activité car tous les autres faisaient leur bois eux-mêmes.

Autre élément à considérer pour expliquer que le chêne soit devenu dans ces villages de mi-altitude le principal bois de chauffage durant la seconde moitié du 20ème siècle : l'apparition de la tronçonneuse. Autrefois, dans ces régions, chacun coupait son bois seul ; on travaillait à la hache, à la rustaghja et au pinatu. Avec ces outils, il était difficile de s'attaquer aux gros arbres (d'ailleurs on ne coupait que les branches – i ghjamboni). Avec la tronçonneuse, on peut le faire, et on ne s'en prive pas. Cet outil a modifié radicalement le rapport au travail du bois.

Dans cette zone « du bas », c'est donc l'arbousier et la bruyère qui fournissent le combustible. Mais dans quelques endroits, les chênes abondaient ; ils étaient donc naturellement préférés au maquis. Ainsi, à Chisà où de vastes forêts ceinturaient le village. A Pietralba, la commune possédait deux forêts de chênes dont disposaient les habitants. Dans ces endroits, l'albitru (arbousier) et a scopa (bruyère arborescente) venaient en complément.

Ici comme ailleurs, l'introduction de la tronçonneuse a induit une transformation de l'exploitation de la ressource – peu appréciée des anciens. En effet, aujourd'hui, on n'hésite pas à couper les arbres entièrement et en quantité, au-delà du nécessaire alors qu'autrefois on ne prenait que les branches et pas plus qu'il n'en fallait. Le souci de la préservation et de la reproduction d'un bien « donné » par la nature et géré comme une ressource rare a disparu au profit d'une logique de prédation.

#### **IV. Villages du haut : leccia è faiu – chêne-vert et hêtre**

Entre le chêne et le hêtre, les avis sont partagés : pour les uns le hêtre est le meilleur bois de chauffage ; pour d'autres le chêne lui est supérieur. Mais seuls les villages d'altitude, situés au-dessus de 800 m, peuvent entretenir ce débat. Partout cependant on est d'accord pour affirmer que ce sont les meilleurs arbres pour le feu. On leur attribue un fort pouvoir calorifique ; en outre ils donnent une belle braise, qui dure, et dégagent peu de fumée. Parmi les arbres que l'on évite, il y a l'aulne (focu d'alzu, focu falsu / feu d'aulne, feu faux) le peuplier, le pin, le laricio. Mais eux aussi passent au feu, comme tous autres bois : oliviers morts, arbres fruitiers abattus par le vent, etc. Tout fait feu et le besoin est tel que l'on ne saurait dédaigner telle ou telle espèce. A Bastelica on dit : Megliu l'alzu in casa chi u quarcu in campagna / mieux vaut l'aulne à la maison que le chêne à la campagne, pour dire que l'on doit faire avec

ce qu'on a, car la ressource exige un travail pénible. Il n'y a guère que le figuier que l'on évite : « on dirait un feu de figuier », dit-on d'un feu qui flambe sans donner de chaleur.

Dans ces régions, on réservait une période de l'année pour constituer la pile ou le plus gros de celle-ci. On travaillait en groupe durant une période déterminée (fin de l'été). On s'entraidait pour la coupe et le transport : en effet, l'utilisation de la scie de long exigeait de travailler à plusieurs ; et puis il fallait s'éloigner du village et le transport nécessitait de mobiliser de nombreuses bêtes de somme.

Ces coupes étaient effectuées dans les forêts communales. A Saint-Pierre de Venacu, c'est la forêt de hêtres que la commune « donnait » aux habitants tandis que l'on préservait la forêt de chênes. A Altaghjè, ce sont les chênes que le garde-champêtre marquait pour la coupe. A Marignana, les arbres à couper (un par famille) étaient tirés au sort. A Bastelica, dans la forêt communale, il y avait du hêtre et du chêne. On devait demander une autorisation de coupe à la commune, mais c'était un droit de chaque famille que de pouvoir trouver de quoi alimenter son feu sur le territoire de la communauté.

Dans ces villages de montagne, le lignaghju est donc composé principalement de hêtre et de chêne. Faire la provision constitue une activité spécifique qui prend place dans le calendrier annuel de l'organisation du travail. Cela nécessite un dispositif assez lourd (transport, entraide...). A l'automne, le lignaghju doit être prêt. Tout au long de l'année, les hommes s'emploieront à l'entretenir avec de l'arbousier et de la bruyère qu'ils couperont au jour le jour et les femmes rapporteront aussi leurs fagots de petit bois dont une partie ira au four et l'autre dans la cheminée pour alimenter le feu de cuisine.

A cette altitude il n'y a pas de ciste ; pour le four il faut faire avec l'ensemble des espèces du maquis et de la forêt. Certes on préfère la bruyère qui brûle mieux que toutes les autres. Mais on prend aussi l'arbousier, les branches de hêtre, de chêne, du bois brûlé et du bois mort, des épineux... Quand ils font leur coupe, les hommes mettent de côté ce petit bois destiné au four. Les femmes passent derrière et font leurs fagots qu'elles rapportent sur leur tête. En comptant deux fagots pour une charge de four, à raison d'une fournée par semaine, le besoin d'une famille pour le pain de l'année peut être évalué à une centaine de fagots.

## **V. Villages du haut : u pinu è u larcio le pin et le laricio**

Le pin et le laricio ne sont pas vraiment appréciés comme bois de chauffage. Leur résine dégage, en brûlant, une fumée épaisse et une suie grasse mauvaises pour les conduits de cheminée. Ces inconvénients sont moindres lorsqu'on les brûle dans les âtres centraux. Comme le châtaignier, le pin est mieux adapté au fucone qu'à la cheminée.

Il est des régions (Niolu) et des villages (Guagnu, Ascu, Ghisoni, Pastricciola, Vezzani...) qui ne peuvent s'en passer puisqu'il couvre la plus grande partie du territoire. Donc il faut faire avec. On essaie de choisir les arbres les moins résineux, « les plus blancs », on les coupe l'été, pour leur laisser le temps de sécher un peu. Le pin est peu calorifique, il fait peu de braise, il est donc meilleur pour la cuisson que pour le chauffage. D'ailleurs, les feux pour lesquels on lui concède une supériorité sont ceux que l'on allume sous l'alambic et sous le chaudron dans lequel les bergers préparent le

brocciu : on peut plus facilement maîtriser la flamme et régler la chaleur avec le pin qu'avec toute autre espèce. Au Niolu a stifa (la pile) est constituée à 80 % de laricio que l'on allait chercher dans la forêt de Valduniellu. On ramassait le bois laissé par les bûcherons des entreprises qui exploitaient la forêt. L'autre part de la provision était constituée par les résidus des châtaigneraies. Pour le four, on allait arracher e corie des genêts.

## **VI. u castagnu – le châtaignier**

Il est présent à peu près partout dans l'île mais des régions possèdent des châtaigneraies importantes et une région a Castagniccia, a développé une monoculture.

Le bois de châtaignier est associé au fucone et au séchage des châtaignes, nous l'avons dit. « A castagna vole u so legnu » « la châtaigne réclame son bois », dit-on. Il produit un bon feu de séchage, un feu doux à la fumée épaisse.

En Castagniccia et dans les villages où la châtaigneraie est importante, il est le combustible principal voire unique. A Pulverosu, par exemple, la réserve de bois, à 80% est constituée de châtaignier. On coupe les cavoni, les arbres creux, on ramasse les arbres morts, les branches brisées par le vent et tout le bois provenant du nettoyage de la châtaigneraie. L'autre partie de la pile (20 %) est constituée par a machja le maquis (arbousier et bruyère) ; ailleurs, le châtaignier était associé à d'autres espèces : chêne et hêtre (à Zicavu, Bastelica...) ou laricio (à Guagnu, Ghisoni...).

Dans la cheminée on apprécie peu le châtaignier car il fume beaucoup et de plus il crépite et projette des flammèches ce qui oblige à surveiller le feu. Le bois de châtaignier est proprement le bois du fucone, l'âtre central, et le combustible idéal pour le séchage.

## **VII. le bois brûlé**

Un bois particulièrement recherché partout est le bois brûlé (l'usciatu, l'ardette). Ces restes à moitié calcinés de brûlis ou d'incendies sont un excellent combustible. Aussi bon que le bois mort que l'on ramasse volontiers. On s'en sert comme petit bois dans la cheminée et dans le four.

En montagne, l'été, les bergers apprécient particulièrement pour leur feu ces branches des arbres abattus par la foudre ou le bois mort des branches arrachées par le vent. Quand ils s'installent au mois de juin, ils font leur récolte qui constituera une bonne part de leur provision pour l'été, l'autre part étant constituée d'aulne bas, de hêtre, de laricio, etc. Dans les cabanes de bergers, il n'y avait pas de cheminée. On faisait le feu dans un âtre installé dans un coin ou, pour cuisiner dehors, dans un foyer à l'abri d'un muret (fuculaghju).

### **VIII. Accindumu, accendimu « allume-feu »**

Pour « faire partir » le feu, l'accindumu était, selon les endroits, la pomme de pin (pignotu), la bruyère sèche (scopa), le bois gras de pin (a deda) découpé en fines bûchettes qui servaient aussi à s'éclairer.

Le briquet rapporté de la guerre de 14 et la boîte d'allumettes ont supplanté l'acciarinu et l'esca (amadou) dès l'entre-deux-guerres. L'esca était jusqu'alors l'allume-feu le plus commun. Dans les chapelles en campagne ou dans les cabanes de montagne qui servaient d'abri aux voyageurs, il y avait toujours du bois sec et un morceau d'amadou. L'allumette et le papier ont remplacé ce dispositif traditionnel de mise à feu.

Mais en période hivernale il était rare que l'on dût rallumer le feu le matin. La braise continuait de brûler sous la cendre. Le soir, avant d'aller se coucher, on mettait une belle bûche dans le feu de façon à ce qu'il tienne jusqu'au matin. S'il arrivait qu'il s'éteigne, la meilleure façon de le rallumer était d'aller quérir au foyer voisin un tison bien rouge. En fait, le feu se transmettait d'une maison à l'autre ; il y avait toujours un feu allumé dans le quartier.

### **IX. feu de cuisine, feu de chauffage**

La saison froide commence à la Toussaint (i Santi) et se termine au mois de mai. On disait : u piu bellu legnu laga lu à maghju (le plus beau bois garde-le pour mai).

Du petit matin jusqu'au soir, le foyer est entretenu par la maîtresse de maison. A peine levée, elle ranime la flamme du feu de la veille. Elle choisit dans le lignaghju du petit bois et du bois moyen (ruchjetti et rochji) qu'elle place comme il convient. Elle pose sa cafetière sur un trépied ; elle dispose aussi de furnelli (chaufferettes) qui reçoivent de la braise et la cheminée (ou le fucone) est garnie d'une chaîne (catena) pour les récipients plus importants (paghjola). Après le café, elle mettra à cuire sa soupe ; ensuite, elle fera chauffer l'eau nécessaire aux tâches domestiques. Toute la journée, le feu brûle sous son contrôle. Elle a sa réserve, souvent du bois qu'elle a rapporté elle-même, et elle alimente le feu à sa convenance.

Ce n'est pas un feu de chauffage. Car dans la journée la maison est vide, chacun vaque à ses occupations, les hommes en campagne, les femmes sur la place, au jardin, à la lessive etc... Seuls les hommes les plus vieux, les femmes les plus vieilles (qui continuent de s'occuper, de travailler jusqu'à ce que leurs forces les abandonnent), et ceux qui n'ont pas à s'employer en campagne (un blessé de guerre, un retraité de l'administration, un malade), restent à la maison. Du banc de la place ensoleillée au petit banc (panchetta) près de la cheminée, ils recherchent la chaleur et pour eux souvent on augmente le feu plus qu'il ne faudrait.

Le soir venu, lorsque tout le monde rentre pour le repas, le feu devient feu de chauffage, recevant bûches et souches. Il passe sous le contrôle de l'homme. La veillée qui rassemble toute la maisonnée se fait autour d'un feu bien fourni (incippatu) avec une belle flamme à laquelle on fera rôtir, à la saison, dans un testu (ou caldarustu), des châtaignes.

## X. un art

Allumer le feu, le conduire, l'entretenir, c'est tout un « art » que certains possèdent plus que d'autres. D'abord il faut choisir son bois ; ensuite comme il n'y a pas de chenets, il convient de disposer ses morceaux de bois – classés en trois catégories, du petit au gros (ruchjetti, rochji, ceppi et tami) – de façon à ce que le courant d'air vienne attiser le feu. Ensuite, il est « conduit » : l'aérer s'il peine à faire de la flamme ; le ralentir s'il en fait trop ; l'alimenter au bon moment de façon à tenir la chaleur mais avec le souci d'économiser la réserve.

Objet d'un savoir-faire qui s'acquiert et de soins attentifs, le feu est aussi un sujet de discussion. On juge, on critique, on ironise ou on complimente. Ce feu est beau, celui-là est mal parti, cet autre ne fait que de la flamme pare un focu di fica (on dirait un feu de figuier). Il y a le feu qui fume, celui qui crépite, celui dont le bois n'est pas taillé à la lune. Personne n'est indifférent à la forme que prend le feu. A la flamme et à la braise on reconnaît le bois qui est en train de brûler. En arrivant dans une maison pour la veillée, c'est bien d'adresser un compliment : Chì bellu focu ! Le patron de la maison appréciera. Au feu on peut apercevoir quelques traits de caractère de son auteur. Ainsi, un feu de rochji, feu de cuisinière, dira la tendance à l'avarice du patron ; à l'inverse, un feu de bûches et de souches, à la flamme vive, dira la générosité de la maison. Si l'on peut accepter que pour les résidents le feu soit tenu au plus près de l'économie nécessaire, quand un visiteur entre dans la salle, il faut l'augmenter, ajouter une bûche. Le feu participe de la représentation que la maison entend donner à l'extérieur. On juge une maison à son feu autant qu'à d'autres éléments.

Il y a des bonnes et des mauvaises façons de préparer, d'allumer un feu et de le conduire, et certains, plus que d'autres possèdent u versu, le « tour de main » traduirait-on. Il y a des gens qui ont beau faire, leur feu ne sera jamais comme il faut. Soit il fume trop, soit il chauffe mal, soit la braise s'éteint trop vite etc... Au contraire, d'autres maîtrisent leur feu quelles que soient les conditions et savent en tirer le maximum.

Nous avons relevé trois structures de base du feu. La plus commune consiste à placer une bûche de chaque côté de l'âtre. On pose les morceaux de bois dessus : certains les croisent, d'autres les disposent en éventail, d'autres en parallèle (on dit à Bastelica fà a gratta parce que cette structure a la forme du séchoir à châtaigne.) La seconde structure, pratiquée au Niolu par exemple, c'est une seule bûche d'un côté appelée capifocu sur laquelle on appuie les morceaux les plus petits (trois). La troisième structure est composée de deux ou trois bûches « capu à capu » – disposées en formant un angle aigu, sur lesquelles est disposé du bois plus fin.

Un bon feu n'est pas seulement celui qui réchauffe les corps. Il est aussi celui qui économise la ressource. Aujourd'hui, après plus d'un demi-siècle d'abandon des zones cultivées, on trouve du bois en abondance : l'arborescence des arbousiers et des bruyères témoignent de leur vitalité, tandis que le chêne vert s'est installé aux abords immédiats du village. Autrefois, quand tout était cultivé, il était moins aisé de se procurer du bon bois. Le bois était un souci quotidien et quand la pile baissait durant les hivers durs, cela devenait une préoccupation.

Chacun possédait son bout de maquis ou sa châtaigneraie ou une « propriété » avec quelques arbres fruitiers où il pouvait faire du bois, mais ce n'était pas suffisant et

donc on allait sur le communal (là où la commune possédait de la forêt ou du maquis), ou encore sur des terrains privés où s'était établie une forme de tolérance, une habitude : souvent, c'étaient des lieux abandonnés dont les propriétaires absents, émigrés ne se souciaient plus depuis longtemps, ou qu'ils avaient laissé « en gestion ».

## **XI. Fumée et cendre**

La fumée du fucone central a laissé sa marque sur les murs mais aussi dans les corps. Chacun se souvient des toux vives et des yeux irrités que provoquait l'épaisse fumée du bois de châtaignier surtout quand le vent du soir la faisait tourner dans la pièce. Quant aux cheminées, nombreuses étaient celles qui tiraient mal et refoulaient. Il n'y avait pas de ramonage ; pour les nettoyer on y mettait le feu ; on ne considérait pas que cela fut dangereux (aujourd'hui, pour un feu de cheminée on appelle les pompiers).

La fumée du fucone servait à sécher les châtaignes mais aussi, dans certaines régions, la charcuterie. On a relevé en quelques endroits que celle-ci pouvait être conservée dans la cendre. Mais la cendre était surtout utilisée pour préparer les fruits secs, en particulier les prunes et le raisin. On les faisait bouillir dans de l'eau dans laquelle on versait de la cendre. On mettait aussi l'esca, l'amadou à tremper dans ce mélange. Pour ces usages, on préférait la cendre du chêne (cendera liccina). C'est aussi celle-ci que l'on utilisait pour la lessive a bucata. On la tamisait dans un tamis de soie u stacciu di seta. U cenaraghju était un gros récipient dans lequel on versait la cendre tous les matins. On allait ensuite le vider dans le jardin ou dans les champs.

## **XII. Insert**

Rares étaient les maisons bourgeoises qui possédaient une cuisine équipée d'un potager. Quant aux demeures des paysans, il n'y avait souvent qu'une pièce a salla. La cuisinière ne disposait que du feu de la cheminée ou du fucone et de quelques outils comme les chaufferettes i furnelli qu'elle remplissait de braises.

Dans les années 50 sont arrivées les cuisinières à bois, puis, une dizaine d'années plus tard, les cuisinières à gaz qui ont définitivement éloigné les femmes de la cheminée ou du fucone. De l'activité culinaire le feu ne conservera finalement que la part des hommes : rôtir le figatellu, les merles...

Dès cette époque, le feu ne sert plus qu'à chauffer. Mais dans cette fonction aussi il se trouve concurrencé par l'apparition des poêles à bois, à charbon, à pétrole et à gaz dont l'efficacité convainc sans difficulté. Les maisons se réchauffent avec l'ajout de ces nouvelles sources de chaleur qui relèguent la cheminée à un passé dont on ressent encore la froidure. Car le feu de cheminée, moins calorifique que celui du fucone qu'il a supplanté – ne serait-ce que pour cette raison que la cheminée logeait dans un mur extérieur – ne chauffait pas la maison mais seulement ce tout petit territoire devant l'âtre. On se rend compte, désormais, avec l'augmentation de la température, que l'on a vécu dans le froid. Et on s'est vite habitué à une chaleur associée à un confort qui, dans tous les domaines de la vie quotidienne installe ses bienfaits.

Nouvelle étape vers cette disparition du feu, l'insert qui apparaît dans les années 90 et se répand à grande vitesse. Le feu se trouve enfermé dans une cage de verre qui

protège la pièce de la fumée et permet une diffusion plus efficace de la chaleur dans la pièce. Mais évidemment entre les corps et le feu il y a désormais une vitre qui abolit la présence physique de la flamme. Plus de fumée, plus d'odeur, la flamme danse derrière la vitre que l'on ouvre de temps en temps pour ajouter une bûche. Il n'y a plus de contact direct, le feu dans son insert n'est plus dans la pièce comme autrefois où il en constituait le point nodal.

C'est autour de la cheminée que se faisait la réunion des corps, le soir, à la veillée. Le feu, par sa présence physique – sa chaleur, ses flammes, les sons mélangés des bûches attaquées par la flamme – par l'attraction des corps et des regards, liait ceux qui se rassemblaient devant ou autour de lui. Le foyer, central ou mural, constituait le lieu de la réunion des corps, représentation physique de la maisonnée, et au-delà de la communauté.

Procédant de l'idéologie hygiéniste dominante, l'insert exclut le feu de la maison ; la cheminée se transforme en poêle, chaleur propre, nettoyée des rejets de sa production. Le feu de l'insert est aseptisé, mis en vitrine ; on le voit, on ne le touche pas. Autrefois le feu était une compagnie pour les gens seuls. Au coin de la cheminée, ils passaient leurs soirées à regarder danser la flamme qui les emportait dans une rêverie bien décrite par Bachelard. Car le feu est vivant : il parle, dit-on, il se développe, il faiblit... Il requiert l'attention et les soins de ceux qui se chauffent à sa flamme. Il participe de la vie de la maisonnée.

Ainsi le 20ème siècle aura été celui de l'expulsion du feu des maisons. Du centre de la pièce principale à la cheminée murale, puis au poêle et à l'insert, le feu est repoussé hors du territoire de la vie domestique.

## **Brûlis, fumées et cendres : les plantes, le feu et les savoirs ethnobotaniques au Nord-est du Portugal**

Ana Maria CARVALHO

Centro de Investigação de Montanha (CIMO)- Escola Superior Agrária do Instituto Politécnico de Bragança - Campus de Santa Apolónia 5301-855 Bragança, Portugal.

[anacarv@ipb.pt](mailto:anacarv@ipb.pt)

Au cours des études ethnobotaniques suivis au Nord-est du Portugal on trouve, parmi les savoirs et savoir-faire recueillis, de nombreuses références au rôle du feu en ce qui concerne l'usage des plantes. Combustion, fumigation et réduction en cendres sont des processus utilisés souvent par la médecine populaire, mais aussi par les rituels symboliques et par les cérémonies religieuses. Malgré les changements sociaux et culturels qui ont eu lieu au monde rural, les liens entre le feu et l'univers végétal sont encore très forts mais aussi contradictoires : le feu guérit, protège, bénit, purifie, renouvelle mais peut tout détruire.

Dans le cadre de la réflexion proposé pour le 9ème Séminaire d'Ethnobotanique Européenne, on présente et commente des exemples cités pendant les enquêtes ethnobotaniques réalisées.

### ***Le contexte***

Le Nord-est portugais est un territoire qui appartient à la sous région de Haut Trás-os-Montes, partie d'une des provinces historiques naturelles, culturelles et géographiques de l'ancien royaume de Portugal, Trás-os-Montes, la région continentale portugaise la plus isolée et la plus lointaine de Lisbonne.

L'orographie (chaîne du Marão) la sépare de la province de Minho et du littoral. Elle est limitée au nord et à l'est par l'Espagne (province d'Orense en Galice, provinces de Zamora et Salamanque en Castille-et-León), au sud, par la sous-région du Douro, et à l'ouest par les sous-régions de la Tâmega, de l'Ave et du Cávado.

Territoire de montagne, géographiquement isolé, le Nord-est maintient un paysage naturel et une faune et flore bien diverses. La présence humaine remontant à la préhistoire a modelé le paysage au cours de générations et entretenu un riche patrimoine culturel. La région, souvent oubliée et négligée par le pouvoir institutionnel centralisé à Lisbonne, a pu sauvegarder beaucoup des traditions qui concernent le végétal et des pratiques associés.

Tout le terroir, tout comme d'autres régions de l'intérieur portugais, a souffert de profondes transformations depuis les années soixante, qui sont plus prégnants pendant la dernière décennie. Des flux migratoires vers l'extérieur du pays et l'exode rural vers les villes de la région et du littoral portugais ont conduit au dépeuplement et en conséquence à des changements socio-économiques et à l'abandon des activités agricoles qui provoquent des impacts environnementaux importants et qui décomposent rapidement le riche patrimoine matériel et immatériel.

Et pourtant, ceux qui restent et ceux qui retournent à la région, les nouveaux ruraux, reproduisent et adaptent connaissances et pratiques traditionnelles, y compris les

usages des plantes.

### ***Les plantes et le feu, usages et tradition au Nord-est Portugais***

Bon nombre des pratiques traditionnelles liées à la manipulation et à l'utilisation du monde végétal sont clairement liées au feu. Par le feu, les plantes protègent, bénissent, sanctifient, purifient, guérissent, chauffent, éclairent, nourrissent et conservent. Le feu, les stimulent et renouvellent. Les plantes et le feu suivent le calendrier agricole, commémorent chaque saison de l'année et glorifient des moments précis de la vie des hommes.

### **Les plantes et le feu des fêtes et traditions**

Beaucoup des plantes sont associées aux fêtes et commémorations. Bien qu'au premier abord leur usage ne concerne pas directement le feu, leur action/activité/effort/pratique en dépend. Voyons des exemples.

**Les feux de Saint-Jean (Fogueiras de S. João)**, la nuit du 24 Juin, reprennent le solstice d'été, fêté de tout temps, et les traditions préchrétiennes. Pour ces feux, les garçons cherchaient, parfois confisquaient, pendant la nuit du **bois de chêne-vert** (*Quercus ilex*) qui se consume très lentement. Autour du feu, sur la place principale, on mangeait, buvaient et dansaient. Les plus jeunes déroulaient plusieurs rites pendant toute la soirée. À l'aube les femmes ramassaient des herbes médicinales dans les prairies humides de la rosée.

**La Saint-Martin (Magusto)**, le 11 Novembre, on goûte les châtaignes qu'on vient de récolter et on boit le vin nouveau. On allume le feu dans la place central avec de la paille de seigle (*Secale cereale*) et des rameaux de cytise à balais (*Cytisus scoparius*). Puis on fait griller les châtaignes sous la cendre. À la fin tout le monde se frotte les uns et les autres avec la cendre noire des coques brûlées.

**L'abattage du cochon (Matança ou Mata-porco)** en hiver. Quand il fait froid et qu'il y a de la gelée blanche c'est le bon moment de tuer le cochon qu'on a engraisé pendant les derniers mois. Les soies du porc sont carbonisées et détruites avec de la paille de seigle (*Secale cereale*) et des rameaux de cytise à balais (*Cytisus scoparius*), en flammes. On ramasse des bruyères à fleurs rouges et du ciste lédon (*Erica australis* et *Cistus ladanifer*) pour allumer les feux qui chauffent de l'eau et font cuire le sang et les entrailles.

L'eau de vie et la distillation de la bagasse de raisin. Pendant l'hiver les hommes des villages préparaient l'eau de vie (aguardente) dans des alambics placés dans les rues. Ils utilisaient les grosses racines de bruyères (*Erica australis*) qui brûlent lentement et calfataient l'alambic avec les pailles de seigle et blé, pour donner une bonne odeur à l'eau de vie.

### **Les plantes, le feu et la foi ardente**

La plupart des manifestations religieuses encore vivantes dans la région ont une origine païenne ou préchrétienne. Certaines espèces végétales et le feu sont encore des intervenants importants.

Le Samedi Saint au cours de la célébration de la messe, on brûlait à l'extérieur du bois de bruyère à fleur blanche (*Cytisus multiflorus*). A la fin de la messe, les bois restants, demi-carbonisés, étaient bénis par l'abbé et chaque famille apportait le sien chez-soi. On les gardait toute l'année et on allumait des petits morceaux à la cheminée chaque fois qu'on avait besoin de la protection du bon Dieu.

Autrefois, au mois de mai, les jeunes filles préparaient, sur le parvis de l'église, des

bûchers de cytises et de bruyères à fleur blanche (*Cytisus multiflorus* et *Erica arborea*).

L'abbé éteignait le feu à l'eau bénite et bénissait les récoltes, les ânes et les bêtes avec du bois incandescent.

Des bouquets de romarin, lavande stoechas, laurier, olivier et filaire (*Phillyrea angustifolia*) sont bénis le Dimanche de Rameaux et s'accrochent derrière la porte principale des maisons jusqu'à l'année suivante. Les bouquets substitués se brûlent toujours au feu de la cheminée pour apporter du bonheur à la famille.

Les feux de Noël (Madeiros, Fogueiras da Consoada) s'allument le 24 Décembre pendant le Réveillon de Noël et la messe de minuit et parfois se maintiennent jusqu'au premier jour du Nouvel An. Ils sont en rapport avec le solstice d'hiver et annoncent le nouveau né et le renouvellement de l'année, de la saison. Des gros troncs de chêne (*Quercus pyrenaica*) et de chêne-vert (*Quercus ilex*), ainsi que ceux des vieux ormes (*Ulmus minor*) et châtaigniers (*Castanea sativa*), et plus rarement de pin maritime ou pin sylvestre (*Pinus pinaster* et *P. sylvestris*) se transportaient dans des chars tirés par des vaches.

### **Les plantes et le feu : les fumées de la superstition**

Beaucoup de plantes symboliques et protectrices écartent le mauvais oeil et l'envie, les tourmentes et le tonnerre, préviennent la maladie, favorisent la chance, purifient la maison et la ferme. Parmi plusieurs pratiques le brûlage, les fumées et les cendres sont des moyens très utilisés pour obtenir ces avantages.

Chaque soir, en rentrant de la campagne, on jetait de petits rameaux de plantes (millepertuis, romarin, laurier et olivier, par exemple) au feu qui brûlait dans la cheminée pour assurer la protection des esprits célestes.

On fumige la maison et les écuries avec le millepertuis, la lavande, le sureau noir et la rue pour protéger des mauvais esprits et tromper le diable. On asperge les patients de certaines maladies avec trois épis de céréale (seigle ou blé) demi-brûlés, mouillés à l'huile d'olive.

Les fumées dégagées par la combustion des pervenches s'utilisent pour écarter le mauvais oeil et l'envie.

### **Les plantes, le feu et la guérison des maladies**

Dans le domaine de la médecine populaire le feu est un processus complémentaire dans la préparation des remèdes artisanaux. Chauffage, réduction en cendre, brûlage et fumée sont des adjuvants précieux et fréquents.

Des fois les matériaux végétaux s'appliquent directement sur la peau, en frais, après chauffage au feu de la cheminée et lubrification avec huile d'olive, saindoux ou miel. C'est le cas des feuilles de certaines espèces qui ont un effet désinfectant, balsamique, cicatrisant, adoucissant, émollient et protecteur : les feuilles de noyer, de sauge sclérée, du plantain, de la petite bardane (*Arctium minus*) et du bouillon-blanc (*Verbascum* sp. pl.) et aussi les feuilles charnues du bulbe du lys blanc (*Lilium candidum*).

D'autres fois, l'usage médicinal se base sur des mélanges d'herbes et l'addition d'adjuvants tels que les cendres. On utilise souvent les cendres de la combustion des galbules du cyprès (*Cupressus sempervirens*), de l'écorce du peuplier noir (*Populus nigra*), des saules (*Salix atrocinerea* et *S. salviifolia*) et du sureau noir, des tiges aériennes et sèches des ails (*Allium sativum*), des fruits du buis (*Buxus sempervirens*).

Les fruits des Solanacées, comme la morelle noire (*Solanum nigrum*) et le datura

(*Datura stramonium*), en cas extrêmes et sous le contrôle de guérisseurs très expérimentés, étaient chauffés sur des braises provenant de la cheminée. Les émanations de fumée étaient aspirées par les patients pour soulager le mal aux dents et les crises d'asthme.

Les graines du lin constituaient un des ingrédients de plusieurs remèdes pour toute la famille et pour les bêtes, particulièrement appropriés pour guérir les enfants et les femmes qui avaient accouché. Ces graines chauffées au feu de la cheminée, enrobées dans des tissus de lin, et appliquées sur la poitrine stimulaient la production du lait maternel, guérissaient les crevasses des seins, prévenaient l'inflammation et apaisaient les problèmes respiratoires.

### **Les plantes et le feu : le pain, la potée et le fumage**

Le lien entre la gastronomie locale, les plantes et le feu est très intéressant. Cette connexion commence par le feu qui fait cuire le pain, chauffe le pot, grille la viande et les châtaignes et dont la fumée préserve la charcuterie traditionnelle.

Il y a des préférences, on peut même dire des exigences, au moment d'utiliser les différentes sortes de bois de chauffe dans les cuisines et au four. Pour rôtir l'agneau il faut allumer avec le ciste lédon, la *carqueija* (*Pterospartum tridentatum*) et le cytise à balais.

Pour bien cuire le pain on choisit *carqueija* et bruyère à fleurs rouges, mais des arbrisseaux, des Fabacées (*Adenocarpus complicatus*, *Dorycnium pentaphyllum*, *Genista florida*) et des Cistacées (*Cistus* sp. pl.) sont aussi utilisés.

Pour l'allumage de la cheminée ne convient pas la bruyère à fleur blanche parce qu'elle provoque de petites explosions. Mais pour maintenir un bon feu qui fait cuire la potée petit à petit, il n'y a pas mieux que les racines de la bruyère rouge (torgos). Les braises de racine de bruyère sont les meilleures pour griller la viande, la morue et les saucissons. Le bois de chêne et de bruyère pour les châtaignes.

Le fumage de la viande et des saucissons exige le bois de chêne ou de chêne vert, qui a une combustion très lente et une fumée qui donne un bon goût et une bonne odeur.

### **Les plantes, le feu, le bois de chauffe, et les flammes qui éclairent**

Bois de chauffe, les préférés sont le chêne, le chêne-vert, l'olivier parce que sont des espèces à combustion très lente et pourtant à feu durable. Le bois provenant de l'élagage doux du chêne-liège et du châtaignier sont aussi appréciés par leur pouvoir calorifique.

Des cistes, des éricacées et des fabacées sont considérés les meilleurs pour allumer la cheminée et chauffer le four. Le bois d'orme et celui de la bruyère blanche, très résistants au brûlage, étaient utilisés pour les presses et les forges.

Les racines de bruyère rouge et le bois de ciste lédon sont très propres à faire du charbon, qu'on vendait à la grande ville de Bragança. Le bois mis en fosses, brûlait lentement pendant toute une semaine, jusqu'à la « cuisson » du charbon, moment où on éteignait la combustion avec de l'eau ou du sable.

Les inflorescences sèches des bruyères rouges et blanches, de même que celles de l'asphodèle et du marrube, on les allumait comme des torches et des lampes. L'huile d'olive de qualité inférieure « azeite lampante » était utilisée dans les lampes à huile pour éclairer à la maison et à l'église.

### **Les plantes et le feu : la gestion du terroir**

Le feu s'emploie aussi pour stimuler la végétation et pour la renouveler. Depuis

longtemps, bergers, producteurs de céréale, gestionnaires des prairies communales, pratiquent les brûlis à l'automne et au printemps.

Selon une gestion précise du territoire, les parcelles de céréale après la récolte étaient brûlées à l'automne, avant les premières pluies, pour stimuler la repousse des chaumes. Puis les parcelles sont soumises à une période de jachère longue et les troupeaux y vont pâturer. Une méthode similaire s'utilise au printemps pour renouveler l'herbe des prairies de fauche.

Le feu était aussi le moyen employé pour défricher la forêt et gagner du terrain pour cultiver des céréales.

Des arbrisseaux, des Fabacées, étaient coupés en morceaux et brûlés par le feu. Les cendres obtenues fertilisaient le jardin potager, ainsi que les cendres de la cheminée et du four.

### ***Les plantes et le feu, l'exode et l'abandon***

Aujourd'hui, les traits les plus marquants du paysage rural au Nord-est portugais sont l'abandon des terres labourables et le vieillissement des populations.

Les systèmes socio-économiques basés sur l'élevage, la production familiale et l'autoconsommation subissent des transformations. Les activités agricoles s'affaiblissent ou sont en train de disparaître. Les systèmes d'exploitation traditionnels ont changé, surtout ceux qui concernent l'élevage et la production fourragère, les pâturages et la céréaliculture.

L'élevage et par conséquent la présence humaine dans les forêts est en diminution. Par exemple, on ne coupe plus le bois et les arbrisseaux, le sous-bois n'est pas pâturé, on ne profite plus des ressources forestières parce qu'on ne ramasse pas les plantes sylvestres utiles et on ne fauche plus les prairies de montagne. La végétation pas contrôlée par les activités humaines occupe les anciennes parcelles cultivées et les prairies et atteint un volume et une taille appréciables. D'autre part, les essences forestières autochtones, surtout des feuillus, ont été substituées par des résineuses, pour des questions commerciales.

Tous les changements mentionnés ont introduit des modifications considérables aux agro écosystèmes régionaux, et par la suite, on observe des conséquences au niveau du paysage, des habitats et de la biodiversité animale et végétale.

Le feu joue un nouveau rôle. Par hasard, par vengeance, par révolte, par désapprobation, pour des intérêts commerciaux, ou par malveillance, le feu s'abat incontrôlé sur la végétation accumulée, combustible propice.

De vastes zones de forêt et de broussailles sont consommées chaque année par le feu. Même les villages, les maisons et les biens ne sont pas hors de danger si le feu est mis dans des conditions propices à sa propagation rapide.

Actuellement, le feu béni, guérisseur, protecteur, purificateur, réparateur prend d'assaut le terroir et peut tout détruire ! Il ne reste que les cendres d'où, on souhaite, pourra renaître le Phoenix ...

**Bibliographie :**

BARROS, J. & COSTA, S. M. (2003). *Festas e Tradições Portuguesas*. Volume de Novembro e Dezembro.

Lisboa: Círculo de Leitores.

CARVALHO, A. M. (2010). *Plantas y sabiduría popular del Parque Natural de Montesinho*. Un estudio

etnobotánico en Portugal. Biblioteca de Ciencias 35. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones

Científicas.

CARVALHO, A. M. (2010). Racines anciennes et nouvelles pousses des plantes des femmes en Trás-os-Montes,

Portugal. In Lieutaghi, P. & Musset, D., *Les plantes des femmes*. Séminaire de Salagon 2006. Paris:

C'est-à-dire éditions.

CARVALHO, A. M. & MORALES, R. (2010). 'Persistence of Wild Food and Wild Medicinal Plant Knowledge

in a North-Eastern Region of Portugal'. In M. Pardo de Santayana, A. Pieroni, & R. Puri (eds.),

*Ethnobotany in the New Europe: People, Health and Wild Plant Resources*. Oxford, UK: Berghahn

Books.

FRAZÃO-MOREIRA, A., CARVALHO, A. M. and MARTINS, M. E. (2009) "Local ecological knowledge also

'comes from books': cultural change, landscape transformation and conservation of biodiversity in two

protected areas in Portugal." *Anthropological Notebooks* 15 (1): 27–36.

FRAZÃO-MOREIRA, A., CARVALHO, A. M. & MARTINS, M. E. (2007). "Conocimientos acerca de plantas

en la nueva ruralidad. Cambio social y agro ecología en el Parque Natural de Montesinho (Portugal)".

*Revista Periféria* Número 7. Institut de Ciències i Tecnologies Ambientals (ICTA), Universitat

Autònoma de Barcelona.

**(La communication est accompagnée d'une illustration photographique importante qui sera publiée dans le volume des actes).**

## **Le balayage du corps, un rituel de protection à travers les plantes.**

Claire LAURANT

Institut des Hautes Etudes d'Amérique latine, Paris III – Sorbonne nouvelle.

Une communauté chontal<sup>17</sup> du Golf du Mexique, août 2005.

Hermelinda dispose quelques grains de résine de *copal* (*Bursera sp.*) dans un bol en terre. Elle y met le feu avec une allumette puis souffle la flamme et dépose l'ustensile devant l'autel décoré et dédié à la Vierge de Guadalupe<sup>18</sup>. Une épaisse et odorante fumée s'échappe du récipient.

Onze personnes attendent, assises sur des bancs de bois disposés autour de la pièce, pour recevoir une « *limpia* », destinée à les protéger au cours du long voyage qu'ils vont entreprendre.

Hermelinda est thérapeute et sage-femme, elle est assistée de sa mère qui récite les paroles du rituel en chontal. Hermelinda a déjà préparé autant de ramées bien fournies de *basilic* (*Ocimum basilicum*) que de personnes présentes. Un seul bouquet est constitué de *rue* (*Ruda chalepensis*). Cette ramée me sera destinée.

La première personne appelée s'approche, face à l'autel. La mère de l'officiante lui fait face. Hermelinda invoque sa protection puis demande son prénom à la jeune fille qui attend. Aussitôt, la mère d'Hermelinda se saisit d'un bouquet de *basilic* qu'elle passe à plusieurs reprises au dessus de la coupe de *copal*, l'imprègne de la fumée de la résine. Elle invoque la trinité en associant le prénom de la jeune fille et entreprend un gestuel précis avec des battements bien rythmés sur les articulations des poignets, des coudes, à la pointe de chaque épaule, sur le thorax au niveau de chaque clavicule, aux genoux et aux hanches puis revient au front et au sommet la tête, ensuite fait glisser le rameau de la tête vers le plexus puis le jette à terre d'un geste sec, presque violent. Elle accompagne chaque étape de paroles en chontal. La mère d'Hermelinda renouvelle son gestuel pour chacune des personnes présentes, dans l'ordre d'âge, du plus jeune au plus âgé sauf pour moi qui clôt le rituel.

Hermelinda me montre l'un des bouquets à terre ; à la différence des autres, les feuilles sont noircies. Elle m'explique que la personne qui a reçu la « *limpia* » avec ce rameau est très malade et que les rameaux noircis témoignent du mauvais état de santé physique et énergétique. En effet, quelques mois plus tard, une grave pathologie dégénérative lui sera diagnostiquée. Hermelinda demeure évasive lorsque je lui demande pourquoi j'ai bénéficié d'un traitement spécial avec de la *rue* –une de mes plantes fétiches- ce qu'elle ne sait pas...

## **La cosmovision précolombienne et les plantes associées aux rites**

Depuis les temps préhispaniques, ce rituel perdure aussi bien dans l'aire mésoaméricaine que dans les Andes. Il présente quelques variantes notamment dans

<sup>17</sup> Langue tequislatèque originaire de la région de Oaxaca dont les habitants ont été repoussés vers les basses terres.

<sup>18</sup> Patronne du Mexique. Son lieu de culte, la colline du Tepeyac située dans la ville de Mexico, était dédié à l'époque précolombienne à Tonántzin, déesse aztèque de la terre et de la fertilité.

les plantes utilisées. Des éléments de cette cérémonie renvoient à la cosmovision<sup>19</sup> précolombienne tandis que d'autres marquent l'influence du catholicisme imposé avec la conquête du Nouveau Monde. Chez les Anciens Mexicains comme chez les Mayas ou dans les cultures andines, la conception de la santé et de la maladie était étroitement liées à la vision du monde.

Dans ces cosmovisions, l'univers est divisé en strates avec l'inframonde correspondant à l'intérieur de la terre, aux grottes, à la fertilité et à la fécondité mais aussi à la mort, en relation avec le féminin, l'eau et la lune ; la surface de la terre, demeure des hommes, et le cosmos, lui-même divisé en plusieurs autres strates, demeure des dieux, du soleil, du feu, éminemment masculin. L'interaction est permanente entre ces trois niveaux du cosmos ; les cycles agricoles demeurent l'illustration la plus tangible de cette interrelation. Avant la conquête, des divinités régulaient l'activité des éléments et les cycles agricoles. De nombreuses cérémonies religieuses leur étaient dédiées, qui avaient pour objectif de favoriser la germination des graines, apporter la pluie, faire cesser la grêle, protéger les récoltes... et surtout de maintenir l'équilibre entre les différents plans du cosmos<sup>20</sup>. Des plantes comme le *copal*, le *tabac* (*Nicotiana tabacum*), l'*istafiate* (*Artemisia ludoviciana*), l'*epazote* (*Teloxys ambrosioides*) ou encore le *yauhtli* ou *pericón*<sup>21</sup> (*Tagetes lucida*) étaient associées à ces rituels pour leur fonction protectrice ou comme intermédiaires entre les hommes, le cosmos et les entités peuplant les différentes strates de l'univers.

Avec l'imposition coercitive de la religion catholique par les Espagnols et au fil du temps et des processus de syncrétisme, on observe des translations des représentations religieuses. Ainsi, les cultes agraires à Tlaloc<sup>22</sup> se perpétuent sous l'égide de l'archange saint Michel ; les offrandes et les croix confectionnées de *yauhtli* assurent toujours leur fonction protectrice aux quatre points cardinaux des champs dans l'état du Morelos<sup>23</sup>. Des d'usages cérémoniels de ces plantes sont décrits dans les premiers textes publiés après la conquête de Tenochitlan<sup>24</sup>. Le *yauhtli* figure sur une peinture murale du site archéologique de Teotihuacan<sup>25</sup>, la « cité des dieux ». Des offrandes contenant des restes de la plante ont été retrouvées dans les fouilles du *Templo Mayor* à Mexico. « *L'iconographie de Teotihuacan, commente Dora Sierra Carrillo, met en avant l'importance de cette fleur qui symbolise les quatre parties du monde, le centre de l'univers, les grottes et le cœur de la terre. Cette fleur était aussi considérée par les Nahuas<sup>26</sup> comme le symbole du feu et de la substance temporelle de*

---

<sup>19</sup> Ce concept est un outil méthodologique en anthropologie qui permet de décrire l'ordonnancement du monde à partir d'une vision « de l'intérieur », « cosmos » signifiant « ordre » en grec.

<sup>20</sup> Alcina Franch, 2000 ; León-Portilla, 2005 ; López Austin, 1980 ; Ortiz de Montellano, 1993 ; Sierra Carillo, 2000 ; Restrepo, 1994 ; Garcilaso de la Vega, 1995.

<sup>21</sup> Les colons espagnols l'ont appelée ainsi à cause de ses fleurs jaunes paniculées, ressemblant au *millepertuis*, *hipericón* en espagnol..

<sup>22</sup> Dieu de la pluie, de la fertilité et de l'inframonde dans le panthéon aztèque.

<sup>23</sup> Sierra Carillo, Ibid.

<sup>24</sup> Nom aztèque de Mexico, la ville est tombée aux mains des conquistadors en 1521.

<sup>25</sup> 1<sup>er</sup> au 6<sup>ème</sup> siècle de notre ère, située près de l'actuelle Mexico.

<sup>26</sup> Aztèques.

*nature chaude et céleste* ».<sup>27</sup> Ces attributions symboliques du *yauhtli* confirment le choix de cette plante lors des cérémonies religieuses mexicaines. Les sources historiques<sup>28</sup> mentionnent à de nombreuses reprises l'usage rituel du *copal* –*copalli* en náhuatl<sup>29</sup> – de l'*istafiate* et du *yauhtli* soit dans les temples pour célébrer les différentes divinités du panthéon aztèque ou à titre plus individuel lorsqu'un individu avait dérogé aux règles de la morale de la société aztèque (adultère, ivrognerie, vol...), il devait s'adresser aux représentants de la déesse et procéder à la confession de sa déviance aux prêtres de Tlazotéotl, déesse de l'amour, de la luxure, des immondices et des plantes, patronne des médecins, des sages-femmes, des herboristes et protectrice des femmes enceintes.<sup>30</sup> Le contrevenant apportait du *copal* en offrande que les officiants faisaient brûler tout en l'écoutant<sup>31</sup>. Le processus de guérison s'accompagnait d'un nettoyage du corps par le jeûne et la fumée des plantes aromatiques rétablissait le déséquilibre énergétique causé par l'acte déviant.

Le concept d'énergie vitale<sup>32</sup> était également central dans les traditions mésoaméricaines, l'état de santé physique et psychique aussi bien que le devenir du sujet dépendait de sa qualité « animique ». Chez les Aztèques, cette énergie vitale procédait de trois natures différentes, le *tonalli*, le *teyolia* et l'*ihiyotl*<sup>33</sup>. Substantif du verbe « *tona* » en náhuatl qui signifie « irradier », le *tonalli* pénétrait par la tête et se distribuait dans tout l'organisme par le sang. La force du *tonalli* imprimait son tempérament particulier à l'individu et guidait sa conduite au cours de sa vie. S'il était en harmonie avec lui-même, il tirait le meilleur de cette force vitale. Le *tonalli* affectionnait particulièrement l'odeur des plantes aromatiques qui le revitalisaient ; dans la conception de l'anatomie des Nahuas, la compréhension et la conscience étaient attribuées aux organes des sens. Le *teyolia* siégeait dans le cœur de l'individu, était déjà présent intra utéro et ne quittait le corps qu'à la mort de l'individu, à la différence du *tonalli* que l'enfant recevait à sa naissance ; un feu était allumé qui devait être entretenu pendant quatre jours pour favoriser les bons augures, à la suite duquel, la sage-femme procédait au lever du soleil au rituel du baptême. En le nommant, elle lui transmettait ainsi le *tonalli*.<sup>34</sup> Le *tonalli* pouvait « voyager » pourvu qu'il regagne le corps. La troisième entité animique, l'*ihiyotl*, siégeait dans le foie. Dans le positif, cette énergie était liée à la joie et au plaisir et dans le négatif, à l'envie, l'avarice, la colère avec l'écoulement de la bile, l'agitation émotionnelle ou encore l'épuisement physique. De nature différente, il était conçu comme une émanation gazeuse qui avait la propriété d'influencer les êtres de façon bénéfique ou maléfique. Les personnes vertueuses avaient un foie propre ; la saleté était en relation avec une vie amoralisée, des transgressions sexuelles ou encore la jalousie, l'envie ou la colère. Ces comportements négatifs se matérialisaient en « immondices » qui risquaient d'être

<sup>27</sup> Sierra Carillo, *ibid.* p. 81.

<sup>28</sup> Codex Badiano, Sahagún, Hernández, *Relaciones geográficas del siglo XVI*.

<sup>29</sup> Langue des Aztèques.

<sup>30</sup> Sahagún, p. 119, 126, 183....

<sup>31</sup> Sahagún, p. 36-7.

<sup>32</sup> López Austin, *op. cit.*; Ortiz de Montellano, *op. cit.* ; Guiteras Holmes, 1972.

<sup>33</sup> López Austin, *ibid.*

<sup>34</sup> Sahagún, *op. cit.* p. 250.

irradiés et de porter atteinte à leur entourage. L'*ihiyotl* devait alors être « nettoyé » et revitalisé par les forces de la nature, l'air chargé de plantes aromatiques et certains aliments communiquant leur énergie au corps. Le *teyolia* était la forme d'énergie la plus importante, régissant les autres. Le *tonalli* avait une nature plus « raisonnable », de l'ordre de l'intelligence et du courage et l'*ihiyotl* plus passionnelle ; de l'équilibre de ces entités dans le corps de l'individu, résultait la santé et l'harmonie. Inversement, la maladie s'installait dans le corps lorsqu'il existait une rupture de l'équilibre énergétique liée à la transgression d'un interdit, à la contamination par l'envie, la jalousie ou encore à une peur contagionnée dans un lieu dangereux<sup>35</sup>. Une peur engendrait immédiatement une perte de *tonalli* qui pouvait conduire jusqu'à la mort. L'avarice ou l'envie provoquaient « le mauvais œil<sup>36</sup> », énergie alors négative de l'*ihiyotl* qui déclenchait chez celui qui la recevait les symptômes suivants : fatigue, tristesse et mélancolie, caractéristiques d'une perte de *tonalli* chez la victime. Les articulations étaient considérées comme les portes d'entrée d'énergies malfaisantes dans le corps et se devaient d'être protégées<sup>37</sup>. Ainsi l'anatomie des Anciens Mexicains était étroitement liée aux différentes énergies animiques et la santé dépendait de l'équilibre énergétique du sujet.

Plusieurs rituels purificateurs ou thérapeutiques comme le « balayage » du corps ou le bain de vapeur, *temazcal*<sup>38</sup>, recréaient l'ordonnancement du monde mexica.

Les plantes jouaient à la fois le rôle de vecteur de communication entre les différents plans du cosmos, de protecteur de l'officiant contre les énergies nuisibles et permettaient au malade de recouvrer l'équilibre rompu entre les différentes entités animiques. Chez les Anciens Mexicains, le rituel du « balayage » était placé sous la protection de Tlazotéotl. Elle était représentée portant un rameau de plantes dans les mains<sup>39</sup>.

### **Le rituel de la *limpia* aujourd'hui**

Actuellement, cette cérémonie est fréquente dans toute l'ère mésoaméricaine, du Mexique central au Honduras ainsi que dans les régions andines. Il est essentiellement

---

<sup>35</sup> Ces lieux à risque (grottes, croisée des chemins, eaux stagnantes) étaient peuplés d'entités dangereuses comme les *tlaloques* sous l'égide de Tlaloc pour les Aztèques ou les *Aluches*, sortes d'elfes émanant de l'inframonde des Mayas .

<sup>36</sup> Très présent et documenté du point de vue ethnographique dans le bassin méditerranéen, le « mauvais œil » s'est superposé à des croyances mésoaméricaines dans lesquelles la puissance d'un regard peut devenir pathogène en fonction de la nature et de la force animique de la personne qui le transmet ou qui le reçoit.

<sup>37</sup> López Austin, op. cit. Sahagún rapporte aussi une pratique selon laquelle à la naissance, la mère prélevait un peu de cendre du foyer pour frotter les articulations de sa progéniture. P. 281.

<sup>38</sup> Construit en terre avec un foyer extérieur et un habitacle sphérique, représentant l'utérus de la terre. Cf. C. Laurant, « L'intégration des plantes européennes à la pharmacopée des sages-femmes mexicaines et équatoriennes : un exemple de construction dynamique du savoir ».

<sup>39</sup> Zolla, 1993. Article "*limpia*".

utilisé pour traiter plusieurs « syndromes à filiation culturelle<sup>40</sup> » en lien direct avec ces énergies vitales ou entités animiques comme le *susto* (peur) ou la *pérdida de la sombra* (perte de son ombre) qui provoquent une perte d'énergie animique (*tonalli*) ou le *mauvais œil*, énergie émanant de l'*ihiyolt* d'une femme enceinte par exemple ou d'une personne qui représente le pouvoir dans sa communauté. Cette contagion est causée par la concentration de chaleur due à son état, une personne faible ou un jeune enfant risquant d'être contaminés. Ces pathologies se traduisent par des symptômes caractéristiques : amaigrissement, fatigue, nausées, vomissements, affaiblissement général, maux de ventre, vertiges. Elles constituent le motif le plus important de consultation des thérapeutes traditionnels<sup>41</sup> et concernent toutes les classes sociales dans des pays comme le Mexique, le Guatemala, le Pérou ou l'Équateur<sup>42</sup>. Pour prendre en charge ces pathologies, les thérapeutes ont recours à la *limpia* par les plantes<sup>43</sup>.

La *limpia* peut aussi servir de méthode diagnostique d'un état pathologique comme c'est le cas pour l'une des voyageuses traitée par Hermelinda ou encore de protection, objectif premier de la cérémonie dans cette communauté chontal.

Les thérapeutes marquent parfois une préférence quant au choix du jour et de l'heure pour procéder au rituel ; les mardi et vendredi seront des jours de prédilection et les heures idoines, le lever du soleil, moment où l'astre sort de l'inframonde pour entreprendre sa course ou à son apogée au zénith, sont favorables à la guérison. En revanche, la tombée du jour correspond à une période critique où les énergies peuvent être néfastes pour les humains qui doivent se méfier de tous les lieux considérés comme des portes d'entrée de l'inframonde, grottes, croisée des chemins, étangs et eaux stagnantes<sup>44</sup>...

Plusieurs éléments du rituel d'Hermelinda renvoient à la cosmovision nahua : le *copal* qui brûle dans la coupe et dont elle imbibe ses rameaux de plantes, les points du corps qu'elle frappe de son bouquet : dessus de la tête, cœur et articulations représentent les zones anatomiques du corps humain en correspondance avec les énergies vitales et les portes d'entrée (ou de sortie) des entités animiques et des énergies bienfaisantes comme néfastes.

Emanations, fumigations et souffle occupent une place importante dans la cosmovision mésoaméricaine ; la contagion par l'*ihiyotl* s'opère par émission d'une émanation gazeuse ; l'air, chargé de l'odeur des plantes aromatiques, est à la fois le véhicule transportant l'agent contaminant mais aussi vecteur de la guérison, de la protection ou de la purification. De multiples descriptions historiques ou ethnographiques des usages du *copal*, du *tabac*, du *yauhtli*, de la *rue*, du *romarin* ou du

---

<sup>40</sup> Catégorie classificatoire de l'anthropologie médicale pour désigner ce type de maladies.

<sup>41</sup> Et bien souvent des médecins généralistes qui les renvoient vers les thérapeutes traditionnels.

<sup>42</sup> Il serait certainement intéressant de mener une étude épidémiologique de ces pathologies.

<sup>43</sup> Parfois avec un œuf dans l'aire mésoaméricaine ou un cochon d'Indes dans les régions andines.

<sup>44</sup> Zolla, op. cit.

*basilic* l'attestent à l'instar de la fumée dégagée par le *copal* qui se consume dans la coupe d'Hermelinda ou la fumée du *tabac* soufflée par l'officiant dans les cures.

### **Les plantes choisies pour le rituel du « balayage »**

Hermelinda choisit de la *rue* et du *basilic*, deux plantes introduites probablement rapidement dans les temps qui ont suivi la conquête<sup>45</sup>. Elle considère ces deux plantes comme appartenant à la catégorie « chaude » à l'instar de tous les thérapeutes qui utilisent les catégories « chaud », « froid » et parfois « neutre » ou « tempéré » comme critères de classification des plantes médicinales. Ces critères sont communs à l'aire mésoaméricaine<sup>46</sup>. D'autres plantes introduites sont aussi communément utilisées pour la *limpia* comme le *romarin* ou le *pirúl* (*Schinus molle*)<sup>47</sup> ; des plantes traditionnelles de la pharmacopée mexicaine sont aussi employées par les thérapeutes comme le *yauhtli*, l'*iztafiate*, l'*epazote*, le *laurel*, le *tabac*...

Le choix de plantes qui s'inscrivent dans une longue tradition d'usages rituels dans des cultures aussi éloignées dans l'espace et dans le temps que l'indienne, l'égyptienne, l'incaïque ou l'aztèque interpelle. Certaines plantes seraient destinées ou auraient les capacités à servir d'intermédiaires entre les hommes et les forces de l'invisible. Quel est le fil conducteur qui guide le thérapeute dans le choix d'un végétal plutôt qu'un autre parmi les plantes locales ou introduites pour procéder au rituel du balayage ?

Toutes ces plantes, introduites ou natives- ont en commun, outre d'être classées dans la catégorie « chaude », d'être dotées de puissance –la plupart sont aromatiques- et donc capables de répondre à l'enjeu du rituel : rendre ses forces vitales au patient. Les plantes sont investies d'une double fonction : expulser du corps du patient les agents pathogènes ou énergies néfastes et, en même temps, y faire pénétrer un « air bienfaisant » destiné à permettre aux entités animiques égarées<sup>48</sup> - notamment au *tonalli*- de regagner leur demeure initiale. Dans la tradition classificatoire mésoaméricaine, « chaud » et « odorant » sont synonymes. Les plantes aromatiques sont le plus souvent considérées de nature « chaude »<sup>49</sup> par les thérapeutes traditionnels.

Si l'on examine les propos rapportés par les sources historiques ou

---

<sup>45</sup> Communication personnelle d'Abigail Aguilar, directrice de l'herbier national.

<sup>46</sup> A l'exception de certaines communautés des basses terres mayas.

<sup>47</sup> Arbre d'origine péruvienne mentionné dans la pharmacopée des Incas et importé au Mexique avec les premiers échanges entre les colonies de Nouvelle Espagne. Des échanges de plantes ont lieu entre le Vieux Continent, les colonies de Nouvelle-Espagne et l'Orient avec la « nao de China » qui relayait les Philippines au port d'Acapulco avec des cargaisons de marchandises et notamment des épices.

<sup>48</sup> Le plus souvent dans les lieux où la peur a été contractée.

<sup>49</sup> Sauf *Mentha piperita*, plante introduite, pour laquelle les thérapeutes ne sont pas d'accord quant à sa nature « chaude » ou « froide » ; peut-être attribuée à la présence du menthol considéré comme « rafraichissant ». Données de terrain. Cette classification n'est pas figée, elle répond plutôt au concept d'équilibre des contraires, central dans la médecine amérindienne.

ethnographiques mexicaines concernant les plantes natives, l'on observe des caractéristiques communes leur attribuant un certain pouvoir. Ainsi le Codex Badiano mentionne un traitement par le tabac : « avec le jus d'une herbe qui a une force enivrante <sup>50</sup> ». De multiples usages du *tabac* figurent dans les textes anciens et la plante constitue toujours une ressource thérapeutique majeure des thérapeutes amérindiens sous différentes formes (fumigations, emplâtres, jus ou fumé). Hernández<sup>51</sup>, à son tour, signale les propriétés stimulantes de la plante pour « *augmenter la force et fortifier le courage dans les travaux* ». L'ouvrage de Gregorio López<sup>52</sup>, ermite autodidacte, connut un immense succès dans les milieux créoles des 17<sup>ème</sup> et 18<sup>ème</sup> siècles. Construit à partir d'une compilation du Dioscoride d'Andrés de Laguna, d'éléments empruntés au manuscrit de Francisco Hernández et de son expérience propre au contact des populations locales, ce livre a probablement joué un rôle fondamental dans la construction du syncrétisme médical. Il fait référence au *tabac* pour traiter « *toutes les pathologies liées au froid* »<sup>53</sup>. Francisco Flores au 16<sup>ème</sup> siècle, propose le *tabac*, entre autres indications, associé à l'*Estafiate*, en onguent « *pour donner de la force aux organes génitaux* ».

Le *copal* est décrit à plusieurs reprises dans la littérature historique ; Sahagún relate l'emploi du *copalli* en fumigation au cours des fêtes dédiées aux dieux<sup>54</sup>. A la même époque en Europe, le médecin sévillan, Nicolas Monardes<sup>55</sup>, entame son ouvrage consacré aux plantes des Indes par la description du *copal*, résine blanche odoriférante que les prêtres brûlaient dans les temples pour leurs sacrifices et, ajoute-t-il, lors du premier contact des Espagnols avec les Indiens, ces derniers les avaient accueillis à Tenochitlan avec des braseros dans lesquels du *copal* se consumait<sup>56</sup>. Parmi les plantes natives, les sources historiques comme les nombreux écrits ethnographiques mentionnent le *yauhtli*, plante herbacée de la famille des Astéracées. Entre autres indications, plusieurs auteurs relatent l'emploi de la plante pour soigner les personnes qui ont reçu la foudre<sup>57</sup>. Gregorio López propose soit du *yauhtli* soit du *copal* en fumigation pour réchauffer la matrice<sup>58</sup>. Dans la littérature ethnographique de nombreux usages du *yauhtli*, sont relevés : notamment en bain en cas d' « *espanto*<sup>59</sup> » en association avec d'autres plantes comme la *rue*. Dans son ouvrage sur les usages des plantes des Mayas K'iché du Guatemala Jean-Pierre Nicolas<sup>60</sup> commente au sujet

<sup>50</sup> Premier texte publié après la conquête, écrit en nahuatl et traduit en latin. P. 47.

<sup>51</sup> Médecin envoyé par Philippe II pour étudier la flore locale. Il a procédé au prélèvement de 1200 échantillons de plantes auprès de thérapeutes nahuas. Son manuscrit original a brûlé dans l'incendie de l'Escorial. 1959 – 80-2

<sup>52</sup> Op. cit.

<sup>53</sup> *El Tesoro de medicina de Gregorio López*, p. 165-6.

<sup>54</sup> Sahagún, p. 110 par exemple.

<sup>55</sup> *Herbolaria de Indias*.

<sup>56</sup> Monardes, op. cit. p.5.

<sup>57</sup> Sahagún, Codex florentino p.89 ; Codex Badiano p.71. La foudre était aussi associée au dieu Tlaloc.

<sup>58</sup> Op. cit. p. 404.

<sup>59</sup> Frayeur, syndrome proche du « *susto* ».

<sup>60</sup> Ref. p.263-4.

du *pericón*<sup>61</sup>: « Cette plante est une des plus connues et des plus utilisées dans le K'iché (...). Vénérée, certains récitent une prière en la cueillant ou en la consommant. Elle fait partie des sept plantes cérémonielles présentes dans les rituels mayas et on la brûle en particulier pour soulager les maladies (avec *Ruta chalepensis*). On dit que l'on ne peut semer cette plante, le fait de toucher les graines avec les doigts leur fait perdre leur pouvoir germinatif (en fait la germination de ce *Tagetes* est très longue). »

L'*Estafiate*, cette armoise mexicaine, était également reliée à la foudre dans la tradition náhuatl et employée spécialement dans les cérémonies dédiées au vieux dieu du feu, Huehuetéotl, raison pour laquelle dans certaines communautés nahuas seuls les vieux ont l'honneur de recevoir une « *limpia* » avec cette plante<sup>62</sup>. La plante est toujours employée actuellement par les thérapeutes dans le rituel de balayage et également par les sages-femmes en bain notamment pour restituer la chaleur au corps après l'accouchement. Toujours dans le registre des plantes natives, cette espèce de *laurier* (*Listea glaucescens*) est une plante arbustive de la famille des Lauraceae originaire du Mexique. Au 16<sup>ème</sup> siècle, Francisco Hernández décrit un emploi en fumigation en cas de paralysie, de fatigue et d'épilepsie chez l'enfant<sup>63</sup> ; plus tard au 18<sup>ème</sup> siècle, Juan de Esteyneffer, un jésuite versé dans les plantes, auteur d'une matière médicale, préconise la plante pour traiter « *les maladies froides de la tête* »<sup>64</sup>. Communément employée à l'heure actuelle dans les cérémonies de *limpia* et également en fumigation après l'accouchement pour évacuer l'air la matrice et afin de protéger la nouvelle accouchée de la stérilité ou des pathologies puerpérales engendrées par le froid ou par la perte de chaleur du corps au moment de l'accouchement<sup>65</sup>.

La plupart des plantes d'origine européenne, asiatique ou péruvienne employées dans le rituel du balayage semblent toutes avoir été introduites dès le 16<sup>ème</sup> siècle qu'il s'agisse de la *rue*, du *basilic*, du *romarin* ou du *pirúl*. Plusieurs facteurs ont contribué à leur intégration aux pharmacopées locales : les usages populaires des plantes diffusés par les colons, les ouvrages (codex, matières médicales et écrits de vulgarisation) publiés dès les premières décennies qui ont suivi la conquête et, surtout, l'immense connaissance et la tradition d'expérimentation des plantes médicinales des thérapeutes nahuas et incas qui ont provoqué l'admiration des premiers colons<sup>66</sup>.

Garcilaso de la Vega vante les mérites de la résine du *Schinus molle*, un arbre sylvestre ou cultivé de la famille des Anarcadiacées : « ... Ils savaient la secrète vertu de la gomme d'un certain arbre qu'ils appellent *mulli*, et les Espagnols *molle*, dont l'effet est merveilleux et presque surnaturel dans la guérison des plaies<sup>67</sup> ».

Quant au *romarin*, López propose son emploi en fumigation, entre autres indications, pour protéger de « *l'air corrompu* », contre « *toutes les maladies froides* »

---

<sup>61</sup> Nom donné par les colons espagnols au *yauhtli*.

<sup>62</sup> Argueta Villamar, op. cit. vol. II p. 628.

<sup>63</sup> Hernández, p. 362.

<sup>64</sup> Argueta Villamar, Vol II p. 883-4.

<sup>65</sup> Argueta Villamar, Vol II p. 883-4 et données de terrain personnelles.

<sup>66</sup> Autant que les intérêts économiques...

<sup>67</sup> Op.cit. vol II p. 232.

de la tête et de l'estomac » et en bain de vapeur pour « reconforter la mère »<sup>68</sup>. Il cite également le *Schinus molle* contre les maladies dues au froid<sup>69</sup>. Contre les « pestilences », parmi les plantes introduites, il cite la *rue*, le *romarin*... A propos de la *rue*, l'auteur rapporte « qu'ils disent qu'elle a de la force contre les esprits mauvais et contre toutes sortes de sorts »<sup>70</sup>. La réputation de plante protectrice de la *rue* contre les venins, les pestilences et les sorts dans les cultures occidentales perdurent depuis Dioscoride.

Ainsi des auteurs autochtones comme, par exemple, Martin de la Cruz au Mexique ou l'Inca Garcilaso de la Vega, ou encore des colons passionnés par la découverte des us et coutumes aussi bien que des pharmacopées locales comme Bernardino de Sahagún ou Grégorio López, participèrent dès le 16<sup>ème</sup> siècle à la construction d'un syncrétisme médical en diffusant les usages des plantes locales et introduites autant que les concepts des médecines hippocratique, nahua ou inca.

Les usages cérémoniels et médicaux de plantes comme le *yauhtli*, l'*estiafate*, le *laurel*, le *tabac*, le *copal*, le *romarin*, la *rue* ou le *basilic* se perpétuent. Toutes ces plantes sont communément employées aujourd'hui par les sages-femmes en « *limpia* » pour traiter les femmes enceintes qui souffrent du « *susto* », du « *mal aire* » ou de la « *pérdida de sombra* » tout aussi bien que pour fortifier et réchauffer le corps après la perte de chaleur que représente l'accouchement<sup>71</sup>. Ces usages témoignent à la fois d'une continuité dans le temps et d'une capacité de construction dynamique des représentations du monde, intégrant des éléments issus de différentes traditions.

Par l'intermédiaire des plantes, les thérapeutes s'adressent aux entités qui peuplent le cosmos. Le végétal doit être puissant car il est le support des transferts d'énergie et de substances entre les individus et les différents niveaux du cosmos. Le thérapeute orchestre ces échanges. Dès que le végétal est investi d'un usage rituel ou cérémoniel, il est associé au feu qui potentialise son pouvoir, fumigation et bain étant les formes galéniques adaptées.

---

<sup>68</sup> Op. cit. p. 47-8.

<sup>69</sup> Op. cit. p. 243.

<sup>70</sup> Ibid, p. 49.

<sup>71</sup> C. Laurant, thèse de doctorat.

## Bibliographie

ALCINA FRANCH José

Las culturas precolombinas de América. Madrid. Alianza Editorial. 2000

ARGUETA VILLAMAR A (Coord.)

*Atlas de las plantas de la medicina tradicional mexicana*. 3 vol. Instituto Nacional Indigenista, México. 1994

de la CRUZ Martin, BADIANO Juan

*Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis, manuscrito azteca de 1552 según traducción latina de Juan Badiano*. Versión española con estudio y comentarios de diversos autores. Fondo de Cultura Económica, IMSS, México. 1990

de LAGUNA Andrés

*Pedacio Dioscórides Anazarbeo, acerca de la materia medicinal y de los venenos mortíferos*. Salamanca. 1563

DURRAND-FORREST de Jacqueline

« Aperçu de l'histoire naturelle de la Nouvelle-Espagne d'après Hernández, les informateurs indigènes de Sahagún et les auteurs du Codex Badianus. » in *Nouveau Monde et Renouveau de l'Histoire Naturelle*. Service des Publications de la Sorbonne-Nouvelle Paris III. 1986

GARCILASO de la VEGA Inca

*Commentaires royaux sur le Pérou des Incas*. La Découverte, 2 vol. Traduction française. 1995

GUERRA Francisco

*El tesoro de medicinas de Gregorio López, 1542-1596*. Estudio, texto y versión. Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana. Madrid, 1982

GUITERAS HOLMES Calixta

*Los peligros del alma, visión del mundo de un Tzotzil*. La Habana, Instituto cubano del libro. 1972

HERNÁNDEZ Francisco

*Historia Natural de la Nueva España*. 2 Vol. UNAM. [1790]. 1959

LAURANT Claire

« L'intégration des plantes européennes à la pharmacopée des sages-femmes mexicaines et équatoriennes : un exemple de construction dynamique du savoir. » In *Les plantes des femmes*. Actes du sixième séminaire de Salagon, novembre 2006. Musée de Salagon & éditions C'est-à-dire p. 119-131

LAURANT-BERTHOUD Claire

Les herbes de la vie : entre Tlazotéotl et Hippocrate, plantes médicinales et pratiques thérapeutiques des sages-femmes traditionnelles de l'Altiplano central du Mexique, Paris III- la Sorbonne Nouvelle, janvier 2009.

LEÓN PORTILLA Miguel

*Aztecas-Mexicas. Desarrollo de una civilización originaria*. México. Algaba ediciones. 2005

LOPEZ AUSTIN Alfredo

*Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos Nahuas*. 2 tomos, México, UNAM. 1980.

«La méthode d'enquête de Bernardino de Sahagún ». *Archives de sciences sociales des religions*. Vol. 37, n° 77, pp. 57-81. 1996

ORTIZ DE MONTELLANO Bernardo

*Medicina, Salud y Nutrición Aztecas*. México. Siglo XXI. 1983

MONARDES Nicolás

*Herbolaria de Indias*. Instituto Mexicano del Seguro Social. México. [1574] 1990

NICOLAS Jean-Pierre

*Plantes Médicinales des Mayas K'iché du Guatemala*. Paris, Ibis Press. 1999

RESTREPO Roberto

« Instituciones sociales, políticas y económicas del Tawantinsuyu ». *Revista Pumapunku*, 1994 : 115-138.

SAHAGÚN Fray Bernardino de

*Historia General de les cosas de Nueva España*. Porrúa, México. Décima edición. 1999

SIERRA CARILLO Dora

*El yauhtli o pericón, planta curativa y protectora. Su importancia mágico-religiosa en el presente y en el pasado*. Doctorado en Historia. UNAM 2000

ZOLLA Carlos

*Diccionario enciclopédico de la medicina tradicional mexicana*. Instituto Nacional Indigenista, México. 1993

## **Les plantes et le feu à La Réunion : tentative de classification et d'interprétation des usages du feu.**

**(Plantes rafraîchissantes, plantes échauffantes, plantes sacrées)<sup>72</sup>**

Laurence POURCHEZ

Anthropologue, mcf HDR, Département d'Etudes créoles, Université de la Réunion, LCF CNRS - UMR 8143

J'esquisserai ici une classification des végétaux employés dans la pharmacopée réunionnaise et connus sous le nom de rafraîchissants et d'échauffants. Nous tenterons de démêler l'écheveau de la créolisation et verrons en quoi ces deux catégories renvoient tant au chaud et au froid de l'ancienne médecine européenne des humeurs qu'à des catégories présentes dans les conduites populaires en usage en Inde du sud (dérivées de la médecine ayurvédique) ou dans les médecines traditionnelles malgaches ou originaires du continent africain. Nous examinerons enfin les usages associés à une troisième catégorie de végétaux : les plantes sacrées qui ont la réputation d'optimiser les effets des préparations, en agissant comme médiateur entre les hommes, leur médecine et les dieux.

Les usages du feu éclairent les logiques du système thérapeutique lui-même : reliant de manière indissociable thérapies et religions, le feu est, dans la médecine traditionnelle, l'élément qui relie phytothérapie et divin.

### **Au carrefour de la rencontre des peuples. Flores<sup>73</sup> originelles**

Le peuplement de l'île de La Réunion a débuté durant la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle avec des immigrants originaires d'Europe et de Madagascar (Chaudenson, 1974, Fuma, 1992). Corollaire à l'implantation de la Compagnie des Indes et au développement des plantations de canne à sucre, d'autres malgaches furent amenés en esclavage ainsi que des captifs originaires d'Afrique, d'Inde, d'Asie voire de Polynésie, d'Amérique du sud ou d'Australie.

Le code Noir, appliqué à La Réunion en 1723, stipulait que le regroupement d'esclaves d'une même origine géographique était interdit ou devait être évité au maximum, ceci afin de permettre une rapide acculturation des individus. De ce fait, seuls les groupes numériquement les plus importants ont été en mesure de transmettre leurs savoirs (sachant que ces savoirs étaient eux-mêmes souvent bien maigres étant donné la jeunesse des esclaves amenés dans l'île). Malgré cette « règle de séparation des ethnies », certaines transmissions culturelles ont pu s'opérer et ont joué un rôle important dans le processus de création culturelle qui s'est initié et a donné naissance au tronc culturel commun partagé aujourd'hui par une majorité de réunionnais.

### **Un héritage pluriel**

Chaque individu arrivant dans l'île était détenteur de savoirs propres à la zone géographique dont il était issu :

---

<sup>72</sup> Laurence Pourchez, anthropologue, MCF HDR, département d'études créoles, Université de La Réunion, laboratoire LCF UMR 8143, CNRS.

<sup>73</sup> Dans cet article, même s'ils paraissent équivalents à des termes français, les noms des végétaux sont parfois de faux amis. Aussi les noms vernaculaires des plantes des Mascareignes sont-ils imprimés en italique, alors que les noms faisant référence aux noms français des plantes sont en caractère romain.

Les Européens<sup>74</sup>, qui se situaient en haut de l'échelle sociale (et dont les savoirs ont vraisemblablement eu une forte influence sur la population<sup>75</sup>), étaient porteurs de savoirs et de conduites thérapeutiques associées à une médecine des humeurs de type hippocratique, basée sur des oppositions telles que le chaud et le froid, le pur et l'impur. Il est possible qu'ils aient transmis à la médecine réunionnaise le principe selon lequel la maladie résultant d'un déséquilibre des humeurs, il convient de la prévenir en maintenant cet équilibre au moyen de tisanes.

Cependant, dans ce nouveau contexte indiaocéanique, la plupart des végétaux leur étaient inconnus. En effet, les espèces en présence au XVIIe siècle lors du début du peuplement de l'île, étaient soit différentes des espèces connues dans les pays d'origine des nouveaux arrivants, soit, au contraire, semblables à des végétaux déjà connus et utilisés dans leurs différentes cultures. Quelques plantes, présentes dans l'hémisphère nord comme dans l'hémisphère sud ont été identifiées et nommées de leur nom français comme le plantain<sup>76</sup>. On retrouve, pour ces végétaux, les mêmes utilisations que celles mentionnées dans les ouvrages faisant référence aux usages européens. Ainsi, Pierre Lieutaghi précise qu'en France, le plantain est employé comme astringent, cicatrisant, pour les dermatoses, les piqûres d'insectes ou les problèmes ophtalmiques (1966 : 425-428), ce qui correspond exactement aux usages thérapeutiques réunionnais de ce végétal.

D'autres plantes ont été dénommées au XVIIe siècle<sup>77</sup>, d'un nom français du fait de leur vague ressemblance avec les végétaux présents en Europe et ce alors que leurs propriétés sont le plus souvent tout à fait différentes. C'est le cas, par exemple, de la plante qu'on appelle kamomyi (camomille) à La Réunion<sup>78</sup>, dont l'aspect rappelle vaguement la camomille européenne (*Matricaria chamomilla*) et qui est utilisée à La Réunion pour les problèmes gynécologiques et qui sert également à traiter une maladie infantile spécifique aux îles de l'océan Indien, le tanbav<sup>79</sup>.

Ceux qui connaissaient le mieux les végétaux présents dans l'île étaient, du fait de la similitude entre la flore des Mascareignes et celle de la Grande Ile, les Malgaches. Aussi, les savoirs sur la flore, ont-ils joué un rôle essentiel. En effet, plus de 30% du lexique de la flore réunionnaise est directement dérivé de la langue malgache (Chaudenson, 1974). Les recherches menées à La Réunion par Robert Chaudenson (1974) montrent que les noms réunionnais d'un grand nombre de plantes ne sont en fait que leurs noms malgaches transposés ou transformés par les habitants des îles. C'est le cas, par exemple, de la liane nommée Foutafout à La Réunion<sup>80</sup>, Tsihitafototra ou foutafouta à Madagascar (littéralement « racine pas vue » ou « plante qui guérit », Lavergne 1990 : 336), notamment utilisée pour traiter le tanbav des enfants et les

---

<sup>74</sup> Associée à une médecine dérivée de la médecine des signatures de la Renaissance, ainsi qu'une médecine des transferts de maladie dont nous ne parlerons pas ici. Voir Pourchez, 2002.

<sup>75</sup> Cette influence s'avère importante dans toutes les aires créoles qui se sont trouvées dans le même contexte de domination.

<sup>76</sup> *Plantago major* (Plantaginaceae).

<sup>77</sup> Robert Chaudenson (1974, 1992, 1995) fait remonter à la première partie du XVIII<sup>e</sup> siècle la naissance du créole réunionnais. On peut donc émettre l'hypothèse d'une fixation du lexique botanique approximativement à la même époque.

<sup>78</sup> *Parthenium hysterophorus* L. (Asteraceae).

<sup>79</sup> Voir à ce sujet Pourchez, 1999. Le *tanbav* fait partie de ce que les mères nomment « les maladies-que-le-docteur-ne connaît-pas ». C'est une maladie qui n'a de sens que dans un contexte culturel donné et ne possède pas d'équivalent dans la médecine occidentale moderne. Comme on le verra plus loin, ceci ne signifie pas qu'elle n'a pas d'existence réelle pour les mères. Il existe plusieurs orthographes du terme. L'orthographe initiale était *tanbavy*, terme malgache qui désigne les tisanes de manière générique.

<sup>80</sup> *Cassytha filiformis* L. (Lauraceae).

maladies de peau. Certaines plantes indigènes des Mascareignes ont reçu un nom qui dérive directement de la langue malgache, telle la plante herbacée nommée Patate à Durand ou Patate adiran à La Réunion, Batatran<sup>81</sup> à Maurice et à Rodrigues. Ces noms proviennent du malgache mahadio-rano (ce qui purifie l'eau). À Rodrigues et à Maurice, ce végétal est notamment utilisé en cataplasme pour traiter la piquûre du laffé, aussi nommé poisson-pierre (*Synanceia verrucosa*, scorpenidés), un poisson particulièrement venimeux, et comme remède spécifique aux problèmes de peau (éruptions, boutons et dartres). À La Réunion, ses feuilles écrasées sont appliquées sur les plaies et furoncles et, de manière plus générale, sur les problèmes de peau. Les noms de ces végétaux, toujours utilisés par un grand nombre de personnes aujourd'hui, sont ainsi passés dans le patrimoine linguistique commun, au-delà des diverses origines des habitants des trois îles.

De plus, une théorie du chaud et du froid est présente depuis fort longtemps chez de nombreux peuples malgaches<sup>82</sup> dont les Tanalas (Ravololomanga, 1992), ce qui, au XVII<sup>e</sup> siècle, ne contredisait pas la nosologie véhiculée par les Européens.

Les esclaves et les engagés indiens étaient quant à eux, les héritiers d'une médecine villageoise dérivée de la médecine ayurvédique, qui est elle aussi une médecine des humeurs. En outre, celle-ci met en œuvre divers usages associés à la phytothérapie, comme l'utilisation des plantes à épices telles que le gingembre<sup>83</sup>, le safran vert<sup>84</sup>, ou les clous de girofle<sup>85</sup>.

En ce qui concerne les apports africains, et même si certains travaux nous montrent que les théories du chaud et du froid ne sont pas absentes de certaines cultures africaines (Héritier, 1996, Bonnet, 2007), ils semblent s'être perdus, dilués dans le système global qui a émergé : en effet, bien qu'ils aient été majoritairement embarqués dans les ports du Mozambique et nommés du même terme générique de Mozambik ou de Iambane (du nom d'une ville négrière du Mozambique), les esclaves africains n'étaient pas tous originaires de la même région et ne parlaient pas tous la même langue. Nombreux sont ceux qui étaient amenés, de toutes les régions de l'Afrique, par les négriers arabes. Aussi, sans possibilités de communication (cet isolement étant renforcé par la règle de séparation des ethnies qui sévissait dans les plantations), il est possible qu'ils n'aient pu transmettre leurs connaissances.

D'autres végétaux, originaires d'Afrique, parfois aussi d'Amérique du sud, ont vraisemblablement été apportés par les navires négriers, avant d'être implantés aux Mascareignes, puis utilisés sur place dans les usages thérapeutiques. On pourrait, en suivant les itinéraires des navires, retracer le parcours de ces espèces et, en reprenant la route des Indes, de celles qui ont été importées d'Inde, d'Asie, d'Australie même.

## **Plantes rafraîchissantes, plantes échauffantes, plantes sacrées**

### **Les rafraîchissants**

Les données recueillies témoignent d'une double logique, tant préventive que curative, pour toutes les maladies et affections traitées par la médecine traditionnelle. Chacune de ces logiques est accompagnée, à des degrés divers selon les individus concernés, de conduites associées à la religion ou de pratiques magico-religieuses.

---

<sup>81</sup> *Ipomœa pes capræ* L. Sweet. (Convolvulaceae).

<sup>82</sup> On dénombre au moins 18 peuples différents à Madagascar et autant de variétés de langues. La langue malgache a cependant été normalisée sur la base de la langue merina des Hauts Plateaux.

<sup>83</sup> *Zingiber officinale* (Zingiberaceae).

<sup>84</sup> *Curcuma Longa* (Zingiberaceae).

<sup>85</sup> *Eugenia cariophyllata* (Myrtaceae).

Les conduites de prévention comprennent tout d'abord l'absorption de tisanes destinées à rafraîchir et les végétaux qui servent à la préparation de ces remèdes sont dits rafraîchissants. L'utilisation de plantes rafraîchissantes a pour objectif de maintenir l'équilibre des humeurs en nettoyant l'organisme - la signification du verbe rafraîchir n'ayant rien à voir ici avec des boissons glacées ou un retour à la fraîcheur, mais bien avec la notion, issue de la médecine populaire, de prévention d'un déséquilibre des humeurs par un « nettoyage ». Leur usage est permanent et leur fonction semble en relation avec un maintien préventif de l'équilibre des humeurs (« nettoyer le sang » lorsque celui-ci est trop épais, « tirer le vent » sur l'écoulement, y éviter l'accumulation de bile). L'utilisation d'un « rafraîchissant » n'est donc pas destinée à abaisser la chaleur du corps. Par exemple, les racines de cocotier<sup>86</sup>, mises à infuser, sont consommées comme diurétique.

Les rafraîchissants peuvent être des végétaux exotiques, indigènes ou endémiques. Chaque plante possède une vertu qui lui est propre. Ainsi, une tisane préparée, sous forme d'infusion, à partir des stigmates du maïs<sup>87</sup> est consommée par les femmes durant leur grossesse afin d'éviter les œdèmes. Charlotte, 60 ans, utilise les vertus de l'ambaville<sup>88</sup>, plante endémique, de la manière suivante : « J'utilise l'ambaville comme rafraîchissant en infusion mais il faut toujours une association de trois plantes comme ambaville, fumeterre<sup>89</sup> ou bois cassant<sup>90</sup> ».

L'action des végétaux peut se modifier selon l'association de plantes choisies (les préparations intègrent généralement un nombre important de végétaux), selon le mode et l'heure de la cueillette. L'effet d'un végétal sera, par exemple, plus important s'il a été cueilli au moment où la « sève monte » ou lorsque le soleil est au zénith.

L'ingestion régulière de ces tisanes "nettoyantes" est susceptible d'être complétée par divers usages destinés à favoriser un point particulier relatif à la santé. Par exemple, il était, il y a une quarantaine d'années, assez fréquent que l'on fasse boire à la femme enceinte, en complément des tisanes rafraîchissantes et durant le dernier trimestre de sa grossesse, une tisane à base de liane d'olive<sup>91</sup> afin de permettre à l'enfant attendu d'être fort<sup>92</sup>.

## Les échauffants

Dans de nombreuses familles, les maladies qui surviennent sont vécues comme étant la résultante de l'échec des conduites préventives. Il s'agit alors de traiter le mal et les végétaux destinés à cette fin sont nommés échauffants.

Les diverses formes d'appréhension du mal dépendent de son origine supposée.

Contrairement aux plantes rafraîchissantes, les plantes échauffantes ne sont pas utilisées en permanence. Elles ont un rôle curatif, destiné à traiter un déséquilibre, fréquemment nommé « refroidissement », dans un champ sémantique, là encore, différent de celui qui existe en français, puisque ce « refroidissement » englobe toutes les pathologies génératrices de fièvre, ainsi, semble-t-il, que l'asthme et les affections,

---

<sup>86</sup> *Coco nucifera* L. (Arecaceae).

<sup>87</sup> *Zea mays* L. (Poaceae).

<sup>88</sup> *Senecio ambavilla* (Asteraceae), plante endémique.

<sup>89</sup> *Fumaria muralis* sond. (Papaveraceae).

<sup>90</sup> *Psathura borbonica* J.F. (Rubiaceae), plante endémique.

<sup>91</sup> Ou liane Bois d'olive, *Secamone volubilis* (Lam.) Marais. (Asclepiadaceae), à ne pas confondre avec le bois d'olive utilisé à Maurice et à Rodrigues, nommé Bois rouge à La Réunion : *Elaeodendron orientale* Jacq. (Celastraceae). Il entre dans la préparation de certains remèdes contre les allergies au poisson et les urétrites (Lavergne, 1990 : 299 ; Gurib-Fakim et Guého, 1995 : 361).

<sup>92</sup> « Fort » est ici synonyme de gras, donc en bonne santé.

telles que le tanbav, résultant d'une impureté intérieure ou d'un déséquilibre des humeurs.

Certaines propriétés des plantes comme l'amertume semblent leur attribuer une qualité de plante échauffante. C'est par exemple le cas de l'aloès.

Il est possible de distinguer au moins trois types d'usages de l'aloès :

ceux associés à l'aloès amer (également nommé mazambron de son nom vernaculaire et supposé être le plus fort, *Aloe barbadensis*, Liliaceae),

- ceux de la variété nommée aloe vera de son nom vernaculaire (*Aloe saponaria*, liliaceae). Cette variété est presque équivalente à *Aloe barbadensis* mais elle en diffère par ses fleurs et les utilisations qui en sont faites –traitement des problèmes osseux pour le mazambron, problèmes osseux et conjonctivite pour l'aloé vera.

Hyacinthe, 84 ans, mère de famille nous donne la recette suivante :

« Pour les os, il faut prendre 3, 4 feuilles d'aloès (mazambron), on les lave, on coupe les bords piquants. Ensuite, on coupe les morceaux en petits bouts et on les met dans la moulinette. Il faut moulinier très fin. Après, on met le jus dans un bol, on y ajoute 4 cuillerées de miel et 4 cuillerées de rhum ou de whisky. On mélange bien et on boit ça pendant 10 jours, 3 fois par jour. ».

Un troisième végétal est assimilé à l'aloès en raison de son aspect ou peut-être de son amertume. Il s'agit de l'aloès sisal (*agave sisalana*, Agavaceae) qui n'appartient pas à la famille des Liliaceae. Employé comme fébrifuge et contre les inflammations, il est consommé sous la forme de décoction à laquelle du miel est ajouté (afin de masquer l'amertume).

D'autres végétaux sont employés en association. On parle alors d'un komplikasion, tisane complexe préparée à partir d'un nombre impair de plantes, généralement un multiple de 3. Dans ce cas, la préparation est plutôt effectuée par un tisanier qui connaît les associations possibles et celles qui ne le sont pas. Ainsi Vivienne, tisanier de 67 ans, prépare son remède contre la grippe en associant pat poul<sup>93</sup>, kèr de seriz<sup>94</sup>, cannelle et citronnelle. Car le traitement n'est pas, comme dans la biomédecine, obligatoirement lié à des symptômes cliniques. Il est conçu en fonction de la cause supposée de la maladie, point de départ qui peut être d'ordre physique (« refroidissement », au sens réunionnais du terme) ou social (acte sorcellaire). Souvent, une cause sociale détermine des symptômes physiologiques, comme dans le cas de la kriz<sup>95</sup> des petits enfants réunionnais, qui se manifeste par des convulsions, des épisodes spasmodiques. Cette affection est généralement interprétée comme la conséquence d'un sort jeté ou associée à la jalousie d'un membre de la famille, d'un voisin. L'objectif du traitement est alors triple : éliminer les symptômes, notamment par l'absorption d'« eau de cornes de cerf », par des bains destinés à prendre le mal, identifier, puis annihiler la cause de la maladie, qu'il s'agisse d'un objet maléfique ou d'un sort jeté, par une cérémonie conduite en milieu familial ou chez un(e) guérisseur/guérisseuse.

---

<sup>93</sup> *Vepris lanceolata* (Rutaceae). Les propriétés antibactériennes de ce végétal ont été mises en évidence par Narod et al. (2004).

<sup>94</sup> *Eugenia uniflora* (Myrtaceae). Consolini et Sarrubio (2002), ont mis en évidence les effets hypotenseurs de l'*Eugenia uniflora* sur le cœur. En revanche, ses effets en association avec d'autres végétaux n'ont pas été analysés.

<sup>95</sup> Lire à ce sujet Pourchez 2002. Cette pathologie se manifeste par de très fortes fièvres, accompagnées de convulsions potentiellement mortelles.

## Thérapies, végétaux sacrés et conduites religieuses

Les tisanes, qu'elles soient rafraîchissantes ou échauffantes sont fréquemment complétées par des végétaux sacrés aux vertus supposées magiques. Ce complément est lui-même souvent associées à diverses protections issues de la religion, voire à des pratiques magico-religieuses.

Des végétaux aux vertus magiques et/ou sacrés

Aux plantes « rafraîchissantes », destinées à traiter la maladie, sont souvent ajoutés d'autres végétaux, chargés de renforcer le pouvoir de la préparation. Ils peuvent être divisés en deux catégories, les végétaux aux vertus magiques, qui, pour être efficaces, ne peuvent être ramassés que sous certaines conditions, à certaines heures, et ceux qui relèvent du domaine du sacré.

Certaines plantes, comme la verveine<sup>96</sup>, la verveine-citronnelle<sup>97</sup> ou le pignon d'Inde<sup>98</sup>, ne peuvent être récoltées n'importe comment. Il est préférable de les cueillir à des heures particulières, au lever du jour (6 heures), moment où le soleil et la sève montent, ou à midi, l'heure où les pouvoirs de la plante sont, comme le soleil, à leur zénith. Le fait de la cueillir implique que soit effectué un dédommagement à la plante. Il convient alors de déposer une pièce de monnaie dans la terre, là où se trouvait le végétal s'il a été déterré ou sous les racines s'il n'a été qu'amputé d'une partie de ses feuilles.

D'autres arbres ou plantes renforcent le pouvoir des préparations par leurs vertus sacrées. Les plantes sacrées, que l'on retrouve tant dans les tisanes préparées en milieu familial que dans les préparations des tiseurs, sont le plus souvent des végétaux utilisés dans les rituels de l'hindouisme ou recueillis devant des sites sacrés catholiques. Il peut s'agir de feuilles de manguier<sup>99</sup>, de lila<sup>100</sup>, de pétales d'œillets d'Inde ou de reine-marguerites distribués lors des cérémonies, de fleurs collectées sur le site de la Vierge Noire de La Rivière des Pluies à la Réunion ou devant le tombeau du père Laval<sup>101</sup> à Maurice. Ceux-ci complètent la fonction thérapeutique de la préparation par une protection divine, qui renforcera l'effet attendu en empêchant l'action d'esprits ou de mauvais sorts.

En ce qui concerne les végétaux intégrés à la catégorie des végétaux magiques, certains semblent y être en raison de leurs propriétés spécifiques : la datura<sup>102</sup> est connue de longue date pour ses propriétés hallucinogènes et soporifiques. Alors qu'au XVIIe siècle, certaines l'employaient pour endormir leurs compagnons et les contraindre à rester dans l'île en les empêchant d'embarquer sur les bateaux, durant les premières années du XXe siècle, le célèbre criminel Sitarane soufflait de la poudre de datura au travers d'une paille pour endormir ses victimes. Le pion d'Inde<sup>103</sup>, violent laxatif, est, quant à lui, généralement employé dans les cas de contentieux entre les personnes. Récemment, une classe de terminale s'est vengée d'un petit caïd local en

<sup>96</sup> *Verbena officinalis* L. (Verbenaceae), également employée à Maurice.

<sup>97</sup> *Lippia citriodorata* (Verbenaceae).

<sup>98</sup> *Jatropha curcas* (Euphorbiaceae).

<sup>99</sup> *Mangifera indica* L. (Anacardiaceae). Utilisées sur les trois îles dans une fonction médicinale, les feuilles du manguier ont, en décoction ou en bain, la réputation de soigner les hémorroïdes.

<sup>100</sup> *Mela azedarach* L. (Meliaceae). Associées à d'autres végétaux et préparées sous forme de décoction versée dans un bain, les feuilles de *Lila* sont utilisées, tant à Rodrigues qu'à La Réunion, pour soigner la *gratèl*.

<sup>101</sup> Jacques-Désiré Laval (1803, Croth, Eure, France – 1864, Sainte-Croix, île Maurice). Prêtre et missionnaire spiritain français, il a été fait « bienheureux » par l'Église en 1979, en particulier pour son dévouement aux malades lors des épidémies de choléra et de variole, en 1854 et 1856. Sa tombe est l'objet d'importantes dévotions.

<sup>102</sup> *Datura* (Solanaceae).

<sup>103</sup> *Jatropha curcas* (euphorbiaceae).

lui faisant absorber, caché dans son repas, une graine de pion d'Inde. Le résultat attendu ne s'étant pas fait attendre, les rackets ont cessé dans le lycée.

De manière plus large, ces végétaux sacrés forment l'une des composantes essentielles du système de pensée de nombreuses femmes interrogées : l'ensemble des malheurs, affections, maladies à la cause naturelle ou aranjé (qui désigne, en créole réunionnais, une origine sorcellaire supposée) surviennent, disent-elles, lorsque les protections ou les conduites thérapeutiques préventives se sont montrées inefficaces. Les modes de protections sont multiples : cérémonies issues de religions diverses, conduites conjuratoires, fabrication et port d'amulettes de diverses formes et compositions, comportant ou non des nœuds, des clés, des prières, des végétaux, des objets spécifiques comme les bracelets ou les cordons blancs noués sur diverses parties du corps, le port de bijoux, la récitation de prières, la conduite de cérémonies visant à purifier l'individu. Dans la plupart des cas, lorsqu'un objet est fabriqué, il est activé en présence d'une flamme et au moyen d'une prière.

Le souci de purification se retrouve à chaque étape de l'existence de l'individu, quelle que soit sa religion. Il ressort en effet des entretiens qu'une protection ne sera réellement efficace que si son destinataire est « pur ». Ce souci, présent au travers des oppositions déjà citées entre le chaud et le froid, se manifeste aussi lors des demandes de protection effectuées auprès des divinités, tant dans la religion catholique que dans l'hindouisme. Dans ce dernier cas, la personne demandeuse de grâce s'abstiendra de manger l'aliment prohibé par le dieu ou la déesse invoqué, principalement le bœuf, tandis que, si c'est un ancêtre malgache qui est invoqué<sup>104</sup>, il s'agira le plus souvent de cabri<sup>105</sup>. Certains dévinèr<sup>106</sup> déconseillent, voire interdisent également l'absorption de porc lors des périodes de carême, tandis que d'autres conseillent les repas végétariens.

### Utilisation des simples et adaptation au milieu

Les données recueillies montrent que le recours à certains végétaux varie selon le lieu d'habitation de la personne interrogée. Si l'on excepte les plantes médicinales cultivés dans les jardins, une interlocutrice qui demeure à mi-pente aura tendance à rechercher et à utiliser des simples poussant près de chez elle, alors qu'une autre, proche de la forêt, ira y chercher ses zerbaj. Dans ce fonctionnement intégré au processus d'adaptation des habitants à leur milieu de vie, les plantes ont été testées et seules les plus efficaces ont été retenues. Ainsi, lors d'une enquête dans l'îlet de La Nouvelle (cirque de Mafate), je me suis aperçue que, en l'absence du kèr d'ésin (cœur de raisin)<sup>107</sup> employé sur la côte, les femmes utilisaient contre les nausées du début de la grossesse des tisanes composées à partir d'écorce de pamplemousse<sup>108</sup>, disponible dans le secteur. J'ai pu faire la même observation en d'autres lieux de La Réunion, notamment à Ravine Blanche, au Tampon, où les plantes présentes dans les Hauts étaient majoritairement employées, au détriment de végétaux poussant dans les Bas. En outre les catégories des plantes rafraîchissantes, échauffantes et sacrées comprennent divers végétaux endémiques, ce qui témoigne d'une expérimentation locale et de la validation, par les utilisateurs, des propriétés médicinales de certaines plantes. Cette variation liée à l'utilisation des simples permet d'émettre l'hypothèse

---

<sup>104</sup> Il s'agit ici d'une conduite plutôt réunionnaise.

<sup>105</sup> Interdit lié aux « traditions » malgaches, pas totalement fondé puisque, à l'origine, de très nombreux *fady* (interdits alimentaires) existaient à Madagascar.

<sup>106</sup> Devin-Guérisseur.

<sup>107</sup> *Rubus alceifolius* (Rosaceae).

<sup>108</sup> *Citrus grandis* (Rutaceae).

d'une médecine de type empirique.

### **Logiques et axes de cohérence de la médecine traditionnelle**

Niveaux de technicité, recours possibles et modes de préparation

À La Réunion, les femmes ont fréquemment connaissance d'une trentaine de végétaux d'utilisation courante, aux usages tant préventifs que curatifs. Quoique la manière de les employer soit relativement moins connue des jeunes que des aînées, la connaissance de ces plantes, de leurs effets et des préparations possibles constituent dans la plupart des familles un fond commun de culture populaire thérapeutique. Une enquête menée en 2006 dans les Hauts de La Réunion (Le Tampon) auprès d'élèves de CM1 (âgés donc de 9 ans en moyenne)<sup>109</sup> a montré que les enfants avaient connaissance, par transmission familiale, souvent par leur mère ou leur grand-mère, d'une dizaine de plantes médicinales d'usage courant, y compris leurs conditions de culture ou de récolte et, dans certains cas, la manière de préparer les tisanes.

Souvent, quand un jardin familial existe, ces végétaux y sont plantés. À ce niveau de pratique domestique, la préparation est simple : les plantes, feuilles, tiges, fleurs ou racines sont le plus souvent mises à bouillir et consommées sous forme d'infusion. Il est à noter que les connaissances des aînées sont dans l'ensemble beaucoup plus précises et complexes que les recettes données par les plus jeunes, ce qui, malgré les connaissances présentes chez ces dernières, tendrait à accréditer l'hypothèse d'une déperdition actuelle des savoirs. Ainsi, pour une même pathologie - un muguet dans la bouche des petits enfants -, Christine, 30 ans, conseille de frotter l'intérieur de la bouche avec un morceau de tissu trempé dans une infusion de cochlearia<sup>110</sup> à laquelle est ajouté un peu de miel.

Joséphine, 77 ans, à l'époque de cet entretien qui date de 1998, nous donne la recette suivante :

1 poignée de feuilles de cochlearia

1 cuillère de café fort

3 feuilles de colan<sup>111</sup>

1 poignée de cœurs de framboise<sup>112</sup>

« Mettre les plantes sur un billot [planche à découper] et les écraser. Presser le jus à l'aide d'un morceau de toile. Ajouter une petite cuillère de café fort, ainsi qu'une petite cuillère d'huile d'olive et un peu de miel. Prendre un petit morceau de toile très fine, le mettre sur un doigt, tremper le doigt et le tissu dans le médicament avant de le passer dans la bouche de l'enfant jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de muguet. Passer ensuite, de manière régulière et pendant plusieurs jours, un petit bout de beurre frais dans la bouche de l'enfant ».

---

<sup>109</sup> L'enquête est publiée dans l'ouvrage *Natures du monde, dessins d'enfants*, Hélène Pagezy, Stéphanie Carrière, Catherine Sabinot (eds.). Paris : CTHS, 2010.

<sup>110</sup> *Centella asiatica* L.Urb. (*Apiaceae*). Connue et utilisée à Maurice sous le nom d'herbe boileau. Lavergne (1990 : 313) précise que l'asiaticoside, composé actif présent dans la plante, est une spécialité pharmaceutique des laboratoires français Laroche. Ce composé chimique est essentiellement utilisé en dermatologie.

<sup>111</sup> Également nommée *kolkol*, *guérivit* ou *colle-colle*, *Siegesbeckia orientalis* (*Asteraceae*) est utilisée sous le nom d'*herbe de Flacq* à Maurice et d'*herbe Cange* à Rodrigues. Sur les trois îles, ses indications concernent les affections de la peau.

<sup>112</sup> Ce végétal aux propriétés astringentes, *Rubus apetalus* Poiret (*Rosaceae*), est aussi appelé *franbwaz marronne* ou ronce blanche. Les « cœurs » utilisés ici sont en fait les sommités des branches. À ne pas confondre, d'une part, avec la framboise marronne de Maurice, *Rubus alceifolius* - dont Gurib-Fakim et Guého (1997 : 169) écrivent que, prise en décoction, elle lutterait contre la diarrhée - et, d'autre part, avec le framboisier de Rodrigues, *Rubus rosifolius* Sm., employé dans les tisanes contre la toux.

Les modes de préparation relevés dans les familles comprennent l'ensemble des possibilités de préparation thérapeutique : infusions, décoctions, onguents, emplâtres et cataplasmes, bains, macérations, préparations composées ou spécifiques à des végétaux donnés. Et les très nombreuses recettes collectées ont été fournies tant par de jeunes mères que par des femmes plus âgées. En outre, le nombre des plantes connues et employées est assez variable. Il se situe, selon les femmes, de 10 à 50 plantes, qui sont soit cultivées dans les jardins, soit ramassées sur le bord des routes ou dans les étendues sauvages (au sens de non cultivées), soit enfin récoltées en forêt.

### Modes de préparations

Plantes « rafraîchissantes », plantes « échauffantes » ou destinées à traiter le mal, végétaux aux vertus magiques et/ou sacrés peuvent être combinés de différentes manières, selon l'affection à traiter et le résultat attendu. Les modes de préparation peuvent également se compléter. Si les préparations préventives sont généralement composées d'infusions, le mode de préparation des traitements curatifs, tel qu'il est connu des mères de famille, est susceptible de varier, comme peut varier le niveau de technicité de la personne qui prépare le remède. En effet, si les « rafraîchissants » sont surtout préparés sous forme d'infusion, les plantes destinées à soigner la maladie peuvent être mises à bouillir ou administrées sous diverses formes : décoction (infusions et décoctions étant généralement regroupées sous le terme générique de tizan), onguent, cataplasme ou emplâtre, sirop, bain ou préparation spécifique à un type de végétal donné, comme, par exemple la technique particulière de préparation du baume du Pérou<sup>113</sup>, qui nécessite de faire griller les feuilles de la plante afin de la faire suer et d'en exprimer le jus au travers d'un tissu fin.

### Les infusions

Dans ce premier cas, les végétaux infusent dans l'eau bouillante. Ce type de préparation ne requiert pas de technicité particulière. Aussi est-il couramment employé par l'ensemble des femmes interrogées.

Françoise, 37 ans, m'a donné la recette suivante pour traiter la jonis<sup>114</sup> des nouveaux-nés :

2 bâtons de bleuette<sup>115</sup>

2 petits cœurs de pêche<sup>116</sup>

3 fleurs jaunes<sup>117</sup>

1 petit morceau de beurre de cacao

1 cuillerée d'huile Planiol<sup>118</sup>

Cette préparation doit être donnée à raison de trois fois une cuillerée en une journée.

---

<sup>113</sup> *Plectranthus amboinicus* Lour. Spreng. (Lamiaceae).

<sup>114</sup> Maladie infantile plus ou moins assimilable, dans sa définition locale, à l'ictère des nouveau-nés. Pour plus de précisions, voir Pourchez, 2002.

<sup>115</sup> Ou blèet, ou zépi blé, à La Réunion, *Stachytarpheta indica* L. Vahl (Verbenaceae). Elle est principalement utilisée pour traiter la fièvre, les problèmes de peau et le *tanbav* des petits enfants.

<sup>116</sup> Ou kèr d'pêche, *Prunus persica* (Rosaceae). Ce sont ici les sommités des branches du pêcher ainsi que les jeunes feuilles qui sont utilisées dans les préparations.

<sup>117</sup> Ou flèr jon, *Hypericum lanceolatum* Lam. (Clusiaceae). La sous-espèce *hypericum angustifolium* est endémique à La Réunion. Les fleurs jaunes sont fréquemment présentes dans les préparations destinées à « rafraîchir » (au sens réunionnais du terme) ou à traiter des inflammations.

<sup>118</sup> Du nom de la marque James Planiol, qui fut la première huile d'olive importée dans l'île.

## Les décoctions

Alors que toutes les femmes interrogées déclarent préparer occasionnellement ou régulièrement des infusions, la préparation des décoctions est plus complexe et exige un apprentissage. Il faut en effet laisser longuement bouillir, puis réduire, les préparations avant, parfois, de les filtrer. Les femmes qui disent concocter ce type de remède sont moins nombreuses que celles qui ont régulièrement recours aux infusions. Dans la plupart des cas, pour apprendre à les préparer, elles font appel aux connaissances des grands-mères, ce qui implique la solidité du lien intergénérationnel. Ce mode de préparation est encore relativement présent dans les Hauts de La Réunion.

## Les onguents

Onguents, emplâtres, sirops, bains : ces quatre modes de préparation sont plus rarement employés à La Réunion où ils appartiennent plutôt aux connaissances des tradipraticiens : tisaneurs et deviner. Les onguents, qui semblent de moins en moins fréquemment préparés, sont concoctés à partir de végétaux pilés et mélangés à un corps gras, qui peut être du saindoux, du beurre ou de la cire. Alors que Hyacinthe, 84 ans, me dit que jadis, des graines de pion d'Inde pouvaient être pilées et mélangées à du saindoux pour traiter les hémorroïdes, à Maurice, contre les hémorroïdes, Rouillard et Guého ont recueilli la recette suivante :

« Pignon d'Inde (jus), 15 g

Axonge, 10 g

Cire blanche, 5 g,

Faites un onguent et enduisez les hémorroïdes » (1981 : 178).

## Emplâtres et cataplasmes

Si le terme d'emplâtre désigne une préparation thérapeutique adhésive, le cataplasme est généralement confectionné à partir de la combinaison de végétaux pilés, réduits en bouillie, appliqués sur la partie du corps à traiter et maintenus au moyen de bandages. Il semble, au vu des données que j'ai recueillies, que l'utilisation de cataplasmes domine. Pascale, jeune Réunionnaise de 31 ans, raconte comment François et son épouse Marie, guérisseurs dans les Hauts de Sainte-Marie, ont traité les pieds de son fils qui était né avec une double malformation. Les médecins lui avaient dit que l'enfant marcherait difficilement et qu'il serait nécessaire de l'opérer. Sans en parler au pédiatre, Pascale est alors partie demander de l'aide à Gilbert et Marie, qui ont, durant trois mois, appliqué des cataplasmes d'herbes collectées en forêt sur les pieds de son fils, qui étaient ainsi quotidiennement bandés. Brandon, âgé de trois ans en 2004, marche, court et n'a jamais dû être opéré.

## Les sirops

La préparation des sirops nécessite une grande maîtrise technique. Ils sont obtenus à partir de décoctions et de sirop de sucre de canne longuement mijotés. La tradition des sirops est ancienne et présente tant à La Réunion qu'à Maurice. A La Réunion, Vivienne, tisaneuse, prépare un sirop contre la toux en préparant un sirop de sucre et en y ajoutant 3 cuillérées de rhum ainsi que 3 cuillérées d'une décoction préparée à partir d'eucalyptus et de menthe.

A Maurice, Daruty, à la fin du XIXe siècle, en donne de nombreux exemples, comme cette recette de sirop destinée à lutter contre la bronchite (1886 : 30) :

Racines d'herbe à sergent<sup>119</sup>, 500 g

<sup>119</sup> *Achyranthes aspera* L. (Amaranthaceae).

Pistache marronne<sup>120</sup>, 500 g  
Casse puante<sup>121</sup>, 500 g  
Madame Tombé<sup>122</sup>, 60 g  
Fleurs de Millepertuis<sup>123</sup>, 60 g  
Baume de l'île Plate, 60 g  
Baume du Pérou<sup>124</sup>, 60 g  
Gomme arabique, 125 g  
Leonorus d'Acça<sup>125</sup>, 30 g  
Eau, 7 litres.

« Faites bouillir et réduire à 6 litres ; ajouter du sucre blanc et faites un sirop à 31°bouillant.

Dose : une cuillerée à bouche de temps en temps. »

### Bains et macérations

Plusieurs types de bains existent. Ils sont susceptibles de traiter des maux d'origine physiologique ou sorcellaire. Ils sont fréquemment liés à l'élimination des sorts ou des mauvais esprits. Le traitement par bains est envisagé lors de suspicions d'actes sorcellaires et c'est, dans ce cas, auprès du déviner qu'est effectué le recours<sup>126</sup>. Préparés à base de végétaux sacrés ou magiques, à partir d'une décoction ajoutée au bain ou d'une macération de plantes, les bains sont rarement préparés spontanément par les familles. Ils constituent le traitement le plus souvent prescrit en cas d'attaque maléfique. Leur spécificité réside dans les passes, les incantations récitées pour les rendre efficaces, la présence d'une bougie allumée. Les végétaux seuls seraient en effet inopérants. En outre, ils doivent être complétés par une identification de l'origine du sort, de son expéditeur, ainsi que par une mise à jour de l'agent utilisé.

D'autres bains à objectif médicinal, comme ceux préparés à base d'eau de riz ou ceux destinés à favoriser la marche, sont pratiquement connus de tous : de nombreuses femmes font référence à la décoction d'écorce de bois de gaulette<sup>127</sup> qui sera utilisée pour baigner l'enfant, après qu'il aura pris un premier bain d'eau de riz chauffé au soleil. Ce traitement a la réputation de délier les muscles et les articulations de l'enfant et de lui permettre ainsi de marcher plus précocement.

### Préparations spécifiques

D'autres modes de préparation, enfin, sont spécifiques et propres au végétal utilisé. Ils concernent, par exemple, l'utilisation directe du jus exprimé d'un végétal. Ainsi, à La Réunion, Joséphine, 70 ans, déclare utiliser en gouttes pour les problèmes oculaires le jus exprimé des feuilles de la cochléaria<sup>128</sup>, qui sont réduites en bouillie et pressées dans un petit tissu fin.

---

<sup>120</sup> *Psidia terebinthina* A. J. Scott (Asteraceae).

<sup>121</sup> *Sna occidentalis* L. Link (Caesalpiniaceae).

<sup>122</sup> *Leucas aspera*.

<sup>123</sup> *Hypericum monogynum* (Clusiaceae).

<sup>124</sup> *Plectranthus amboinicus* Lour. Spreng. (Lamiaceae).

<sup>125</sup> Non identifié.

<sup>126</sup> Encore que certains guérisseurs, tiseurs ou *pussari* – prêtres de l'hindouisme officiant dans les petits temples de plantations - puissent les préparer.

<sup>127</sup> *Doratoxylon apetalum* Poir. Radlk. (Sapindaceae).

<sup>128</sup> *Centella asiatica* L. Urb. (Apiaceae).

## **La symbolique des nombres**

On note la récurrence de certains chiffres, notamment le 3 et le 7 ou, à défaut, d'un nombre impair d'ingrédients entrant dans la composition de nombreux remèdes, notamment ceux destinés à lutter contre un mal pour lequel une origine sorcellaire est suspectée. La symbolique des chiffres diffère selon que l'on cherche à favoriser ou à empêcher quelque chose. Lorsqu'on veut augmenter les propriétés d'une tisane ou d'une prière, les nombres impairs, ainsi que le chiffre 3 et ses multiples, apparaissent dominants. Par contre, s'il faut annuler, empêcher, exorciser, c'est le 7 ou l'un de ses multiples qui seront choisis, à des fins de purification.

## **Les plantes et le feu**

Dans tous les cas et dans toutes les préparations, le feu est présent. Il sert à la cuisson des végétaux mais possède également un rôle plus symbolique : médiateur entre les hommes et les dieux, il est présent lors des passes, en complément des actes tels que la fabrication d'une amulette préparée avec des plantes sacrées, certains massages pratiqués sur les enfants (alors que le corps gras employé – du beurre de cacao- ne nécessite pas la présence d'une source de chaleur).

L'explication de cette présence du feu est plus particulièrement visible lors des actes qui associent thérapies et religions : sur les sites sacrés, après avoir allumé une bougie, généralement offerte à la Vierge, les fidèles emportent des fleurs déposées là par d'autres. Ces fleurs, bénies par leur présence sous la statue et sous le feu médiateur, serviront de complément aux préparations thérapeutiques.

Dans un autre registre, celui de l'hindouisme qui possède, comme l'a montré Jean Benoist (1993, 1998), une grande importance dans le système thérapeutique réunionnais, le feu, honoré sous la forme du Dieu Agni, est le médiateur par excellence. C'est dans le feu qu'est déposé le coco, symbole du cœur pur de la personne qui conduit le rituel et sollicite la divinité.

## **Conclusion**

Dans la médecine traditionnelle réunionnaise, feu et plantes sont complémentaires. Cette complémentarité s'observe tant au niveau des préparations thérapeutiques que d'un point de vue plus spirituel, en terme de lien entre hommes, thérapies et Dieu. Dans ce lien entre les plantes et le feu, entre les plantes et les dieux, réside peut-être la différence fondamentale entre la biomédecine et la médecine traditionnelle. La médecine occidentale moderne, qui s'est depuis bien longtemps, affranchie des connaissances botaniques traditionnelles (dont pourtant elle se sert tant) tend d'ailleurs à mépriser largement ce qui est, au mieux, qualifié de "savoirs de grands-mères". Elle est mécaniste et traite les symptômes et les organes malades, sans prendre en considération l'individu lui-même, inséré dans sa société et son système de pensée. La médecine traditionnelle, par la relation qui s'établit entre l'homme et la nature, entre les plantes et le feu, médiateur entre le profane et le divin, soigne les corps et les âmes, effectue le lien entre le corps biologique et le corps social.

« Les Simples ne sont-ils pas une sorte de Manne accordée aux hommes au long du grand périple terrestre dont l'origine s'est perdue ? Pour qu'ils restent à jamais salutaires, nous devons leur faire confiance, les aimer vivants sous le Ciel, apprendre à les protéger ». (Pierre Lieutaghi, 1966 : 54)

## Références bibliographiques

- Benoist, Jean, 1993, *Anthropologie médicale en société créole*. Paris : PUF.
- 1998, *Hindouismes créoles*. Paris : CTHS.
- Bonnet Doris, 2007, « La toilette des nourrissons au Burkina Faso : une manipulation gestuelle et sociale du corps de l'enfant ». In : Bonnet Doris (dir.), Pourchez L. (dir.) *Du soin au rite dans l'enfance*. Paris : Erès / IRD, p. 113-128.
- Chaudenson, Robert, 1974, *Le lexique du parler créole de La Réunion*. Paris : Honoré Champion, 2 tomes.
- Consolini Alicia, Sarubbio Marisol Gracia, 2002, « Pharmacological effects of *Eugenia uniflora* (Myrtaceae) aqueous crude extract on rat's heart », *Journal of ethnopharmacology*, vol. 81, n°1, p. 57-63.
- Daruty D.C., 1886, *Plantes médicinales de Maurice*, Port-Louis (Maurice).
- Fuma, Sudel, 1992, *Histoire d'un peuple*. Saint-Denis : Océan Editions.
- Gurib-Fakim Ameenah, Guého Joseph, 1995, *Plantes médicinales de Maurice*. Rose Hill : Editions de l'Océan Indien / Université de Maurice (3 tomes)
- Héritier, Françoise, 1996, *Masculin, féminin, la pensée de la différence*. Paris : Odile Jacob.
- Lavergne, Roger, 1990, *Tisaneurs et plantes médicinales indigènes de l'île de La Réunion*. Livry-Gargan : Orphie.
- Lieutaghi, Pierre, 1966, *Le Livre des Bonnes Herbes*. Forcalquier : Robert Morel Editeur.
- Narod Fawzia Bibi, Gurib-Fakim Ameenah, Subratty Anwar Hussein, 2004, « Biological investigations into *Antidesma madagascariense* Lam. (Euphorbiaceae), *Faujasia flexuosa* (Lam.) C. Jeffrey (Asteraceae), *Toddalia asiatica* (L.) Lam. and *Vepris lanceolata* (Lam.) G. Don (Rutaceae), *Journal of Cell and Molecular Biology* 3: 15-21, 2004.
- Pourchez, Laurence, 1999, « Tanbav, Sens et étiologie d'une maladie infantile à l'île de La Réunion », *Sciences Sociales et Santé*, vol.7, septembre 1999, pp. 5-27.
- 2002, *Grossesse, naissance et petite enfance en société créole*. Paris : Karthala.
- 2010, chapitre « Réunion », in *Natures du monde, dessins d'enfants*, H. Pagezy, Stéphanie Carrière, Catherine Sabinot (eds.). Paris : CTHS, 2010.
- Ravololomanga, Bodo, 1992, *Etre femme et mère à Madagascar*. Paris : L'Harmattan.
- Rouillard Guy, Gueho Joseph, 1981, *Les plantes et leur histoire à l'île Maurice*, Port-Louis, MSM.



## LA SAINT JEAN AU PORTUGAL : ENTRELACEMENTS ENTRE MUSIQUES ET PLANTES

Anne CAUFRIEZ

Ethnomusicologue, Directeur de recherche au Musée des Instruments de musique de Bruxelles.

### INTRODUCTION

Au Portugal, la grande fête qui relie le feu et la musique est la fête de la Saint Jean. Cette fête, connue depuis longtemps dans la tradition populaire de l'Europe, a fait l'objet de plusieurs études d'ethnologues. On citera, entre autres, celles du Français Van Gennep ou de l'Anglais Frazer et celles de Veiga de Oliveira, de Pais de Brito et de Castro Pires de Lima pour le Portugal<sup>129</sup>. Dans ce dernier pays, la figure de saint Jean est intimement liée aux feux et est évoquée dans de nombreuses chansons populaires. Saint Jean n'est d'ailleurs pas seulement fêté à la campagne, il l'est aussi à la ville. On se rappellera que la Saint-Jean est la grande fête de Porto et qu'elle est également célébrée à Lisbonne, même si, dans la capitale, elle est supplantée par la fête de saint Antoine<sup>130</sup>. A la ville, on allume les feux de la Saint-Jean devant les maisons ou dans certains quartiers. A cette occasion, on vend souvent des herbes aromatiques et des feux d'artifice<sup>131</sup>.

Lorsqu'on s'intéresse à l'aspect musical de cette fête, on s'aperçoit que des chansons sont entonnées à la périphérie des feux, dont les paroles ne sont pas nécessairement connotées avec le feu lui-même ou avec les plantes qui le composent. On entend, d'autre part, des chansons qui sont interprétées loin des feux mais qui font référence aux plantes recommandées pour préparer ce feu ou qui font référence aux plantes choisies pour cette fête.

Au Portugal, cette fête est célébrée de façon très différente d'un village à l'autre et on n'observe pas, pour ainsi dire, d'unité dans les rituels de la Saint-Jean. Il en est de même pour les quatrains de la chanson populaire dont la teneur varie d'une région à l'autre du pays mais aussi d'un lieu à l'autre.

Pour resituer la pratique de cette fête dans le temps, on peut dire qu'elle est toujours vivante à la ville. Elle l'est un peu moins dans les villages où la plupart des informations dont on dispose remontent aux années 1960-80, grâce à divers témoignages d'ethnologues. Mais le fait que cette fête n'ait plus été décrite récemment

---

<sup>129</sup> Veiga de Oliveira, Ernesto, *Festividades Cíclicas em Portugal*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1984 ; Pais de Brito, Joaquim, « O atlas etnológico e a carta das fogueiras anuais » in *Estudos em homenagem a Ernesto Veiga de Oliveira*, Lisboa, INIC/CEE, p. 521-536; Castro Pires de Lima, Fernando de, *São João na alma do povo*, Portucalense Editora, SARL, Porto, 1944.

<sup>130</sup> Santo António.

<sup>131</sup> Veiga de Oliveira, op.cit., p. 124.

n'implique nullement qu'elle ne soit plus célébrée. Quant aux musiques de la Saint-Jean, elles ont persisté au-delà de la fête car elles se manifestaient encore dans les années 1990-2000.

## QUELQUES ASPECTS DE LA FÊTE DE LA SAINT-JEAN

Dans les endroits où l'on privilégie les feux et les plantes de la Saint-Jean, on assiste à des croyances et à des pratiques particulières qui attribuent à certaines plantes un caractère propitiatoire ou divinatoire avant le lever du soleil, à la vigile de la fête, laquelle a lieu le 21 juin (ou autour de cette date). Les plantes qui sont brûlées dans les feux, ou symboliquement associées à ceux-ci, font même l'objet d'un ensemble de croyances, symboliques ou réelles, qui leur confèrent des vertus prophylactiques<sup>132</sup> et qui explique qu'elles donnent lieu à des cueillettes rituelles, la nuit qui précède la Saint-Jean. Elles peuvent aussi être accrochées à l'intérieur des maisons, en prévision de cette fête. La nuit qui précède la fête revêt une haute importance car c'est lors de cette nuit-là que se manifestent des êtres au potentiel divinatoire, des forces particulières, latentes et invisibles, bénéfiques ou maléfiques, sous la vertu du feu, des plantes mais aussi de l'eau. Ces êtres ou ces forces circulent dans les airs, telles les sorcières, ou sont cachés dans la terre, telles les Maures enchantées qui font leur apparition dans le fond des fontaines et des citernes. C'est parfois même sous une tente qu'apparaissent certaines Maures, parées de bijoux, dont la nature peut être révélée par le houx, mais d'autres tiennent aussi un écheveau en or. Lorsqu'on arrive à s'en emparer, cet écheveau rapporte la semence mystérieuse et invisible d'une plante vénérée entre toutes à la Saint-Jean : la fougère royale. Cette fougère particulière est chargée de grands pouvoirs : elle est sensée rapporter le savoir, la sagesse et cette force magique qui réussit à vous attirer les autres, en particulier dans la séduction amoureuse. Mais s'emparer de cette semence reste difficile car elle est également convoitée par des forces maléfiques, comme le diable, les sorcières ou les ombres<sup>133</sup>.

Hormis les feux et les plantes qui font l'objet de croyances, la fête de la Saint-Jean revêt souvent d'autres aspects. Elle peut se manifester par le lancement de roues de feux depuis les collines du village mais aussi par de nombreuses pratiques liées à l'eau, comme les bains rituels des gens dans la mer ou ceux des troupeaux dans les rivières, les rites autour des fontaines ou autour des feuilles recouvertes de rosée, celle de la nuit de la Saint-Jean. Il y a aussi les divinations et les sortilèges, les vols rituels, les repas rituels, les cavalcades, la construction à flanc de rocher de chapelles dédiées au saint, sans compter les croyances et superstitions propres à chaque localité. La Saint-Jean peut encore être associée aux bergers qui, ce jour-là, partagent un repas rituel autour de l'agneau, ainsi que leur lait de chèvre. Mais cette fête est surtout connotée à l'amour ou à tous les jeux qui précèdent ou favorisent le mariage<sup>134</sup>. Enfin, elle est beaucoup plus rarement associée à la protection des bonnes moissons, comme c'est le cas dans un village du Minho où j'ai mené une recherche sur le sujet.

Les nombreuses manifestations de cette fête, dont les feux ne sont qu'un des aspects publics les plus visibles, ont notamment donné lieu à une grande variété et à une grande richesse de musiques dédiées à saint Jean. Ces pratiques musicales se présentent sous des aspects très variés, allant de la chanson à l'orchestre de guitares ou d'autres instruments de musique (ex. les guitares des *rusgas* du Minho). Les chansons

<sup>132</sup> Veiga de Oliveira, op.cit., p. 122.

<sup>133</sup> *Ibid*, p. 129, 130, 131, 144, 147.

<sup>134</sup> *Ibid*, p.120-21,129, 132, 137, 142, 148, 155, 157, 159.

ont plutôt tendance à être interprétées à proximité ou autour des feux alors que la musique instrumentale accompagne plus souvent les défilés et les quêtes de la Saint-Jean ou encore l'acheminement de l'arbre de la Saint-Jean vers le village, qui prend parfois la forme d'un convoi rituel.

Mais la musique vocale de la Saint-Jean est sans doute plus parlante que la musique instrumentale car c'est surtout par les quatrains des chansons que nous sommes renseignés sur certains rituels ou sur la composition végétale des feux de la Saint-Jean, telle en témoigne ce couplet <sup>135</sup> :

|                          |                          |
|--------------------------|--------------------------|
| Vamos, raparigas todas   | Allons toutes les filles |
| Ao rosmaninho que cheira | A la lavande qui sent    |
| Na noite de São João     | La nuit de la Saint-Jean |
| A fazer uma fogueira.    | Pour faire un feu.       |

## LA COMPOSITION DES FEUX DE LA SAINT-JEAN

Les feux de la Saint-Jean au Portugal se présentent d'une manière différente selon la région dans laquelle on se trouve. Dans le Nord-Ouest du pays<sup>136</sup>, on plante un pin sur la place du village dont on recouvre le feuillage de géraniums, de fleurs (des buphtalmes) et on le décore d'objets sculptés. Son sommet est surmonté d'un drapeau de fantaisie reproduisant les ornements du pin. Tout autour de la place, on suspend des guirlandes et des drapeaux éclairés par des lampions. A côté du pin lui-même, on dresse un petit feu autour duquel les jeunes gens dansent, lesquels entonnent des quatrains qui sont ensuite répétés en chœur. Ce sont, par exemple, des formules d'invocation à saint Jean où les jeunes gens lui demandent de rapporter suffisamment de sardines, cela afin qu'il les libère de la pêche pendant la fête<sup>137</sup>. Si, dans le Sud du Portugal<sup>138</sup>, on observe des arbres décorés à l'identique, en Algarve<sup>139</sup>, on recouvre l'arbre de lichen jusqu'à mi-hauteur et avec d'autres plantes vertes. On le surmonte ensuite de petites cages de bandelettes de roseau ou de bois orné, à l'intérieur desquelles on place saint Jean. Le saint est modelé dans de la farine de blé cuite et on lui suspend des fleurs et des biscuits. Enfin, autour de cet arbre principal, on dispose quatre petits arbres qui délimitent un espace pour danser<sup>140</sup>.

Quant à la composition des feux sur lesquels on saute ou autour desquels on danse, chaque endroit a ses propres coutumes. Au Nord-Est du pays<sup>141</sup>, ces feux sont préparés avec des herbes aromatiques qui dégagent beaucoup de fumée, notamment avec de la myrte (*arreção*), de la lavande (*rosmaninho*) et avec l'herbe de *salpurros*, qui sont sensées avoir des vertus curatives pour la rougeole, la gale, les maux de tête et de

---

<sup>135</sup> Castro Pires de Lima, Fernando de, op. cit., p. 77 et Gia-Giacometti, Michel & Lopes Graça, Fernando, 1998, *Música regional portuguesa*, CD, Strauss Ed., Collection Portugalsom, Ministère de la Culture, Lisbonne, vol. 5, Beira (SP 4200).

<sup>136</sup> Région de Maia, au Nord de Porto, et Minho.

<sup>137</sup> Veiga de Oliveira, op.cit., p. 126-7.

<sup>138</sup> Alentejo, Estremadura, région d'Elvas.

<sup>139</sup> Loulé, Tavira, Alvor, Vila Real de Santo António...

<sup>140</sup> Veiga de Oliveira, op.cit, p. 127, 128.

<sup>141</sup> Trás-os-Montes, en particulier à Freixe de Espada a Cinta et à Quintanilha.

vessie. Ici, jeunes et vieux sautent en croix sur le feu<sup>142</sup>. Au Minho<sup>143</sup>, on jette des œillets dans le feu de la Saint-Jean, qui, lorsqu'ils sont cueillis à minuit, incarnent les garçons. Le nom du futur mari est alors le premier nom qui est crié au bord du feu. De même, l'œillet déposé dans la rue révèle à la jeune fille qui passe le nom de son futur mari. La rose symbolise la jeune fille et le bouton de rose qui fleurira le plus à la belle étoile est celui qui révélera le nom de la future épouse<sup>144</sup>. Dans la région de Lisbonne<sup>145</sup>, les feux sur lesquels filles et garçons sautent se placent devant la porte des maisons et sont composés de romarin et de lavande. La jeune fille qui arrivera à sauter le plus haut sur ce feu est censée se marier dans l'année. Dans le centre du Portugal<sup>146</sup>, on fait brûler des bouquets de lavande cueillis dans les champs et les filles sautent dessus en chantant des quatrains. Un peu plus au Sud<sup>147</sup>, on place les feux devant la porte des maisons et au coin de la rue. Ils sont composés de romarin, de lavande, d'herbes sèches, de charbon de bois, de bruyères, de tiges de fèves sèches, de pommes de pin, dont l'odeur et la fumée font fuir les bestioles qui sont nocives pour les hommes et les animaux mais aussi nocives pour les maisons et les champs<sup>148</sup>. La lavande est particulièrement reconnue pour avoir cette vertu. Dans un autre endroit<sup>149</sup>, la fête était divisée en deux parties : le feu des garçons, le *facho*, allumé sur la colline environnante, et le feu des filles, allumé dans le village. A la veille de la Saint-Jean, les garçons allaient chercher un pin haut perché sur la colline, au son du hautbois, mais aussi au son des tambours accompagnés d'instruments de vacarme. Ils en coupaient les branches et revêtaient son tronc de fougères, de fleurs (des belles de jour) et de lavande. Ils plaçaient des pommes de pin tout autour de l'arbre, puis y mettaient le feu, au rythme des tambours. Quant aux jeunes filles, elles avaient leur propre feu sur la place et elles sautaient dessus en relevant leur jupe, tout en récitant des prières aux paroles licencieuses. Dans ce village-là, on entendait surtout de la musique instrumentale et pratiquement pas de musique vocale. Dans une localité voisine<sup>150</sup>, on organisait des rondes autour du feu. En plus des herbes qu'on choisissait, les plus courantes, on y faisait aussi brûler les cires résiduelles des pressoirs à olives, cela grâce à de longs bâtons recouverts de genêt auxquels on mettait le feu dans le courant de la nuit. Au Sud du Tage<sup>151</sup> (en Alentejo), les feux aromatiques étaient composés de romarin et de lavande mais aussi d'une plante appelée « erva do monte ». On sautait sur le feu pour qu'il s'allume et la fumée qu'il dégageait était considérée comme propice à des pratiques divinatoires de caractère amoureux<sup>152</sup>.

En résumé, d'un côté la fête est célébrée avec l'arbre de la Saint Jean qui est brûlé sur la place centrale (un pin, en général) et de l'autre, il y a des feux secondaires (de plus petite taille), autour desquels les jeunes dansent ou sur lesquels ils sautent. Ces cabrioles ont pour but le mariage, la félicité et la santé. Aujourd'hui, le sens premier de ces feux est en grande partie perdu car la Saint-Jean est une fête du feu d'origine paléochrétienne. On ne sait donc pas si les vertus prophylactiques de certaines plantes

<sup>142</sup> Veiga de Oliveira, op.cit., p. 132-3.

<sup>143</sup> Nord-Ouest du pays.

<sup>144</sup> Veiga de Oliveira, op. cit., p. 146.

<sup>145</sup> En Estremadoure.

<sup>146</sup> Dans la Beira Alta.

<sup>147</sup> Dans la Beira Baixa.

<sup>148</sup> Veiga de Oliveira, op. cit., p. 133.

<sup>149</sup> Mondim da Beira, dans la Beira Alta.

<sup>150</sup> A Sertão, Castelo.

<sup>151</sup> En Alentejo.

<sup>152</sup> Veiga de Oliveira, op. cit., p. 134.

deviennent opérationnelles quand elles sont en contact direct avec le feu ou si ce sont ces plantes elles-mêmes qui, par leur parfum particulier ou par leur capacité de combustible, détiennent des vertus prophylactiques. Mais peut-être est-ce aussi d'autres pratiques magiques qui confèrent à ces plantes de telles qualités, comme celle de les exposer à la belle étoile, par exemple <sup>153</sup>.

## LES PRINCIPALES PLANTES DE LA SAINT-JEAN

Comme les feux, certaines herbes sont bénies à l'aube de la Saint-Jean, au lever du soleil. La vertu de ces herbes apparaît comme fondamentalement liées à la rosée de la nuit de la Saint-Jean, donc à l'eau. Feu et eau semblent ici indissociables. Pendant la nuit précédant la Saint-Jean, on expose, par exemple, des épis de maïs et du lin à la belle étoile, afin qu'ils soient en contact avec la rosée du matin, laquelle a la vertu de guérir des démangeaisons et de la gale. Mais on s'aperçoit aussi, à travers les paroles des nombreuses chansons populaires dédiées à saint Jean, qu'il n'y a pas toujours dissociation de croyances à l'égard des herbes utilisées pour les feux et à l'égard de celles qui ne le sont pas. En effet, c'est tout un univers de plantes magiques composé d'herbes, de fleurs mais aussi d'arbres et de légumes, qui se réveille pendant la nuit de la Saint-Jean. C'est un univers de croyances symboliques, qui sont de caractère fictif ou réel. Bien d'autres plantes que celles qui sont brûlées dans le feu de la Saint-Jean sont aussi liées à la santé, à la félicité et à l'amour, tel le trèfle à quatre feuilles, considéré comme protecteur du bonheur, en particulier de l'amour et du mariage<sup>154</sup>.

Les plantes de la Saint-Jean qui sont référencées dans le chansonnier populaire appartiennent surtout aux espèces aromatiques comme le basilic, le romarin, la lavande, la camomille, le fenouil, le cédrat, la sauge, l'orpin, le pouliot, la digitale (plante vénéneuse), la valériane, l'artichaut, le chardon, le trèfle (surtout à quatre feuilles), le jonc, le figuier, le sureau, le laurier, l'olivier, la fève, l'amende, la cerise, certaines fleurs comme l'œillet, la rose, la marguerite. Elles sont toutes liées à des croyances et à des pratiques particulières, trop longues à énumérer ici. Mais parmi ces espèces, ce sont principalement le romarin, la lavande, le fenouil, le sureau, le jonc, la digitale, qui servent à allumer le feu de la Saint-Jean, avec leurs effets magiques et thérapeutiques. Dans certains endroits, ces espèces sont également sensées protéger de la foudre.

Non seulement, il n'y a pas toujours dissociation de croyances à l'égard des plantes qui sont utilisées pour les feux de la Saint-Jean et celles qui ne le sont pas, même si plusieurs d'entre elles restent sacrées à la Saint-Jean. On trouve aussi, parmi ces végétaux, des feuilles d'arbres ou des légumes tel l'artichaut qui fait l'objet de nombreuses pratiques divinatoires. Il est brûlé ou flambé par les amoureux dans le feu de la Saint-Jean, à minuit. On le laisse ensuite reposer sur la fenêtre ou sur le toit de la maison, pendant la nuit précédant la fête. Si, le matin il refleurit, il annonce un bon présage : le fiancé sera confirmé dans ses intentions de mariage, lequel aura lieu prochainement. Parfois, l'acte de brûler l'artichaut est même accompagné de paroles ou de versets sacrés. Ailleurs, la fleur d'artichaut est passée sur le feu de romarin et ce geste doit esquisser une croix. Le romarin, en dehors de ses vertus de combustible, indique aussi le nom de l'amoureux de la jeune fille, si elle va le cueillir sur les monts, à minuit, à la veille de la fête. Le jonc est également doté de vertus propitiatoires pour

---

<sup>153</sup> *Ibid*, p. 132, 142, 143, 145 et Caufriez, Anne, op.cit.

<sup>154</sup> *Ibid*, p. 142, 143, 144, 145, 146, et Caufriez, Anne, Recherches de « terrain » au Trás-os-Montes, 1978, 1980, 1983

l'amour, ainsi que les feuilles d'olivier, de laurier et de figuier, cueillies à minuit. Lorsque la jeune fille cueille trois feuilles de ces derniers arbres et qu'elle les fait brûler dans la cheminée à minuit, la première qui se craquèle sera un présage pour connaître le nom de son futur mari. Ailleurs, la feuille de figuier passée dans le feu est ensuite laissée à la belle étoile. Au matin, si elle est recouverte de rosée, elle sera le présage d'amours partagés. Quant au houx, il semble plutôt lié à la fortune. Même à la ville, les plantes de la Saint-Jean gardent leur vertu. Le basilic y est présenté dans des petits pots en argile. On y accroche une bandelette sur laquelle on écrit un quatrain, lequel est le porte-bonheur de l'amour.

## LES POLYPHONIES FÉMININES DÉDIÉES A SAINT JEAN

Par mes recherches sur les pratiques de la musique dans les villages du Minho<sup>155</sup>, j'ai découvert un autre aspect de la Saint-Jean, complémentaire aux paroles des chants que nous ont laissés les recueils. Dans cette région, les paysannes entonnent des chants polyphoniques dans le cadre de la culture du maïs, qui est la grande culture locale. Et à Soajo, le village où j'ai séjourné, les femmes appellent souvent le mois de juin "le mois de saint Jean". Mais paradoxalement, elles affirment que la fête de Saint-Jean est inexistante dans la localité. C'est plutôt le personnage de saint Jean, en tant que saint, qui prend toute son importance dans cette localité, et non la fête elle-même. Ce saint, généralement connu comme celui de la félicité et de l'amour, est ici intimement associé à la fertilité des récoltes, en particulier celles du maïs. La saison du maïs est courte: elle s'étend de mai à septembre. Ce que ce village a de particulier est que les polyphonies interprétées par les femmes longent toutes les étapes de la culture du maïs mais elles se déploient de manière privilégiée pour les semailles. Saint Jean représente même le personnage central de la période des semailles alors qu'il n'est pas spécialement vénéré lors des moissons. A la saison des semailles, tous les chants polyphoniques lui sont dédiés, telles d'indispensables invocations<sup>156</sup>. La période des semailles est alors célébrée par l'interprétation de chants en chœur qui se produisent le long des sentiers et sur le périmètre du champ qui vient d'être semé. Cette période coïncide aussi avec les fêtes de printemps, les *maias*<sup>157</sup> qui exaltent la renaissance de la nature commémorée par les jeunes filles. Si, dans plusieurs terroirs du Portugal, celles-ci chantent des louanges au printemps et à l'éclosion des mille fleurs champêtres, à Soajo, elles invoquent aussi saint Jean. On les aperçoit qui se dirigent vers les terres de semailles, un oeillet accroché à l'oreille. Venues renforcer l'effectif des femmes plus âgées, celles-ci forment, toutes ensemble, de longs convois qui serpentent à la lisière des terrasses et qui viennent décharger sur les friches les paniers d'engrais qu'elles portent sur la tête. Ces cortèges sont de véritables expéditions à travers la nature et parcourent plusieurs dizaines de kilomètres par jour. L'interprétation de chants polyphoniques à cette époque de l'année tient en fait lieu de passe-temps sur les voies non carrossables. La plupart des lopins de culture n'étant accessibles ni aux tracteurs ni à l'antique attelage de boeufs, le fumier doit être transporté par la force humaine. Aussi, les chœurs des *maias* sont-ils des chants de cheminement et des explosions d'allégresse à travers la nature. Les femmes s'éparpillent en petits groupes selon le rythme de la marche et il y a celles qui rattrapent le peloton de tête auquel elles viennent joindre leur voix ou les retardataires, esseulées, qui ne chantent plus qu'à deux ou trois. Ces polyphonies de plein air aux voix très tendues se

<sup>155</sup> Dans la région des Serras de Amarelo et de Gerês.

<sup>156</sup> Caufriez, Anne, Recherches de terrain au Minho, 1992, 1993, 2003, 2008.

<sup>157</sup> Le mot *maias* vient de *maio*, le mois de mai.

terminent souvent par un cri final, qui fait écho dans la nature.

Si l'on se rappelle que saint Jean est un saint folâtre et comédien et qu'il recherche avant tout la présence des jeunes filles, on comprendra pourquoi, lors de ces semailles et fêtes printanières, celles-ci sont le véhicule de la fertilité. L'oeillet ou le rameau de *salpão*<sup>158</sup> qu'elles portent sur l'oreille est la parure végétale du souhait, celui de l'abondance qu'apporte saint Jean. Aussi, leur présence dans les chœurs féminins qui se placent au milieu du champ de semailles est-elle souhaitée. Femmes et jeunes filles forment alors une ronde et, la main sur l'oreille, elles interprètent sur un mode rituel une série de couplets dédiés à saint Jean. Le chant est réitéré à plusieurs instants de la journée comme pour imprégner la terre de leurs paroles incantatoires. Ces couplets qui relatent les faits et moeurs de la vie du saint s'enchaînent les uns aux autres de manière informelle et sans continuité sémantique. Ils sont aussi chantés à la fin des repas ou pendant les moments de pluie, sous l'ombrage des arbres. C'est aux semailles que s'accroche le cycle de polyphonies le plus abondant: elles sont exclusivement consacrées à saint Jean et leur caractère répétitif les apparente à une litanie.

Pourtant, chacune des étapes de la culture du maïs induit le chant à plusieurs voix, tel le sarclage du maïs effectué en juin et juillet. Le rythme des binettes du sarclage est également stimulé par des chœurs féminins propres à ce travail, qui viennent distraire les moments de pause. Il en est de même pour la cueillette du maïs. Si les mélodies et les voix ne sont pas fondamentalement différentes de celles des semailles, les paroles des semailles ou des moissons révèlent, en revanche, une spécificité narrative qui permet de les identifier en dehors de leur contexte d'interprétation. Les couplets de ces chœurs sont basés sur le quatrain, comme si celui-ci représentait une mesure poétique appropriée à la réalisation de ces travaux. Cette suite de quatrains ne donnent jamais lieu à des hymnes de longue haleine, ils reposent sur une suite de brèves séquences qui en font des chants éclairs, ponctués de silences.

Ces chœurs accompagnent aussi les premières irrigations mais à l'heure actuelle, ils semblent plutôt rares. Mais plusieurs femmes âgées affirment que l'irrigation nocturne avait besoin du chant. Si, maintenant, les paysannes accrochent une lampe de poche à leur tablier, d'antan elles ne disposaient que des lampes à pétrole que les enfants étaient tenus de porter. L'endurance requise pour ce travail nocturne, alliée aux difficultés d'éclairage, stimulaient l'exécution de grandes polyphonies. Aussi, Florinda en parle-t-elle avec nostalgie mais sa fille, émigrée en France, les associe "à l'angoisse et au malheur de son enfance", laquelle fut marquée par la cruelle veillée des lampes<sup>159</sup>.

A Soajo, à l'époque des semailles, on assiste à une forme de fête de la Saint-Jean mais c'est comme si celle-ci était célébrée de façon anticipée dans le temps et que le personnage du saint prédominait sur la fête qui lui est généralement dédiée. Comme ce saint est célébré par la musique et par la collectivité des femmes qui sèment la terre, on assiste à une forme de fête de la Saint-Jean qui est ici liée aux plantes (le maïs), une fête sans feu. Celui-ci est remplacé par le rite propitiatoire du chœur féminin qui se place au milieu du champ à semer et qui est destiné à favoriser la fertilité de la terre. Ces pratiques musicales représentent l'un des rares cas cité par les ethnologues où la Saint-Jean est liée à l'abondance des céréales<sup>160</sup>, mais jusqu'ici, ils n'en avaient pas donné d'exemple concret.

---

<sup>158</sup> Le *salpão* est le nom d'un conifère local (qui ne figure pas au dictionnaire).

<sup>159</sup> Caufriez, Anne, op. cit.

<sup>160</sup> Caufriez, Anne, op. cit.

## CONCLUSIONS

Au Portugal, la fête de la Saint-Jean se manifeste très souvent par des feux. Les herbes, les branches, les feuilles d'arbres ou les légumes qu'on fait brûler à cette occasion ne semblent pas seulement avoir une fonction utilitaire (comme chasser les insectes, guérir des maladies de la peau...). Ils sont aussi reliés à un système de croyances propitiatoires, divinatoires, dans lequel les végétaux utilisés pour le feu ne représentent qu'un petit aspect. Les herbes les plus couramment utilisées dans les feux sont la lavande, le romarin, la myrte, le basilic, les fougères, le fenouil, le sureau, qui sont pour la plupart des herbes aromatiques. Mais l'aspect le plus frappant de cette fête, ce sont toutes ces plantes, formant un univers botanique, qui se réveillent pendant la nuit précédant la fête ou à l'aube. Il forme un système de représentation sur lequel s'articulent tous les rites engendrés par ces croyances, lesquelles ne durent qu'une seule nuit. Et si l'on peut dégager un lien évident entre saint Jean et le feu (ainsi qu'avec l'eau), on constate que le lien qui existe entre ce saint et les plantes ne passe pas toujours par le feu, comme c'est le cas du village qui lui consacre des polyphonies lors des semailles. Le lien entre saint Jean et les plantes, y compris leur fertilité, semble au contraire assez saillant si l'on en juge l'enchevêtrement de croyances symboliques auxquelles il donne lieu et que nous n'avons pas encore déchiffré complètement.

\*\*\*

## BIBLIOGRAPHIE

- Caufriez, Anne, Recherches « de terrain, au Trás-os-Montes, 1978, 1980, 1983 et recherches de « terrain » au Minho, 1992, 93, 2003, 2008.
- Caufriez, Anne, 2006, "Female polyphony and ritual for cereal growth (North Portugal)", in *Musiké (International Journal on Ethnomusicological Studies)*, London (p. 147-156).
- Frazer, James George, 1984, *Le Rameau d'or, Balder le Magnifique*, vol. IV, Robert Laffont Ed., Paris.
- Giacometti, Michel & Lopes Graça, Fernando, 1998, *Música regional portuguesa*, CD, Strauss Ed., Collection Portugalsom, Ministère de la Culture, Lisbonne, vol. 5, Beira (SP 4200).
- Peireira, Virgílio, 1957 « Corais Geresianos », in *Douro Litoral (Boletim da Comissão de Etnografia e História)*, 8, série II-IV, Porto: Junta de Província, (p.185-204).

-Sampaio, Gonçalves, 1986, *Cancioneiro Minhoto*, Braga: Grupo Folclórico Dr. Gonçalo Sampaio (sem data).

-Van Gennep, Arnold, 1949, *Manuel de Folklore Français contemporain*, Cycle de Mai, Cycle de saint Jean et saint Pierre, t. 1, vol. 4, Picard Ed.

-Veiga de Oliveira, Ernesto, *Festividades Cíclicas em Portugal*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1984.

